أُسُسُ الدِّيْنِ المَسِيْحِيّ

المجلَّد الأوَّل

جون كالفن

أُسُسُ الدِّينِ المَسِيحِيّ

المجلَّد الأوَّل

جون كالفن

INSTITUTES OF THE CHRISTIAN RELIGION
JOHN CALVIN

الطبعة الأولى ٢٠١٧

الكتاب: **أُسس الدِّين المسيحي**
المجلَّد الأوَّل

الكاتب: جون كالڤن

تحرير وتقديم: جورج صبرا

ترجمة: القس أديب عوض
القس وليد هرموش
القس د. ڤيكتور مكاري

تنقيح: د. سهيل سليمان

تصميم الغلاف والتصميم الداخلي: دار منهل الحياة
ص.ب. ١٦٥ منصورية، المتن – لبنان
هاتف: +٩٦١ ٤ ٤٠١٩٢٢
فاكس: + ٩٦١ ٤ ٥٣٢٤٨١
بريد إلكتروني: info@Dar-Manhal-Alhayat.com
موقع إلكتروني: www.Dar-Manhal-Alhayat.com

الناشر: دار منهل الحياة بالاشتراك مع كليَّة اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت

الترقيم الدولي: ISBN: 978-614-460-013-9

المحتويات

مقدِّمة

نَضَعُ بين يَدَيْ القارئ العربيّ كتابًا أثّر في مجرى تاريخ العالم الحديث، من حيث إنّه أرسى معتقدات وَطَبَع مسالكَ أجيال من البشر – كنائس وأفرادًا – ليس في الغرب فقط، بل في كلّ أنحاء العالم أيضًا حيث امتدَّت رسالة الإصلاح الإنجيليّ. يُعتَبر **أسس الدِّين المسيحي** التعبير الكلاسيكيّ عن اللاهوت الإنجيليّ المُصلَح، بل خلاصة المسيحيّة الإنجيليّة المُصلَحة. وقد صرف مؤلِّفه جون كالڤن (١٥٠٩ – ١٥٦٤) معظم حياته – بعد تحوّله إلى المعتقد الإنجيلي في الثلاثينيّات من القرن السادس عشر – يحسّن ويصقل ويوسّع هذا العمل حتى وصل إلينا بشكله الحاليّ.

لكنّ المكتبة المسيحيّة العربيَّة لم تعرف هذا العمل طوال ٤٥٠ سنة، رغم أنَّه نُقلَ إلى لغاتٍ عديدة عبر القرون. ويمكن القول إنَّه لم يُنقل من كتابات جون كالڤن إلى العربية إلاَّ النَّزر اليسير. وهذا مردّه إلى هويَّة الحركة الإرساليَّة الدينيَّة التي جاءت إلى الشرق الأدنى في القرن التاسع عشر. رسالة الإصلاح الإنجيليّ وَصَلَت إلى منطقة الشرق الأدنى في الربع الأول من القرن التاسع عشر بواسطة الإرساليّات الغربيَّة. وكانت أُولاها الإرساليَّة الأميركيَّة التي تألَّفت آنذاك من إنجيليّين ينتمون إلى كنائس تحدّرت من حركة الإصلاح الفرنسيّ– السويسريّ الذي سُمِّي لاحقًا التراث "المُصلَح" لتمييزه عن الإصلاح اللوثريّ والإصلاح الأنكليكاني (كنيسة إنجلترا) والإصلاح الراديكالي (معيدو المعمودية والإخوة وأتباع منو سيمونز وغيرهم). التراث الإنجيليّ المُصلَح هو الذي انتمى إليه جون كالڤن، حتى صار أحد أهمّ أركانه بل آبائه. لكنَّ الحركة الإرساليَّة الأميركيَّة، وإن كانت جذورها في التراث المُصلَح الأوروبي، نتجت من نشاطاتِ يقظةٍ دينيَّة روحيَّة حدثت في بعض ولايات شمال شرقي الولايات المتحدة، وانطبعت بطابعٍ تقويٍّ (pietist) وتبشيريّ. الإنجيليّة التَّقويّة والتبشيريّة تُعطي الأولويّة في حياة الإيمان لاختبارات التحوّل والتجديد الشخصي، وتشدّد على معرفة حميمة للكتاب المقدَّس من خلال القراءة والتأمّل اليوميَّين والتطبيق

الحياتي العملي. أمّا العقائد والتعاليم المستقيمة الرأي والفكر اللاهوتي بشكلٍ عام، فليست ذات مكانة مركزيّة في مفهوم الإنجيليّة التقويّة للحياة المسيحيّة. كان المُرسَلون الأوائل يردِّدون: "ليس عندنا عقيدة سوى الكتاب المقدَّس". ومن المَعروف أنَّ الحركات الإرساليَّة بشكلٍ عام، وليس في الشرق الأدنى فقط، لا تُنتج نشاطًا لاهوتيًا، لأنَّ الانهماك بالتبشير يشغلها كلِّيًا. وهذا ما يفسّر عدم اهتمام المرسلين الأوائل بنقل أعمالٍ لاهوتية إلى العربية؛ فلا نجد ترجمات عربية لكتابات المُصلحين الكبار من أمثال مارتن لوثر وجون كالڤن في القرن التاسع عشر كلّه. وعند تأسيس أوّل معهد لاهوتيّ إنجيليّ في عبَيْه (لبنان) سنة ١٨٦٩، تمّ نقل بعض الكتب اللاهوتيَّة الإنكليزيّة إلى العربيَّة، إلاّ أنَّ معظمها كان من نتاج الفكر الأميركي أو البريطاني من القرن التاسع عشر.

واليوم، بعد قرابة قرنَين من الزمن على الوجود الإنجيليّ المُصلَح في الشرق العربي، من المستغرب أنَّ ثمَّة كتابَين منشورَين فقط يحتويان على كتابات كالڤن. الأول نُشر في مصر سنة ١٩٩٤ بعنوان **المسيحيّة الكتابيّة**[١]، وهو عبارة عن ترجمة لبعض المقاطع المختارة من كتاب **أسس الدين المسيحي**. والثاني ترجمة لمقالة كالڤن حول العشاء الربّاني.[٢] أمّا الكتب والدراسات عن كالڤن وفكره اللاهوتي فاقتصرت على ثلاثة فقط، وتعود كلّها إلى الثمانينيّات من القرن المنصرم.[٣] لذا تجيء هذه الترجمة لأهمّ أعمال كالڤن اللاهوتيَّة، بل لأهمّ تعبير عن اللاهوت الإنجيليّ المُصلَح، لتسدّ هذا النقص في المكتبة العربيَّة المسيحيَّة. لقد تُرجِم **أسس الدين المسيحي** الصادر أصلاً باللغتَين اللاتينيَّة والفرنسيَّة إلى اللغة الإسبانيَّة (١٥٤٠)، والإيطاليَّة (١٥٥٧)، والهولنديَّة (١٥٦٠)، والإنكليزيَّة (١٥٦١)، والألمانيَّة (١٥٧٢)، والتشيكيَّة (١٦١٧)، والمَجَريَّة (١٦٢٤)، واليابانيَّة (١٩٣٤)، والصينيّة الماندرينيَّة (في الخمسينيَّات من القرن العشرين)، والكوريّة (١٩٩٣)، والروسيّة (١٩٩٧ – ١٩٩٩)، والرومانيَّة (٢٠٠٣) وها هو اليوم يَظهرُ أوّل مرّة بلغة الضاد.[٤]

مؤلِّف هذا العمل اللاهوتي الضخم هو جون كالڤن؛ مواطن فرنسيّ وُلد في نويون (Noyon) سنة ١٥٠٩. خدم المذبح في الكاتدرائيَّة في مسقط رأسه كصبيٍّ مساعد، ودرس في مدرستها. أراده أبوه أن يدرس اللاهوت ليصير كاهنًا، لكنَّه ما لبث أن غيّر وجهته الدراسيّة فذهب إلى باريس

١ **المسيحيَّة الكتابيَّة**. ترجمة عبد الكريم كيرلس. (القاهرة: منشورات رابطة الكنائس الإنجيليّة في الشرق الأوسط، ١٩٩٤).

٢ **مقالة قصيرة في العشاء المقدَّس**. ترجمة جورج صبرا. (بيروت: منشورات كلية اللاهوت للشرق الأدنى، ٢٠٠٤)

٣ **مصلح في المنفى**. ترجمة وليم وهبه للكتاب *A Reformer in Exile* (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٢)؛ حنا الخضري، **جون كالڤن: دراسة تاريخية وعقائدية** (القاهرة: ١٩٨٩) ؛ لبيب مشرقي، **حديث مع جون كالڤن** (القاهرة: ١٩٨٥).

٤ قيل إنّ ثمّة ترجمة عربيَّة وضعها المستشرق السويسري جون هنري هوتينغر (John Henry Hottinger) في القرن السابع عشر، إلاّ أنّ المؤرّخين لم يستطيعوا إثبات هذا الادِّعاء. أنظر: John T. McNeill, "Introduction" Calvin: *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: Westminster Press, 8th printing 1977), p. xli.

ليدرس الحقوق، وهناك تعرّف عن كثب إلى عالَم الآداب الكلاسيكيّة وجُذب إليها. تأثّر بالفكر الإنسانويّ (Humanist) الذي كان منتشرًا بين المثقّفين في الأوساط العلميّة والجامعيّة. لا نعرف الكثير عمّا حَدَث له في تلك الفترة، لكنَّه يُشير في إحدى كتاباته أنَّه اختبر "تحوّلاً فُجائيًا"، وصار إنجيليًّا نحو سنة ١٥٣٤. لا شكّ أنَّه اطَّلع على بعض كتابات لوثر، كما تأثّر ببعض الأفكار الإصلاحيَّة التي كانت قد بدأت تتسرَّب إلى فرنسا في العشرينيّات والثلاثينيّات من القرن السادس عشر. لا يتكلَّم كالڤن كثيرًا عن نفسه في كتاباته، ونادرًا ما يسرد أمورًا شخصية، لكنَّه كشف في مقدِّمة شرحه لِسفْر المزامير بعض المعلومات الشخصية – التي رأيت من المفيد أن أضعها بين يَدَي القارئ – لما لها من أضواء تُلقيها على مسيرة تحوُّله وسبب تأليفه النسخة الأولى من **أسس الدِّين المسيحيّ**:

> لمّا كنتُ ولدًا صغيرًا أراد لي والدي أن أدرس اللاهوت. لاحقًا، حين رأى أنَّ مهنة الحقوق تُدِرُّ على طالبها مالاً أوفر، غيّر رأيه. وهكذا سُحبتُ من دراسة الفلسفة وأُرسلت إلى دراسة القانون. حاولتُ أن أنكبّ بكلِّ إخلاصٍ على هذا الهدف إطاعةً لمشيئة والدي. لكنَّ الله وجّهني مع الوقت، بإرشاد عنايته السرّي، إلى مسارٍ آخر. ولأنِّي كنت آنذاك نصيرًا عنيدًا لخرافات البابويَّة بحيث لم يكن من السهل انتشالي من تلك الهوّة الموحلة، أخْضَع الله ذهني بتحوّلٍ فُجائيٍّ وصيّره قابلاً للتعلُّم، لأنَّ ذهني كان أكثر تحجّرًا في تلك الأمور ممّا يُتوقع من شابٍ في مقتبل العمر مثلي. وإذ تذوَّقتُ التقوى الحقيقيَّة ونلتُ بعض المعرفة فيها، اشتعَلَت فيّ تَوًّا رغبةٌ قويَّةٌ في التقدّم في التقوى. ومع أنَّني لم أتخلَّ عن دراساتي الأخرى، تابعتها بحرارة أقلّ.
>
> فوجئتُ كثيرًا بأنّي في أقلّ من سنة أصبحتُ مقصدَ كلّ مَن يسعون الى التعليم النقيّ، مع أنَّني لم أكن أكثر من مبتدئ وقليل الخبرة. ولأنَّني ذو طبع غير مصقول وخجول قادني دائمًا الى تفضيل البقاء في الظلّ والانزواء، بدأتُ أُفتِّش عن زاويةٍ منعزلةٍ أختبئ فيها من المرأى العام. ولكن، عكس كلّ رغباتي ومسعاي، تحوّلتْ كلُّ خلواتي إلى ما يشبه المدارس العامة. باختصار، مع أنَّ هدفي الأوحد كان أن أحيا في عزلة من دون أن يتعرّف إليّ أحدٌ، قادني الله من خلال تحوّلات وتغيّرات مختلفة، ولم يسمح بأن أرتاح في أيّ مكان – وهذا ما يخالف طبعي وشخصيَّتي – حتى أبرزني إلى العلن. كنت قد تركتُ وطني فرنسا وانكفأتُ إلى المانيا ساعيًا لإيجاد زاوية مخفيّة أتمتّع فيها بالهدوء المطلوب، وبالراحة التي كنتُ أفتقدها. ولكن، يا للعجب، إذ كنتُ مختبئًا في مدينة بازل وغير معروفٍ إلاّ لقلّة من الناس، أُعدِم حرقًا أشخاصٌ مؤمنون وقدِّيسون في فرنسا! ولمَّا وَصَلَت تقارير عن تلك الإحراقات إلى الأمم الأخرى، أثارت أشدّ الاستهجان عند القسم الأكبر من

الألمان الذين اشتعل سخطهم ضدّ مرتكبي هذا الطغيان. ولكي يُبدِّدَ هذا السّخط، وُزِّعت بعض المناشير الآثمة والكاذبة تَدَّعي أنه لم يُعامل بقساوة سوى معيدي المعمودية ومخرّبين آخرين ممَّن لم يقصدوا تدمير الدِّين فقط، بل إسقاط النظام المدنيّ برمّته أيضًا. لمّا رأيتُ أنَّ الهدف المموّه لأدوات المحاكم التي أصدرت الأحكام لم يكن إخفاء عارِ سفكِ دماءٍ بريئة فقط، بذريعة اتّهامات وإدانات مزيّفة ضد الشهداء القدّيسين بعد قتلهم، ولكن لكي يستطيعوا لاحقًا أيضًا أن يستمرّوا في قتل القدّيسين المساكين من دون إثارة الشفقة عليهم عند أحد، وَضُحَ لي أنَّه إن لم أُقاومهم بكلِّ قدرتي، فسيُفهَم صمتي على أنّه جبنٌ وخيانة. هذا ما حداني على أن أنشرَ كتابي **أُسس الدِّين المسيحي**. قصدتُ أوّلاً أن أبرهنَ على زيف تلك التقارير وافتراءاتها فأُبرِّئَ إخواني الذين عزّ موتهم عند الرب. وثانيًا، حيث إنَّ الوحشيّة نفسها ستُمارس عاجلاً على أفرادٍ تعساء كثيرين، فلعلَّ شيئًا من التحنّن يُثار عند الأمم الأجنبيَّة فيسعون للاهتمام بهم. عندما نشرتُ كتابي لم يكن قد صار بعد ذلك العمل الوافر والمنجز بجهدٍ كما هو اليوم، بل كان مقالة صغيرة تحتوي خلاصة حقائق الدِّين المسيحي. ولم أنشره لهدفٍ آخر، سوى أن يعرف الناس ما هو ذلك الإيمان الذي اعتنقَه أولئك الذين شُوِّهتْ سُمعتُهم وافتُريَ عليهم من قِبَل متملّقين أثمة وغدّارين. لم يكن هدفي أن أكتسبَ الشهرة، بدليل أنّي غادرتُ بازل مباشرة بعد نشره، وأنّ أحدًا هناك لم يعرف أيضًا أنّي أنا المؤلِّف.[٥]

بَدَأَت مرحلة جديدة في حياته بعد عام ١٥٣٤، إذ كرّس نفسه كلّيًا لخدمة القضيَّة الإنجيليّة وبدأ يزداد تعمّقًا في الكتاب المقدَّس، كما بدأ يكتب مدافعًا عن الإيمان الإنجيليّ وشارحًا له. نشر كالڤن أوّل نسخة لهذا الكتاب الذي نحن بصدده سنة ١٥٣٦، عملاً صغيرًا باللغة اللاتينيّة لم يتجاوز ستّةَ فصول. نفد الكتاب من الأسواق في أقلّ من سنة، فأعاد كالڤن نشره مع بعض التوسّع سنة ١٥٣٩، ثم أصدره بالفرنسيَّة سنة ١٥٤١. لاقى الكتاب رواجًا، فأكبَّ كالڤن عليه متوسّعًا ومتعمِّقًا حتى صَدَرَت نسخة ثالثة منه سنة ١٥٤٥ في ٢١ فصلاً، ودأب كالڤن يحسّن ويفصّل ويُصدر هذا العمل باللغتَين اللاتينيّة والفرنسيّة، إلى أن أصدره في شكله النهائيّ عام ١٥٥٩، وقد صار ٨٠ فصلاً. وهذه هي النسخة التي ترجمناها في العمل الحاليّ.

٥ جون كالڤن، **مقدِّمة شرح كتاب المزامير**: [الترجمة للمحرِّر].
Commentary on the Book of Psalms by John Calvin. Tr. by Rev. James Anderson. Vol. I. (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845), pp. xl – xlii.

إلى مَ رمى كالڤن بهذا العمل؟ عندما نَشَر كالڤن النسخة الأولى سنة ١٥٣٦، أرادها أن تكون شرحًا للتعليم المسيحي، وهذا الهدف واضح من التسمية باللاتينيّة. لفظة "institutio" عَنَت في ذلك الزمن "تعليم"، وجمْعُها "institutiones" يُفيد "مبادئ التعليم"، أو "أُسس التعليم". لذلك فإنَّ الغاية الأولى والأساسيَّة كانت تعليميّة، كما يؤكّد كالڤن بنفسه في خطابه الموجّه إلى فرنسيس الأول، ملك فرنسا:

> جُلُّ غايتي كان إيصال بعض الأساسيّات لمساعدة أولئك الذين مسَّتهم الغيرة الدينيّة، فيتحوَّلوا إلى التقوى الحقيقيَّة. لذا أخذتُ على نفسي هذا الجهد خصوصًا من أجل مواطنينا الفرنسيين، حيث أعرف أنَّ كثيرين منهم يجوعون ويعطشون للمسيح، بينما القلّة القليلة منهم ارتوت بالنّزر اليسير من معرفته. يشهد هذا الكتاب نفسه بأنَّ هذا كان مقصدي، كيّفتُه – إذا جاز القول – في شكلٍ تعليميّ بسيط وأوّليّ.[٦]

هَدَفَ كالڤن إذًا من خلال هذا الكتاب، إلى تعزيز التقوى لدى المؤمنين ومساعدتهم ليفهموا الأسفار المقدّسة فهمًا أعمق وليعرفوا المسيح وخلاصه. لكنّه قصد أيضًا أن يكون هذا العمل بمنزلة اعتراف إيمانٍ للجماعة الإنجيليّة الناشئة التي كانت تتعرَّض للرفض والتضييق والاضطهاد. لذا فإنّ **أُسس الدِّين المسيحي** كان أيضًا دفاعًا عن إيمان الإنجيليّين. فنرى كالڤن يتوجّه كذلك إلى الملك الفرنسي قائلاً، إنّه لمّا رأى أنَّ بعض الأشرار ادّعوا أنّ لا مكان للتعليم السليم في المملكة، وجَد أنَّه من المفيد "أن أطرحَ أيضًا اعترافًا أمام جلالتكم، فتعلموا حقيقة التعليم الذي يُزكّي غيظ أولئك المجانين الذين يعكّرون صفو مملكتكم بالنار والسيف".[٧] إنّه إذًا تعليمٌ واعترافُ إيمانٍ في الوقت عينه، أي شرحٌ للتعاليم والمبادئ الإنجيليّة ودفاعٌ عن المعتقد الإنجيليّ في وجه اتِّهامات البدعة والهرطقة. ومع تطوّر شكل الكتاب ومحتواه من النسخة الأولى (١٥٣٦) حتى الأخيرة (١٥٥٩)، بدا واضحًا أنَّ الهمّ التعليميّ اتَّخذ المكان الأول، إلاّ أنَّ الناحية الدفاعيّة لم تخفت. فإصرار كالڤن نفسه على تصدير كلّ طبعة من الكتاب بالخطاب الذي وجّهه إلى الملك فرنسيس الأول، لهو دليلٌ على إيلاء المؤلِّف الهمَّ الدفاعيَّ المكانةَ الهامَّة. وقد صار الكتاب في نسخته الأخيرة خلاصةً لاهوتيَّةً حقًّا، ويمكن اعتباره أوّلَ عملٍ فكريٍّ إنجيليّ تنطبق عليه تسمية "اللاهوت النظامي" (systematic theology).

---

٦ انظر أدناه: "خطاب استهلاليّ إلى فرنسيس الأول ملك فرنسا"، ص ٣٣.

٧ المصدر السابق.

هذا العمل الذي شغل كالڤن قرابة ربع قرن في نُسَخِه المتعدِّدة نتج من معاناةٍ وهمّ رَعَويَّين، ولم يكن ثمرة تأمّل لاهوتيٍّ فكريٍّ مجرّد. بدأه كالڤن مدافعًا عن حريّة معتقد كان عرضة للاضطهاد والقمع، لذا هو عملٌ كُتب تحت حكم مناهضٍ لمعتقَدِ المؤلف، ليشدّد أيضًا أتْباعَ هذا المعتقد ويكون عونًا لهم. وقد أكمله كالڤن وأنهاه عاملاً في ظروفٍ شخصيَّة قاسية، وبالأخصّ عندما كان ينجز النسخة الأخيرة التي بين أيدينا. فهو يقول إنَّه عمل في أثناء معاناته "الحمّى الرابعيَّة" التي كادت أن تحمله إلى حتفه.[٨]

الإقرار بسيادة الله على حياتنا وعلى التاريخ والطبيعة والكون كلّه كجوهر التقوى المسيحيّة، هو أمر أساسيٌّ لفهم فكر كالڤن اللاهوتي، ثمّ لفهم هذا العمل الضخم. وما هدف التعليم واللاهوت سوى تثبيت التقوى وتعزيزها عند المؤمنين. وهنا لا بدَّ من إيضاح المقصود ب "التقوى".

سوف يجد القارئ أنَّ كالڤن يتحدَّث دائمًا عن "التقوى" و"الأتقياء"، ويشجب "عدم التقوى" ويعتبرها الخطيئة الكبرى. "التقوى" (piety/pietas) عنصرٌ مركزيٌّ وأساسيٌّ في لاهوت كالڤن، ويمكن أن تُفهم اليوم بمعنى "روحانيَّة" (spirituality)، إلاَّ أنَّ كالڤن لم يستخدم مشتقّات لفظة spiritus للدلالة عليها. لذا، آثرنا أن نستعمل كلمة "تقوى"، مع العلم بأنّ هذا الاستعمال بحاجة إلى التوضيح، نظرًا إلى اكتساب لفظة "تقوى" (piety) مفهومًا جديدًا إبتداءً من القرن الثامن عشر في الأوساط الإنجيليّة الغربيَّة، اكتسابًا أبعدها عن مقصد كالڤن الأساسيّ. لقد جعل كالڤن العنوان الكامل التالي لعمله الأول (في اللاتينيّة): **أُسس الدِّين المسيحي، التي تحتوي مجمل خلاصة التقوى وكلّ ما تجب معرفته في تعليم الخلاص**. وقد عرّف التقوى بأنَّها "ذاك الوقار المقترن بمحبَّة الله، الذي تتسبّبه معرفة منافعه".[٩] وفي مقدّمة تفسيره للمزامير، يعرّف كالڤن التقوى بأنَّها "حركة مفعمة بالحياة تنشأ من الروح القدس حين يُمَسُّ القلبُ حقًّا ويستنيرُ الذهن".[١٠] يكون الإنسان تقيًّا متى اعترف بحقِّ الله عليه، وقام بما يجب عليه بحسب ذاك الحقّ الإلهيّ، أي عاش على هذا الأساس. اللافت للنظر أنّ كالڤن اعتبر كتابه هذا شاملاً خلاصة التقوى. ولم يسمّه خلاصة (summa) اللاهوت؛ فالهدف منه "مساعدة الكنيسة على اقتناء عقيدة التقوى النقيّة".[١١] وهذا الارتباط بين "التقوى" و"التعليم" أساسيّ جدًّا في مفهوم كالڤن للحياة المسيحيّة ولمفهومه للاّهوت أيضًا، بشرط أن نفهم "التقوى"

---

٨ انظر أدناه: "من جون كالڤن إلى القارئ"، ص ٢٩.

٩ انظر أدناه: الكتاب الأول، الفصل الثاني، الفقرة ١.

10 J. Calvin, *Commentary on the Book of Psalm* S. Tr. By Rev. James Anderson. V. 1 (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845), p.

١١ انظر أدناه: "من جون كالڤن إلى القارئ"، ص ٢٩ - ٣٠.

بالمعنى الذي قصده كالڤن. بعد نشوء ما سُمّي بالحركة التقويّة (pietism) في العالم الپروتستانتيّ في القرنَين السابع عشر والثامن عشر،[١٢] وبعد اكتساب اللّفظتَين "تقوى" و"تقيّ" معاني التديّن في ممارساتٍ ظاهرة مثل الصوم والصلاة وطريقة معيَّنة في المخاطبة واعتماد التعابير الدينيّة في الحديث اليوميّ؛ صار من الصعب أن نفهم حقًّا ما قصَدَه كالڤن عندما تحدَّث عن أهمية التقوى ومركزيّتها. وهذا أمرٌ يُعاني منه الإنجيليّون المشرقيّون بشكلٍ خاص، لأنّهم جميعًا سلالةٌ روحيَّةٌ لحركات إرساليَّة "تقويّة" اعتادت أن تفصل بين التقوى والتعليم/اللاهوت، بل أن تفاضل بينهما، مشدّدة على الأولى ومهمِّشة الثانية.

توجد التقوى، بحسب كالڤن، حين "يُقرُّ البشر بأنّهم يدينون بكلّ شيء لله، وبأنَّهم يقتاتون بفضل عنايته الأبويّة، وبأنَّه مُوجد كلّ خير عندهم".[١٣] الدِّين والتقوى هما الشيء عينه عند كالڤن، لذا كان يمكن تسمية كتابه "أُسس التقوى المسيحيّة". ليس اللاهوت تفكّرًا في الله في ذاته، لكنّه دراسةٌ لأسس التقوى. وفيما ندين لله بكلّ شيء، فإنَّ الله يُهيمن على كلّ شيء في حياتنا، والإقرارُ بذلك والعيشُ على أساسه هما التقوى في حدّ ذاتها. لا نجد فصلاً إذًا في فكر كالڤن، بين التعليم والتفكير واللاهوت من جهة، والتقوى من جهةٍ ثانية، كما ظَهَر عند الحركة التقويّة لاحقًا، لا بل نجد ارتباطًا وثيقًا. غاية التعليم أن يعزّز التقوى، وهذا ما رمى إليه في كتابه.

ثمّة مكوّنان هامّان في حياة كالڤن يساعدان القارئ على فهم عمله اللاهوتي هذا. أوّلاً، أنَّ كالڤن كان إنجيليًّا من الجيل الثاني. فإذا اعتبرنا أنَّ الجيل الأول للإصلاح ضمّ أولئك الذين عاصروا بدايته مع مارتن لوثر (١٤٨٣–١٥٤٦) في ألمانيا، انطلاقًا من حدثِ تعليق الأطروحات الخمس والتسعين على باب كنيسة ويتنبرغ عام ١٥١٧، ومع انطلاقة الكاهن السويسري السابق أولريخ زوينغلي (١٤٨٤–١٥٣١) في زوريخ (سويسرا) عام ١٥٢٢؛ فإنَّ كالڤن لم يتحوّل إلى الإيمان الإنجيليّ قبل سنة ١٥٣٤، أي حين كان لوثر في الحادية والخمسين من عمره، وكانت الكنائس اللوثرية قد تأسَّست، وكان المصلح زوينغلي قد مات منذ ثلاث سنوات. انتماء كالڤن إلى الجيل الثاني مكّنه من أن يطّلع على كتابات روّاد الإصلاح الأوائل، وأن يتفكّر في المُشتَرك عندهم وفي ما يختلفون حوله أيضًا، فيحاول التوفيق. كما مكّنه ذلك من الاطّلاع على الأفكار والتعاليم

---

١٢ نشأت الحركة التقوية كردّ فعلٍ على جمود المذاهب الپروتستنتية (اللوثرية والمُصلحة) في القرن السابع عشر وإثر انتهاء الحروب الدينية بين الپروتستانت والكاثوليك، فكان التشديد على صحة العقيدة واستقامة الرأي في منظومات لاهوتيّة جامدة. جاءت الحركة التقويّة تشدِّد على ضرورة الأعمال الخيّرة وقداسة الحياة الشخصيّة عند المؤمنين والتأمّل اليومي بالكتاب المقدَّس للاسترشاد به، والابتعاد عن السجالات اللاهوتية.

١٣ انظر أدناه: الكتاب الأول، الفصل الثاني، الفقرة ١.

لمَن اعتبرهم هو – مع لوثر وزوينغلي وغيرهما من المُصلحين – متطرّفين وخطرين وهراطقة، أي مَن كان يسمّيهم "معيدي المعموديّة" (Anabaptists)، ليميّز التعليم الإنجيليّ المُصلح عن تعاليمهم وممارساتهم.

أتاح له موقعه في الجيل الثاني أن يخاطب جماعات وكنائس إنجيليّة قائمة، وأن يحاول تثبيتها في إيمانها؛ وأتاح أن لا يدافع عن الإيمان الإنجيليّ في وجه اتّهامات الكنيسة الرومانيّة فقط، بل في مواجهة المتطرّفين من جيل الإصلاح أيضًا. كما أنَّ انتماء كالڤن إلى الجيل الثاني منحه الفرصة ليحاول التوفيق بين آباءِ خطِّ الإصلاح الذي اعتنقه، أي بين لوثر وزوينغلي مثلاً. لذا نرى أنَّ موقعه في الجيل الثاني لعب دورًا في تطوّر كتابه هذا عبر السنين؛ من فصولٍ قليلة إلى مجلّدٍ لاهوتي اشتمل على كلّ نواحي اللاهوت واتّسع لنقاشات مع اتّجاهات لاهوتيّة مختلفة.

المكوّن الثاني هو تأثُّر ثقافة كالڤن وخلفيّته الفكريّة بالحركة الإنسانويّة[١٤] (Humanist) في عصره، وقد كان له أثرٌ مهمّ في أسلوبه ومقاربته لمواضيع البحث. من سِمات الحركة الإنسانويّة العودة إلى المصادر، لذا نرى أنَّ كالڤن يعود دومًا إلى المصادر اللاهوتية الأساسيّة في الكنيسة القديمة، من أمثال آباء الكنيسة الكبار والمجامع المسكونيّة، متخطِّيًا القسم الأكبر من اللاهوت المدرسي (scholastic theology) الذي ساد القرون الوسطى، ومصحِّحًا له على أساس لاهوت الآباء الكبار. وللقدّيس أوغسطينس حصّة الأسد في فكر كالڤن اللاهوتيّ عامّة، وفي هذا الكتاب خصوصًا. لقد أحصى الباحثون زهاء ١٧٠٠ اقتباس مباشر، وأكثر من ٢٤٠٠ اقتباس غير مباشر من أوغسطينس في عمل كالڤن هذا. وبذلك يكون أوغسطينس المصدر الآبائي الأكبر عند كالڤن.[١٥] أمّا الآباء الشرقيّون، فلا شك في أنّ القدّيس يوحنا فم الذهب يحتلّ المركز الأول في اقتباسات كالڤن، وخصوصًا في التفاسير الكتابيّة. ولا تقتصر عودة كالڤن إلى الآباء على هذَين الاثنين فقط، بل شملت أيضًا كثيرين غيرهم من غربيين وشرقيين من أمثال قبريانس وهيرونيمس وأمبروسيوس وغريغوريوس الكبير وترتليانوس وأثناسيوس وباسيليوس الكبير وغريغوريوس النازيانزي وغريغوريوس النيصي وغيرهم. كما استعان ببعض اللاهوتيين في العصور الوسطى من أمثال برنارد دي كليرڤو الذي كان محبّبًا إليه. يتّضح سريعًا لقارئ هذا الكتاب أنَّ التواصل مع

---

١٤ كانت الحركة الإنسانويّة في بداياتها إحياءً للثقافة التي تركّزت على "الإنسان" وعلى دراسة الأدب الكلاسيكي - اليوناني واللاتيني - المستقلّ عن الكتابات الدينيّة التي طغت على العصور الوسطى. وهذا عنى إعادة إحياء لدراسة اللغات القديمة – اليونانيّة واللاتينيّة - إحياءً أفاد الدراسات الكتابيَّة أيضًا، وكذلك تطوير مقاربة تاريخية لفهم النصوص. ومن المعروف أنَّ أوّل عمل نشره كالڤن كان شرحًا لكتاب أحد كبار المؤلِّفين الرومان: سينيكا "في الرأفة" *(De Clementia)*

١٥ انظر: *Calvin Handbuch*. Herausgegeben von Herman J. Selderhuis (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), p. 127.

التراث الآبائي واللاهوتي لم ينقطع في فكر المصلحين الكبار وتعاليمهم، وذلك بعكس الانطباع الشعبوي السائد أنَّ الإصلاح الإنجيليّ قطع كلّ ما وُجد بين آخر كتاب في العهد الجديد وظهور مارتن لوثر. في حضرة لاهوت كالڤن، يجد القارئ نفسَه في رحب تواصلٍ لاهوتيٍّ "مسكونيٍّ"، وليس أمام انقطاع وبدايات جذرية مطلقة.

لكنَّ المصدر الأساسيّ والأوّل والأعلى الذي عاد كالڤن إليه دائمًا وركن إليه أخيرًا، كما فعل كلّ المصلحين الإنجيليّين الكبار، كان الكتاب المقدَّس. تُظهر كتابات كالڤن كلّها، وخصوصًا مؤلَّفَه هذا، معرفةً دقيقةً للكتاب المقدَّس. وثمّة مَن أكّد أنَّ معرفة كالڤن للعهد القديم لا مثيل لها بين المصلحين الإنجيليّين الأوائل.[١٦] تعمّق كالڤن في الأنبياء وفي رسائل القدّيس بولس أيضًا، وكان لذلك أثرٌ كبيرٌ في فكره اللاهوتي. ومع أنَّه قرأ الكتاب المقدَّس مع كبار الآباء واللاهوتيين القدماء والمُصلحين الذين سبقوه واستعان بهم، إلاّ أنَّه لم يعترف بسُلطة آبائيّة أو مجمعيّة أو تعليميّة رسميّة تفوق سلطة الكتاب المقدَّس ومرجعيّته. فمع كلّ احترام كالڤن للآباء واللاهوتيين والمجامع الرسميَّة، لم يتوانَ في الإختلاف معهم والتمايز عنهم حين بدا له أنَّهم حادوا عن التعليم القويم الذي تحتويه الأسفار المقدَّسة. فالأسفار المقدَّسة القانونيَّة هي كلمة الله بالنسبة إلى كالڤن، ولكنَّ كلمة الله في العمق ليست مجرّد كلمات مكتوبة. يعرّف المصلح الفرنسي كلمة الله بأنَّها "الحكمة الأزليَّة، حالّة مع الله، منها تصوّر كلّ الوُحيِّ والنبوّات".[١٧] ولا شك أنَّه يقصد بـ"الحكمة الأزليَّة" المسيحَ الذي به كان كلّ شيء والذي بروحه تكلَّم الأنبياء.[١٨] المسيح إذًا مصدر الكلمة الإلهيّة المكتوبة التي تشهد له، أي هو الكلمة الأبديَّة. فلا سُلطة تعلو سلطة هذه الشهادة الإلهيّة للإله الحقّ. يفسّر كالڤن الكتاب المقدَّس تفسيرًا تاريخيًّا وحرفيًّا (literal) – أي باستقصاء المعنى المباشر والبسيط للنصوص – ويبتعد عن التفاسير الرمزيَّة التي لا أساس لها في النص. لكنَّه ليس "حروفيًّا" (literalist) في تعاطيه مع السفر المقدَّس؛ فلا يهتمّ أن يؤكّد باستمرار ما سُمِّي لاحقًا "العصمة اللفظية" (verbal inerrancy)، بل يحيل القارئ دومًا إلى رسالة النص الكتابيّ ومضمونه بدلاً من التعلّق بكلماته وألفاظه حرفيًّا. لذا نراه في كثير من الأحيان يقتبس آيات الكتاب من الذاكرة أو بشكلٍ يعبّر عن المعنى، من دون أن يكترث هل اقتبس الآية تمامًا كما هي.[١٩]

---

16 F. Wendel, *Calvin. The Origins and Development of His Religious Thought*. Tr. P. Mariet (London: Collins, 1972), p. 123.

١٧ انظر أدناه: الكتاب الأول، الفصل الثالث عشر، الفقرة ٧.

18 J. McNeill, "Introduction" *Institutes of the Christian Religion*, p. liv.

١٩ المرجع السابق.

ينظّم كالڤن مضمون عمله اللاهوتي الأضخم هذا، بحسب تقسيم قانون إيمان الرسل الذي كان معروفًا ومُعتمدًا في الكنيسة الغربية منذ القدم. فيقسّم العمل أربعة "كتب"، كما أسماها.

الكتاب الأول (الله الآب) يتناول معرفة الله الخالق ومعرفة عقيدة الثالوث. جدير بالانتباه أنّ كالڤن يبدأ كتابه اللاهوتي التعليمي بمعالجة مسألة "معرفة الله"، وليس وجود الله أو كيانه، أي ليس الله في ذاته بل في علاقته بالخليقة وبنا نحن البشر. وهذا هو جوهر التقوى ومقصدها: لا أن نتأمّل في الله في ذاته، بل أن نعرف موقفه منّا وإرادته لنا، فنعرفَ أنفسنا حقًّا وكيف يجب أن نحيا.

الكتاب الثاني (الابن) يتناول معرفة الله الفادي، وهنا يعالج الكريستولوجيا (عقيدة المسيح)، كما يقدّم تعليمه حول الناموس (أو الشريعة) وعلاقة العهد القديم بالجديد.

والكتاب الثالث (الروح القدس) يتناول عمل المسيح والروح القدس في حياة المؤمنين، فيعالج مواضيع الإيمان والتقديس والتبرير والحياة المسيحيّة والاختيار الإلهي.

أمّا الكتاب الرابع والأخير (الكنيسة) فقد خصّصه لما يُسمّى الإكليزيولوجيا أو عقيدة الكنيسة، وهذا يشتمل على مفهوم الكنيسة وهيكليَّتها وسلطتها ووظيفتها في إعلان البشارة وممارسة الأسرار وخدمتها في كلّ المجالات الروحيّة، ويختتم البحث بفصلٍ عن الكنيسة والحكم المدنيّ (أو السياسيّ).

مَن يدقّق بعض الشيء في هيكليَّة الكتاب ومحتواه، يتّضح له سريعًا أنَّ ثُلثَي العمل مخصَّصٌ للحياة المسيحيّة والكنيسة؛ أي الكتابَين الثالث والرابع. في هذَين الكتابَين نجد التوسّع والتأمّل والجدال والشرح المطوَّل، بينما الكتابان الأوّلان – في الله والمسيح – يحتلاّن ثلث العمل فقط. يدلّ هذا على أنَّ الإيمان الإنجيليّ في ما يتعلّق بالعقائد الأساسيّة – الله والثالوث وعقيدة المسيح – لم يأتِ بجديد، بل هو استمرارٌ لإيمان الكنيسة القديم. لكنَّ مسائل الخلاف مع كنيسة روما ومع بعض الإنجيليّين الآخرين، كمنت في الحياة المسيحيّة ومسائل الإيمان والأعمال والناموس والتبرير والكنيسة وسلطتها.

يجدر بالقارئ أن يتذكّر أنّ هذا عمل لاهوتيّ من القرن السادس عشر الذي كان عصر خلافات كنسيّة ولاهوتيَّة حادّة، لذلك فإنّ لغته وتعابيره وأسلوبه في التعاطي مع الأفكار والتعاليم المناوئة كانت قاسية وحادّة في كثيرٍ من الأحيان. إنَّ تعابير الدحض والشجب والإدانة والتحطيم والازدراء، كانت طبيعيّة في ذلك العصر الجدلي والخلافي. إنَّه كتاب يجب أن يُقرأ في سياقه

التاريخيّ. ولا تختلف لغة كالڤن القاسية – وخصوصًا عندما يقارع أعداءه في اللاهوت – عن كتابات آخرين من العصر عينه. قد تغيّرت طبعًا وتطوّرت أمورٌ ومفاهيم كثيرة في تعاليم الكنائس الإنجيليّة والكاثوليكيّة منذ ذلك الحين، وخصوصًا في القرن العشرين حين انطلقت الحركة المسكونيَّة وتَقَارَب المسيحيّون من كلّ التراثات بعضهم من بعض. لذا يجب ألاّ ندعَ الأسلوب الجدليّ والتعابير القاسية تحجب القراءة الصحيحة لهذا النص التاريخيّ. لكنّ **أُسس الدِّين المسيحيّ** ليس مجرّد كتابٍ ابن عصره، ولا هو مجرّد وثيقةٍ تاريخيَّة لا تخاطب الكنيسة اليوم. لو كان ذلك صحيحًا، لما كان لهذا العمل الأثر الكبير في حياة الكنائس الإنجيليّة وفكرها وممارساتها عبر القرون حتى يومنا هذا. إنَّه عمل لاهوتيّ كلاسيكيّ، بمعنى أنَّه نتاج فكريّ قابل للتفسير وإعادة التفسير المستمرّ عبر تَعاقُب الأجيال وتَغيُّر السياقات، وبذلك يستمر في مساعدة البشر على فهم أنفسهم وعالمهم، ويؤثِّر في حياتهم وإنْ كان من عصرٍ سالف. يُعبّر مؤلَّف كالڤن هذا عن جوهر اللاهوت الإنجيليّ المُصلَح وروحِه، لذا ما فتئ يخاطب الفردَ المؤمن، كما الكنيسةَ، منذ القرن السادس عشر حتى يومنا هذا.

تمَّت هذه الترجمة من النص الإنكليزيّ الذي ترجمه فورد لويس باتلز من اللاتينيّة، وحرّره جون ت. ماكنيل (McNeill) وصدر في مُجلَّدَين ضخمَين.[20] وقد عدنا الى الأصل اللاتينيّ عند الحاجة،[21] كما استعنّا بترجمات إنكليزيّة أخرى للمقارنة وحسم بعض الاشكالات.[22] لكنّ هذا العمل ليس نقلاً تامًّا لكلّ ما وَرَد في نسخة ماكنيل من تفسيرات وشروح وهوامش وملاحق. لقد أبقينا على العناوين الداخليَّة للفصول والفقرات كما وردت في نسخة ماكنيل لأنَّها تسهّل الفهم على القارئ، مع العلم أنَّها ليست من وضع كالڤن نفسه، إذ كان قد جمعها المحرّر ماكنيل من عدَّة مصادر. أما الهوامش، فاكتفينا بتلك التي يذكر النص أسماء أو مراجع لها، أو التي يُشير بها كالڤن

20 *Calvin: Institutes of the Christian Religion.* Edited by John T. McNeill. Translated and indexed by Ford Lewis Battles. 2 vols. The Library of Christian Classics vol. XX. (Philadelphia: Westminster Press, 8th printing 1977)

21 *Joannis Calvini. Opera Selecta.* Ediderunt Petrus Barth, Guilelmus Niesel. Vol. II – V. Institutionis Christianae religionis 1559. (Monachii in Aedibus: Chr. Kaiser, 1926-1968).

22 *Institutes of the Christian Religion by John Calvin.* Translated from the Latin and collated with the author's last edition in French by John Allen, seventh American edition, revised and corrected in two volumes, (Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1949)*; Institutes of the Christian Religion*, by John Calvin, translated by Henry Beveridge. (Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995),.

إلى ما سبق وما سيأتي؛ وفي بعض الأحيان القليلة جدًّا، أضفنا بعض الشروح والتعريفات القصيرة حيث رأيناها ضروريَّة للفهم. وذيّلنا العمل بفهرس أسماء علَم، من دون إضافة فهرسٍ بالمواضيع لأنَّ قائمة المحتويات تفصيليَّة وواضحة تساعد القارئ على إيجاد الموضوع الذي يبغيه بسهولة.

الاقتباسات من الكتاب المقدَّس تملأ النص، لكنَّ كالڤن لم يُشر دائمًا إلى المصدر والأصحاح والعدد بشكلٍ منهجيّ. معظم اقتباساته الكتابيَّة كانت من الذاكرة، ولم يكن متشدّدًا في نقلها حرفيًّا. لذا فإنَّ المراجع الكتابيَّة الموجودة في النصّ الحالي لهذه الترجمة والموضوعة بين معقّفين [brackets] هي من عمل المترجمين والمحرِّرين اللاحقين. لقد اعتمدنا الترجمة الإنجيليّة العربيّة (١٨٦٥) المعروفة بترجمة "البستاني – ڤان دَيْك" في المواضع التي يقتبس فيها كالڤن من الكتاب المقدَّس، وحيث لا اختلاف مع الترجمة الإنجيليّة العربية؛ وهذه أوردناها بالتشكيل الكامل. أمّا في الاقتباسات الأخرى حيث يُوضع المُقتَبس بين مزدوجَين أحيانًا ولكن بدون تشكيل كامل، فهذا يعني أنها بحسب الترجمة اللاتينيّة (Vulgata) أو هي كما أوردها كالڤن من الذاكرة أو بتصرّف. ولقد زوّدنا القارئ بجدول للإختصارات الكتابيَّة. أمّا بالنسبة إلى بعض الاقتباسات من الأسفار التي يعتبرها الإنجيليّون غير قانونيّة (apocrypha) والتي ترد في النص أحيانًا، فقد وضعنا الاسم بدون اختصار، مثلاً: [سيراخ] و[الحكمة] إلخ.

لم يكن إنجاز هذا العمل الضخم ممكنًا لولا الدعم المالي الذي قدَّمته "مؤسّسة دعم البروتستنتية المُصلَحة" ("Fondation pour l'aide au Protestantisme réformé "FAP). لقد تبنّت هذه المؤسَّسة المشروع منذ بدايته وتعهَّدت تغطية مصاريفه. فالشكر الجزيل للقيّمين عليها لدعمهم وتشجيعهم وصبرهم وثباتهم، حتى انتهاء العمل الذي تأخّر سنين عديدة عن الموعد المقرَّر أساسًا. والشكر أيضًا "للرابطة الإرساليَّة المُصلَحة" في الكنيسة المُصلَحة في هولندا (GZB) التي أسهمت أيضًا في ولادة هذا المشروع.

كما أشكر أيضًا الدكتورة ماري ميخائيل، الرئيسة السابقة للكليّة، التي اقتنعت بالمشروع وتبنّته بعد أن عَرَضَته عليها في بداياته، فسعت لتوفير الموارد الماليَّة له، وكانت دائمًا مشجّعة.

أشكر أيضًا المترجمين: القس أديب عوض (الكتاب الأول)، والقس وليد هرموش (الكتاب الثاني)، والقس د. فكتور مكاري (الكتابان الثالث والرابع). وأشكر الآنسة سيّدة كوركجيان التي طبعت التصحيحات والهوامش للعمل كلّه، والآنسة أنستازيا جريديني التي طبعت المقدِّمة والفهرس؛ والآنسة تالار مرشليان للتدقيق في الاقتباسات الكتابيَّة.

والشكر أيضًا للأستاذة إلسي آن ماكي (Elsie Anne McKee)، أستاذة تاريخ الإصلاح في معهد برنستون اللاهوتي في الولايات المتحدة، وقد استشرتها في عدّة نقاط تاريخيَّة وتفسيريَّة حول النص.

كما أتوجّه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور سهيل سليمان للعمل الجبّار الذي قام به في ضبط اللغة العربيَّة وتصحيحها وتوحيد التعابير والمصطلحات.

ولا ننسَ مؤسَّسة "دار منهل الحياة" التي تعاونت مع كليَّة اللاهوت في نشر هذا الكتاب، وخصوصًا السيّدة سوسن رحَّال تنّوري التي قامت بعملٍ رائع لإيصال هذا العمل الى مراحله النهائيَّة، وأشرفت على عمليَّة الطبع والنشر.

جورج صبرا

١١ تشرين الثاني، ٢٠١٧

في العيد الخامس والثمانين لتأسيس كليّة اللاهوت للشرق الأدنى

جدول بالإختصارات المستعملة
لأسفار الكتاب المقدّس

العهد القديم

تك: تكوين
خر: خروج
لا: لاويين
عد: عدد
تث: تثنية
يش: يشوع
قض: القضاة
را: راعوث
١ صم: صموئيل الاول
٢ صم: صموئيل الثاني
١ مل: الملوك الأول
٢ مل: الملوك الثاني
١ أخبار: أخبار الأيام الاول
٢ أخبار: أخبار الأيام الثاني
عز: عزرا
نح: نحميا
اس: استير
اي: ايوب
مز: المزامير
ام: الأمثال
جا: الجامعة
نش: نشيد الانشاد
اش: اشعياء
ار: ارميا
مرا: مراثي ارميا
حز: حزقيال
دا: دانيال
هو: هوشع
يؤ : يوئيل
عا: عاموس
عو: عوبديا
يون: يونان
مي: ميخا
نا: ناحوم
حب: حبقوق
صف: صفنيا
حج: حجي
زك: زكريا
ملا: ملاخي

العهد الجديد

مت: متى
مر: مرقس
لو: لوقا
يو: يوحنا
اع : أعمال الرسل
رو: رسالة رومية
١ كو: كورنثوس الأولى
٢ كو: كورنثوس الثانية
غل: غلاطية
اف: افسس
في: فيلبي
كو: كولوسي
١ تس: تسالونيكي الاولى
٢ تس: تسالونيكي الثانية
١ تي: تيموثاوس الأولى
٢ تي: تيموثاوس الثانية
تي: تيطس
فل: فليمون
عب: عبرانيين
يع: يعقوب
١ بط: بطرس الأولى
٢ بط: بطرس الثانية
١ يو: يوحنا الاولى
٢ يو: يوحنا الثانية
٣ يو: يوحنا الثالثة
يه: يهوذا
رؤ: رؤيا

الإختصارات المستعملة في الهوامش

Abbreviations

ACW – *Ancient Christian Writers.*

ANF – *The Ante-Nicene Fathers.*

Aquinas, *Summa Theol.* – Thomas Aquinas, *Summa Theologica.*

Augustine, *Psalms* – Augustine, *Enarrationes in Psalmos.*

Augustine, *John's Gospel* – Augustine, *In Joannis evangelium tractatus.*

CC – *Corpus Catholicorum. Werke catholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubens-spaltung.*

CCL – *Corpus Christianorum, series Latina.*

CR – *Corpus Reformatorum: Johannis Calvini Opera quae supersunt omnia*

CR Melanchthon-*Corpus Reformatorum: Philippi Melanchthonis Opera quae supersunt omnia.*

CR Zwingli - *Corpus Reformatorum: Huldreich Zwinglis Sämmtliche Werke.*

CSEL - *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.*

FC – *Fathers of the Church.*

Friedberg – Friedberg, E. (ed.), *Corpus iuris canonici.*

GCS - *Die griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.*

LCC- *The Library of Christian Classics.*

LCL- *The Loeb Classical Library.*

LF- *A Library of the Fathers of the Holy Catholic Church.*

Lombard, *Sentences*-Peter Lambard, *Libri quatuor sententiarum.*

Luther, *Werke* WA-*Martin Luthers Werke*. Kritische Gesammtausgabe. Weimar.

Mansi-Mansi, J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.*

MGH-*Monumenta Germaniae Historica.*

MPG-Migne, J. P., *Patrologiae cursus completes, series Graeca.*

MPL-Migne, J. P., *Patrologiae cursus completes, series Latina.*

NPNF- *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers, first series.*

NPNF- 2 ser.-Second series of the above.

OS – Barth, P. and Niesel, W. *Calvini Opera Selecta.*

من جون كالڤن إلى القارئ

١٥٥٩

ما كنت لأتوقَّعَ ذلك النجاحَ الذي منَّهُ الرّبُّ – من عميم صلاحه – على الطبعة الأولى من عملنا هذا؛ ولا سيّما أنني تناولت الموضوعَ باختصار، كما هي الحال مع الأعمال الصغيرة. لكن، عندما أدركت أنه لاقى من معظم الرجال الأتقياء رضًا لم أكن لأتجرّأ على مجرّد التفكير فيه، فكم بالحري توقّعُه، شعرتُ في أعماقي أنَّ هذا الاستحسانَ فاق جدًّا ما استحقَقْتُه. لذا اعتبرت أنَّه من قبيل الجحود فقط ألاّ أحاول أن أتجاوب – على الأقل بإمكانياتي الهزيلة – مع هذا التقدير الحميم، تقديرٍ يستوجب مني جهدًا أكبر. لم تقتصر محاولتي هذه على الطبعة الثانية فقط، بل في كل مرّةٍ أعَدْنا طباعةَ عملنا منذئذٍ، أثريناه ببعض الإضافات. ومع أنني لم أتأسف على الجهد الذي صرفتُه، لم أشعر بالرضا إلاّ عندما استوى العمل بالترتيب الذي هو عليه الآن، وآمل أنني قدّمت شيئًا سوف يلقى استحسانَكم جميعًا.

وفي كل حال، أستطيع أن أشهد لغَيْرتي وجَهدي الكبيرين لإتمام هذه المَهَمَّة خدمةً لكنيسة الله. فإنَّني عندما شعرت – في خلال الشتاء الماضي– بأنَّ الحُمّى الرابعيّة[١] تشتد عليّ وتحملني إلى حتفي، لم أعبأ بحالي حتى تمكّنتُ من إنجاز كتابٍ يمكن – إلى حدّ ما – أن يُلبّي دعوةً كريمة من رجال ورعين. في الواقع، كنت آمل أن أنجزه في وقت أقل، لكنّ العبرةَ هي في الجودة، لا في السرعة. بل إنّي أحسب أنَّ عملي قد أُنجز في الوقت المناسب إنْ هو أينعَ ثمارًا غنيّةً لكنيسة الله أكثرَ من ذي قبل. هذه صلاتي الوحيدة. فما لم أقنع برضا الله وحده، وأزدري بآراء الجُهّال الغبيّة والمنحرفة وأحكام الأشرار الخبيثة والباطلة، أستجلب الفشل على ذاتي. لقد ملأ الله عقلي بالغيرة لنشر ملكوته وتعزيز الخير العام؛ كما أُشْهِدُ اللهَ والملائكة – بضمير صالح – أنَّني، ومنذ أن توليت مَهَمَّة معلّم في الكنيسة، لم يكن من غرض لي سوى مساعدة الكنيسة على اقتناء عقيدة

---

١ أتمّ كالڤن المراجعة الأخيرة لكتابه هذا من تشرين الأول إلى أيار من سنة ١٥٥٩ وذلك في أثناء معاناته مرضًا من أنواع الملاريا (quartan fever).

التقوى النقيّة. مع ذلك، لست أعرف إنسانًا تعرّض للتهجم واللدغ بالاتهامات الكاذبة مثلما حصل معي.

عندما وصلَت هذه الرسالة إلى المطبعة، تبيّن لي أنَّ إشاعة سرت في أوغسبرغ – حيث انعقد مجلس الولايات في الإمبراطورية – بأنَّني ارتددت إلى سلطة البابا، وبأنَّ بلاطَ الأمراء تلقّفها بلهفة غير معتادة. هكذا يُبدي عرفانهم لي أولئك الذين لا تفوتهم براهينُ ثباتي الكثيرة، براهينُ تدفع عني كلَّ افتراء، وكان أجدرَ أن تقيني التهمةَ أمام كل القضاة الصالحين العادلين. لكن خَسِئَ إبليسُ وسائرُ أجناده إن ظنّوا أنّهم بإلصاقهم بي كلَّ هذه الأكاذيب الباطلة، يمكن أن ينالوا من عزيمتي أو يَحِدّوا من اندفاعتي؛ لأنّي أثق أنَّ الله – من فرط صلاحه – سيؤهّلُني للمثابرة، بصبر لا يَكِلّ، في مساق دعوته المقدَّسة. ولسوف أسوق للقارئ الورع، في هذه الطبعة، برهانًا جديدًا على ذلك.

كما أنَّني رُمتُ في هذا العمل أن أهيِّئ وأعلّمَ مرشحين في اللاهوت المقدَّس، قادرين على قراءة الكلمة الإلهيّة بسهولة والتقدّم فيها بلا تعثّر. فأنا أعتقد أنني ألَمَمْتُ بإجمالي الديانة من كلّ ناحية، ونظّمْتُها بحيث يسهل على كل من يستوعبها أن يحدّد بالضبط ما يريده من الأسفار المقدَّسة، وكيف يدرك مقاصدها. فإذا قمت بطباعة أي تفاسير للأسفار– بعد أن أكون قد مهّدتُ السبيلَ إلى ذلك – إذا جاز التعبير، لن أُضطَّر إلى إطالة الشرح في المواضيع العقائدية أو الخوض في المألوفات. وهكذا أجنّب القارئَ الورعَ أيَّ إزعاج وملل، بشرط أن يقارب الأسفار المقدَّسة متسلّحًا بمعرفةٍ بعملنا هذا كوسيلة ضروريَّة. لكن، وحيث إنَّ كلَّ تفاسيري الكتابيّة تعكس الترتيب الذي أتبعه، فإنّي أفضّل أن أدع الكتاب يُظهرُ غرضَه، بدلاً من أن أقوم أنا بذلك.

وداعًا، يا قارئي الكريم، وإذا ما استفدتَ من جهدي بأيّ طريقة، أعنّي بصلواتك إلى الله أبينا.

جنيف، الأوّل من آب ١٥٥٩

إنَّ غيرة المعرفة عند من دعم قضيّتَهم كُتيّبي السابق

قد أنتجت مجلّدي هذا اللاحق.

"إنّني أحسبُ نفسي واحدًا من أولئك الذين يكتبون وهم يتعلّمون، ويتعلّمون وهم يكتبون."[٢]

(أوغسطينس، الرسالة ٧).

2 Augustine, *Letters* cxliii 2 (MPL 33.585)

موضوعُ العمل الحالي

(من النسخة الفرنسيّة للعام ١٥٦٠)

أودّ أن أُبيّنَ بإيجاز الفائدة الممكن أن يستخلصها قرّائي من عملي الحالي كيما يستفيدوا أكثرَ منه؛ لأنَّني، بهذا، أُظهر لهم الهدفَ الذي يجب أن يحدو ويوجّه مقاصدَهم وهم يقرأونه. فمع أنّ الأسفار المقدَّسة تتضمّن التعليم الكامل العصيّ على أيّ زيادة – إذ إنّ ربَّنا أراد أن يكشفَ فيها كنوزَ حكمته اللامتناهية، فإنَّ إنسانًا ما، لا يمتلك درايةً كافية بها، له الحقّ في بعض الإرشاد والتّوجيه، كيما يعرفَ ماذا يطلب فيها، فلا يتيه هنا وهنالك، بل يثبت في سبيلٍ وثيق، ساعيًا دومًا نحو الغاية التي يدعوه إليها الروحُ القدس. وحسبي أنّ واجبَ أولئك الذين استناروا من الله أكثرَ من غيرهم، أن يساعدوا القومَ البسطاء في هذا المضمار، ويمدّوا لهم يدَ المعونة لكي يرشدوهم فيبلغوا إلى ما يريد الله أن يعلّمنا في كلمته. ليس من سبيلٍ أفضل لإنجاز ذلك كتابيًّا، من معالجة المواضيع الرّئيسة الوزينة التي تتناولها الفلسفة المسيحيّة، لأنّ العارف بهذه الأشياء سيكون أكثرَ استعدادًا للاستفادة في مدرسة الله في يومٍ واحد، أكثر ممّا يستفيده من آخر في ثلاثة أشهر – وخصوصًا أنّه يعرف جيّدًا إلى ما يُرجع كلَّ جملةٍ، فيمتلك قاعدةً لامتحان كلّ ما يُعرض أمامه.

من المهمّ جدًّا أن نساعدَ أولئك الذين يرغبون في تعلّم عقيدة الخلاص بهذه الطريقة. لذلك وجدتُني، بما آتاني الربّ من قدرة، مضطرًّا إلى أن أقومَ بهذا الواجب. هذا كان هدفي من تأليف هذا الكتاب. لقد ألّفته أوّلاً باللغة اللاتينيّة خدمةً لكلّ المتعلّمين، إلى أيّ أمّةٍ انتموا. ثمّ، ورغبةً مني في تعميم الثمار لأمّتنا الفرنسيّة، ترجمته إلى لساننا. لكنَّني لا أجرؤ على تقديم توصية مؤاتية بخصوصه، ولا أن أحكم بمدى فائدته للقرّاء، فأنا أتنزّه عن إطراءٍ مفرطٍ لعملي، مع أنَّ في وسعي – على الأقل – أن أعِدَ بأن يجدَ أولادُ الله فيه مفتاحًا للولوج إلى فهمٍ صحيحٍ وسليم للأسفار المقدَّسة. من أجل ذلك، وإذا ما مدّني الربُّ – من الآن فصاعدًا – بالوسيلة والفرصة لأكتبَ بعضَ التفاسير الكتابيّة، سوف أُوجزُ على قدرَ الإمكان لانتفاء الحاجة إلى إسهابات، لكوني قد أفضتُ

هنا في تناول غالبيّة البنود المتعلّقة بالمسيحيّة. وحيث إنّه لزامًا علينا أن نُدرك أنّ كلَّ حقٍّ وتعليم سليم ينبثقان من الله، فإنَّني، بكل بساطة، أتجرّأ وأُعلن رأيي في عملي هذا، مُقِرًّا بأنَّه عمل الله أكثر مما هو عملي أنا. والحقيقة أنَّ كلّ الثناء الواجب يُنسبُ إليه.

لذلك، فإنَّني أحضّ كلّ الذين يُجِلّون كلمة الرّبّ أن يقرأوه، ويَسِموه بنشاط في ذاكرتهم، إن هم راموا – أوّلاً – اقتناءَ خلاصة التعليم المسيحي، وثانيًا – طريقًا للنفع الكبير من قراءة العهد القديم والعهد الجديد. عندما يعملون هذا سيُدركون بالخبرة أنّني لم أقصد قطُّ إساءة استخدام الكلمات. أمّا إذا لم يفهم أحدُهم كلَّ مواد الكتاب، فلا ييأس، بل ليتابع بعزيمةٍ، آمِلاً أن يُسهِمَ كلُّ مقطعٍ في إيضاحِ آخر. وفوقَ كلِّ شيء، أحثُّ القارئ على أن يؤوبَ إلى الأسفار المقدَّسة كيما يمتحنَ استشهاداتي بها.

خطاب استهلالي،
إلى فرنسيس الأول ملك فرنسا

لأجل القدير، والحاكم الذائع الصّيت، فرنسيس ملك فرنسا، المسيحي الأصيل، جون كالڤن يلتمس لسيّده السلامَ والخلاص في المسيح.

١. ظروفُ البدءِ بكتابة هذا الكتاب

عندما أشرَعْتُ يدي لهذا العمل لم يخطر ببالي قطُّ، أيّها الملك المعظّم، أنّني سأكتب شيئًا قد يقدَّم إلى جلالتكم. جلُّ غايتي كان إيصال بعض الأساسيات لمساعدة أولئك الذين مسّتهم الغَيرة الدينيّة، فيتحوّلوا إلى التقوى الحقيقيّة. لقد أخذت على نفسي هذا الجهد خصوصًا من أجل مواطنينا الفرنسيين، حيث أعرف أنَّ كثيرين منهم يجوعون ويعطشون للمسيح، بينما القلّة القليلة منهم ارتوت بالنّزر اليسير من معرفته. يشهد هذا الكتاب نفسه بأن هذا كان مقصدي، كيّفتُه – إذا جاز القول – إلى شكلٍ تعليميٍّ بسيط وأوّلي.

لكنَّني فهمتُ أنَّ حنقَ بعض الأشرار قد تنامى في مملكتكم، فادّعوا أن لا مكانَ للتعليم السليم فيه؛ لذا، وجدتُ من المفيد أن أعطي توجيهًا لمواطنيَّ، وأن أطرحَ أيضًا اعترافًا أمام جلالتكم، فتعلموا حقيقة التعليم الذي يُذكي غيظَ أولئك المجانين الذين يعكّرون صفوَ مملكتكم بالنار والسيف. بل إنّني لن أخشى الاعتراف بأنَّ هذا الكتاب يتضمّن خلاصةَ التعليم ذاته الذي يُصيِّحون بوجوب إدانته بالحبس، والنفي، والإبعاد، والنار، والإبادة برًّا وبحرًا. نعم، أنا عارفٌ بالتقارير الرهيبة التي ملأوا أسماعكم وذهنكم بها، كي يُظهِروا قضيّتنا لكم بغيضةً على قدر الإمكان. لكن، وكما هو لائق بألطافكم، عليكم أن تأخذوا بعين الاعتبار أنَّ البراءة لا تتوافر، لا بالقول ولا بالفعل، إذا تمّ الاكتفاء بالتهمة فقط.

لو ادّعى أحدٌ، بغرض إثارة الكراهية، أنَّ هذا التعليم – الذي أجهد كي أقدّم لجلالتكم شرحًا له – قد أدانته منذ زمنٍ طويل غالبيّة الطبقات السياسيّة والعديد من أحكام المحاكم، فإنَّ هذا لا يدلّ على شيء سوى أنَّه رُفض بعنف بسبب تحيّز مناوئيه وقوّتهم، وأحيانًا ضِيم بخداع وبغدر أكاذيبهم ومجافاتهم وافتراءاتهم. إنه لمن قبيل القمع المحض أن تُطلق أحكام دمويّة ضد هذا التعليم من دون فرصة للاستماع إلينا. إنّ وصمَها بالخيانة والخسّة لهو تضليل لا يقوم على بيّنة. وكيما يظنّنَّ أحدٌ أنَّنا نشكو هذه الأمور بغير حقّ، يمكنك أن تكون – أيّها الملك النبيل – شاهدَنا على مدى القدح الذي نُرمى به في حضرتكم يوميًّا، وكأنَّه تعليمٌ لا غرضَ له سوى اغتصاب الصولجان من أيدي الملوك، وتخريب المحاكم والأحكام، ونسف الأنظمة والحكومات، وتعطيل السلام وراحة الناس، وإبطال القوانين، وتشتيت كل سيادة وملكيّة؛ باختصار، قلبِ كل شيء رأسًا على عقب. مع ذلك، ما تسمعه ليس إلاّ نزرًا يسيرًا من اتهاماتهم، إذ إنَّ إشاعاتهم البغيضة قد نُشرت في الخارج بين الناس. فلو كانت هذه الإشاعات صحيحة، لحكَمَ العالم بأسره عليها وعلى واضعيها بألف نار وصليب يستحقانهما. أين العجب، إذًا، إن ثارت بغضاء ضدّها، حيث صُدّقت هذه الاتهامات الخبيثة!؟ لهذا السبب تتآمر الطبقات كلّها، بصوت واحد، على إدانة تعليمنا. أما الجالسون في كرسي القضاء، وقد تشبّعوا هذه الأحاسيس، فيحوّلون تحيّزهم إلى أحكام تشبّعوها في بيوتهم، ظانّين أنَّهم يقومون بواجباتهم بشكلٍ جيّد إذا لم يُنزلوا عقوبة بأحدٍ لم يُدن نتيجة إقرار شخصي أو إدانة قاطعة. لكن، لأيّ جريمة؟ "لهذا التعليم المدان"، يجيبون. ولكن بأي حقّ دِينَ؟ إنَّ أساس الدفاع لم يكن الارتداد عن هذا التعليم بل التمسّك بصوابيّته، إلَّا أنَّه ممنوع حتى الهمس في هذا الموضوع.

٢. إلتماسٌ من أجل الإنجيليين المضطهدين

لهذا السبب، أيُّها الملك القدير، ألجأ إلى عدالتك طالبًا فتحَ تحقيقٍ كامل في هذه المسألة، التي عولجت حتى الآن – بل تقوذف بها بانفعال شديد – بعيدًا عن مقتضيات القانون أو أيّ جدّية قضائية. ولا تظنّنّ أنَّني بهذا أستهلّ دفاعًا شخصيًّا، أبغي منه سلامة العودة إلى دياري. فمع أنَّني أوُدّ بلدي بعطف طبيعي هو من شِيَمي، لا أجدُني نادمًا كثيرًا على كوني بعيدًا في هذه الأحوال. بالأحرى، إنَّني ألتزم قضية كل المؤمنين عمومًا، والتي هي قضية المسيح، وهي ممزّقة كليًّا ومدوسة في أراضيكم، خائبة كلّ الخيبة، ليس برضاكم بل ظلمًا من قومٍ فرِّيسيين.

ليس هذا بالمكان الذي أُخبر فيه كيف حصل ذلك؛ فالمؤكّد أنّ دعوانا قد ابتُليت، لأنّ رجالاً آثمين قد سيطروا إلى درجة أنَّ حق المسيح – وإن لم يُقتَلَع ويبدّد بعد – فهو ما زال مستورًا، مدفونًا، وخائبًا. أمّا الكنيسة المسكينة الصغيرة فإمّا أن تكون المذابح الوحشيّة قد أهزلتها، أو شتّتتها في الأرض، أو طمت عليها التهديدات والمخاوف، فما نَبَسَتْ ببنت شفة؛ بل إنَّ هؤلاء القوم الآثمين – بحنقهم وجنونهم المعهودَين – يواظبون على دكّ جدارٍ هو على وشك السقوط أصلاً، والإجهاض عليه بمقتضى سعيهم، في وقت لا يتقدّم أحدٌ فيه للدفاع عن الكنيسة ضدَّ ظلامة كهذه. لكنَّ هؤلاء الراغبين في الظهور مظهر المناصرين للحقّ، يشعرون أنّ عليهم أن يتغاضوا عن أخطاءِ أُناسٍ جُهّال وسَفَهِهم. هكذا يتكلّم هؤلاء المعتدلون، واصفين بالخطأ والسَفَه ما يَعْلَمون أنّه حقُّ الله الأكيد، وناعتين بغير المتعلّمين أولئك الذين لم يزدرِ المسيحُ فطنتهم حين أنعمَ عليهم بأسرار حكمته السماويّة! يا لَاستحيائهم جميعًا من الإنجيل!

مِن ثَمّ، أيها الملك الجليل، يعود لك أن لا تُوصدَ عينيك أو ذهنك لمرافعة عادلة كهذه، خاصة عندما يتعلّق الأمرُ بسؤال مهمّ جدًّا، هو كيف نقي مجدَ الله هنا على الأرض؟ كيف يحتفظ حقُّ الله بمكانته المجيدة؟ كيف نحافظ على ملكوت المسيح بحالة جيّدة فيما بيننا؟ جديرةٌ هذه المسألة بإصغائك؛ جديرة باطّلاعك؛ جديرة بعرشك الملوكي! بل إنّ هذا ما يجعل المَلِكَ ملكًا: أن يتبصّر في ذاته خادمًا لله في حكم مملكته. فالملك الذي يسود على مملكته دون أن يؤدّي خدمةً لمجد الله، لا يمارس حكمًا ملوكيًا بل لصوصيّة. بل إنّ كل من يتطلّع إلى يُسرٍ مستديم في مملكته ولا يسوسها بصولجان الله – أي كلمته المقدّسة – يخدع نفسَه، لأنّ الوحي الإلهيّ القائل "بِلاَ رُؤْيَا يَجْمَحُ الشَّعْبُ" [ام ٢٩ : ١٨] لا يمكن أن يخطئ؛ والازدراء بوضاعتنا لا يجوز أن يثنيكم عن هذا المجهود. إنّنا فعلاً مدركون أيّ رجالٍ وضيعين صغار وأَذِلاَّء نحن. فأمام الله نحن، طبعًا خطأة أشقياء، محتقَرون جدًّا في أعين البشر – بل قُل، أقذارُ العالم ووسخُه [١كو ٤ : ١٣]، وأسوأ ما يمكن أن يُقال. هكذا لم يبقَ لنا أمام الله شيءٌ نفتخر به سوى رحمته [٢كو ١٠ : ١٧ – ١٨]، حيث قُبِلنا لرجاء الخلاص الأبدي باستحقاق ليس منّا [تي ٣ : ٥]، وأمام الناس لا شيء إلاّ ضعفنا [٢كو ١١ : ٣٠؛ ١٢ : ٥ و٩]. فالإقرار به – ولو ضمنيًا – يُعتبر خزيًا كبيرًا. لكن تعليمنا لا يُقهر، بل يشمخ ثابتًا فوق كلّ مجد هذا العالم وكلِّ قدرته، لأنّه ليس منا، بل من الله الحيّ ومسيحه الذي أقامه الآب ملكًا لكي "يَملِكَ مِنَ البَحْرِ إِلَى البحْرِ، ومِنَ النَّهْرِ إِلَى أَقَاصِي الأَرْضِ" [مز ٧٢ : ٨]. سوف يملك مقتدرًا بحيث يضرب الأرض كلّها، مع قوّة حديدها ونحاسها، وبهاء ذهبها وفضّتها، مهشّمًا إيّاها

بقضيب فمه كما من وعاء أرضي، حسبما تنبّأ الأنبياء عن جلال مُلكه [دا ٢: ٣٢ - ٣٥؛ اش ١١: ٤؛ مز ٢: ٩]. في الواقع، يتشكّى خصومُنا بأنَّنا نفاقًا نتذرّع بكلمة الله، وبخُبثٍ نُفسدها. عندما تقرأ اعتراف إيماننا فتحكم بنفسك، وبمقتضى حصافتك، ليس على مدى مَكر افتراءاتهم فقط ، بل على منتهى وقاحتهم.

ومع هذا، نرى هنا لزامًا علينا أن نقول شيئًا ما يستحثّ غيرتك واهتمامَك، أو - على الأقل - يمهّد أمامك السبيل لتقرأ اعتراف إيماننا. عندما تمنّى بولس أن تأتلف كلُّ نبوّة مع قياس الإيمان [رو ١٢: ٦]، إنما كان يُرسي قاعدة واضحة لامتحان كل تفسير للأسفار المقدَّسة. فإذا قيس تفسيرنا نحن بموجب قاعدة الإيمان هذه كُنَّا الرابحين. فأيُّ شيء أكثر تناغمًا مع الإيمان من أن نعترف بأنَّنا مجرّدون من كل فضيلة، كيما نلبسَ الله؟ بأنَّنا خالون من كل صلاح، كيما نمتلئَ به؟ بأنَّنا عبيدٌ للخطيّة، كيما يُعتقَنا؟ عميان، كيما نُستنارَ به؟ عُرْجٌ، كيما ننتصبَ به؟ ضعفاء، كيما نتقوّى به؟ ليُنزَعَ منّا كلُّ داعٍ للفخر، كيما يعمَّ مجدُه ونتمجّدُ نحن به [١كو ١: ٣١؛ ٢كو ١٠: ١٧]؟ عندما نتلفّظ بهذه الأمور وأمثالها يعترض خصومنا ويتبرّمون بأنَّنا، بأسلوبنا، إنّما نُفسد نورًا طبيعيًّا أعمى، واستعدادات وهميّة، وإرادة حرّة، وأعمالاً تستأهل الخلاص الأبدي، حتّى مع أعمالهم النافلة، لأنَّهم لا يطيقون أن يروا حمدًا وتمجيدًا لكلِّ صلاحٍ وحكمة تُنْسَبان إلى الله. لم نقرأ قطُّ أنَّ أحدًا تحمّل ملامة لأنَّه ارتوى من ينبوع الماء الحيّ [يو ٤: ١٤]؛ على العكس، فإنَّ كل الذين توبّخوا هم الذين نقروا "لأَنفُسِهِم أَبارًا مُشَقَّقَةً لا تَضْبُطُ مَاءً" [ار ٢: ١٣]. وكذلك، أيّ شيء أفضل وأقرب إلى الإيمان مِن أن تشعر واثقًا أنَّ الله سيكون أبًا صفوحًا، حيث يُعترف بالمسيح أخًا وشفيعًا، مِن أن نرنو إلى كل غبطةٍ وبحبوحةٍ في الأشياء السعيدة من ذاك الذي تعاظمت محبّته التي لا يُنطق بها من نحونا حتى إنَّه "... لَمْ يُشفِقْ عَلَى ابْنِهِ بَلْ بَذَلَهُ لأَجْلِنَا أَجْمَعِينَ" [رو ٨: ٣٢]؟ مِن أن نُراح آمنين بثقةِ توقّعِ الخلاص والحياة الأبديّة عندما نتأمّل المسيحَ - عطيّة الآب - المذّخر فيه مثلُ هذه الكنوز؟ عند هذا ينقضّون علينا مُوَلْولين: إنَّ هذه الثقة اليقينيّة لا تخلو من العنجهيّة والوقاحة. لكن، حيث ليس لنا جراءة في أنفسنا، فإنَّ لنا كل الجراءة في الله. كما أنَّ تجريدَنا من كل فخر زائل ليس إلاّ لنتعلّم كيف نفتخر بالرب [٢كو ١٠: ١٧؛ ١كو ١: ٣١؛ ار ٩: ٢٣ - ٢٤].

ماذا بعد؟ إمتحن بإيجاز - أيها الملك صاحب الجبروت - كلّ جوانب قضيّتنا، واحسبنا أشرَّ الأشرار، إن لم تكتشف ببساطة "أَنَّنا لِهَذا نَتْعَبُ ونُعَيَّر، لأَنَّنا قَدْ أَلْقَيْنَا رَجَاءَنا عَلَى اللهِ الْحَيِّ" [١تي ٤: ١٠]؛ لأنَّنا نؤمن أنّ هذه هي الحياة الأبديّة: أن يعرفوا الإله الحيّ الحقيقي وحده ويسوع

المسيح الذي أرسله [يو ١٧: ٣]. من أجل هذا الرجاء يُصفَّد بعضنا بالحديد، يُضرب آخرون بالقضبان، يُساق آخرون للسخرية، تُهدَر حقوقُ آخرين القانونيّة، يُعذّب آخرون بوحشيّة مفرطة، يُجبَر آخرون على الفرار. كلُّنا ضحايا الإفقار، لُعَناءُ البَغْضاء المقيتة، جرحى الافتراءات، نعامَل بأشنع الأساليب.

انظر الآن إلى خصومنا (أعني سلك الكهنة، الذين بإيماءة ورغبة منهم يَسْتَعْدُون الآخرين علينا)، وتأمّل معي مليًّا لِلَحظة في الحماسة التي تحرّكهم. إنهم بسهولة يسمحون لأنفسهم وللآخرين أن يتجاهلوا ويُهملوا ويحتقروا الديانة الحقّة، التي أُسْلِمناها في الكتب المقدّسة، والتي كان يجب أن تُعطى مكانةً معتبَرة بين جميع البشر. لا يقيم هؤلاء أهمّية لما يؤمن أو لا يؤمن به أحدٌ بخصوص الله والمسيح، ما دام يُخضع ذهنَه – بإيمان ضمنيٍّ (كما يسمّونه) – لحُكم الكنيسة. لا يُزعجهم كثيرًا أن يرَوا مجد الله يُدنَّس بتجديفاتٍ جليّة على شرط أن لا يعترض أحدٌ على أوليّة الكرسي الرسولي وعلى سلطة الكنيسة المقدَّسة الأم. لماذا إذًا، يقاتلون بمثل هذه الشراسة والمرارة من أجل القدّاس والمَطهر والحجّ وسَفسفاتٍ من هذا القبيل، منكرين إمكانيّةَ أيّ تقوى حقّة بدون إيمانٍ صريح مرتبطٍ بهذه – إن جاز القول، مع أنّ لا بيّنة عنها مطلقًا في كلمة الله؟ لماذا ما لم يكن "إلهُهُم بَطْنَهُم" [في ٣: ١٩] بالنسبة إليهم، ومطبخهم ديانتهم! يظنّون أنَّه لو أُزيلت هذه الأشياء لَما بقَوا هم مسيحيين، أو بشرًا! فمع أنَّ البعضَ يُتْخِمون أنفسهم باذخين، بينما يقضمُ آخرون الفُتات العجيف، جميعهم يقتاتون من القِدْرِ عينها – قِدْرٍ، بدون هذا الوقيد، ستبرد وتتجمّد شيئًا فشيئًا. وبالنتيجة يبدو أكثرُهم اهتمامًا ببطنه أشدَّهم مغالبةً لإيمانه. باختصار، كلُّهم يجهدون إلى هدف واحد: الحفاظ، إمّا على سلطتهم سليمة، أو بطونِهم مليئة؟ ليس بينهم مَن يُبدي أقلَّ دلالة على غيرةٍ صادقة.

٣. دحضُ اتهامات الخصوم: الجِدَّة، الرِّيبة، قيمة العجائب

على الرغم من ذلك، لا ينفكّون يهاجموننا في تعليمنا وإعابته والافتراء عليه بنعوت تجعله ممقوتًا أو مريبًا. يسمّونه "جديدًا" و"حديث العهد". يستعيبونه على أنَّه موضع شكٍّ وريبة. يسألون أيّ عجيبة أكّدته. يتساءلون فيما إذا كان صوابًا أن يَشِيعَ خلافًا لإجماعِ العديد من الآباء القدّيسين وخلافًا لأغلب العادات القديمة. يطالبوننا بالإقرار بأنَّه انشقاقيّ يُشعل حربًا ضد الكنيسة، أو بأنَّ الكنيسة كانت بلا حياة طوال هذه القرون العديدة التي لم يُسمع في خلالها شيء من هذا القبيل. أخيرًا يذهبون إلى أن لا حاجة إلى الجدال الكثير، حيث يُحكم عليه من ثماره، بالنظر إلى ما راكمه

من فِرَق، وتحريض على الفتن، وفُسوق. لَكَم هو سهلٌ عليهم، أمام جمهور ساذج جاهل، أن يجرّحوا بقضيّةٍ منبوذة! لكن، لو أُتيحت الفرصة لنا للتكلّم، فإنَّ مرارتهم هذه التي يتقيّؤونها مِلءَ أفواههم علينا بفجورٍ واطمئنان، سوف تهمد.

أوّلاً، بتسميته "جديدًا"، إنما يُسيئون إلى الله، لأنّ كلمته المقدَّسة لا تستأهل أن توصم بالجديدة. في الواقع، لست أشكّ في أنّه جديدٌ عليهم، إذ إنَّ المسيح نفسه وإنجيله جديدان عليهم. لكن من يعرف أنَّ كرازة بولس قديمة، حيث يقول إنَّ يسوع المسيح "أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأُقِيمَ لأَجْلِ تَبْرِيرِنَا" [رو ٤: ٢٥]، لن يجد عندنا جديدًا. أن يكون قد بَقِيَ طويلاً غيرَ معروف لَهُوَ خطأُ فجور الإنسان. وعندما يُردُّ، بفضل الله، إلينا يجب الإقرار بأقدميّته ولو على أساس حقّ الاسترداد.

يقودهم هذا الجهل بعينه إلى اعتباره موضع شكّ وغيرَ ذي ثقة. هذه هي بالضبط شكوى الله بأنبيائه، بأنّ "الثَّوْرَ يَعْرِفُ قَانِيَه، وَالْحِمَارَ مَعْلِفَ صَاحِبِهِ، أَمَّا إِسْرائيلُ (شَعْبه) فَلا يَعْرِفُ" [اش ١: ٣]. لكن أيًّا كان تهكّمُهم بِلايقينيّته، فإنَّ واحدنا قد يدرك ما يعنيه تعليمهم لهم لو أنّهم مهروه بدمائهم وأوقفوا دونه حياتهم! على عكس ذلك، يقينُنا نحن لا يهاب الموت ولا كرسي قضاء الله.

إنّهم، بطلبهم البرهانَ العجائبي، إنّما يُخادعون، لأنَّنا لا نُلفّق إنجيلاً جديدًا، بل نتمسّك بالإنجيل نفسه الذي تشهد لحقّه كل العجائب التي اجترحها يسوعُ المسيح وتلامذته. لكنَّهم، بالمقارنة معنا، يملكون قوّة غريبة. إنَّهم، حتى هذا اليوم، يُثبتون إيمانهم بعجائبَ متواصلة! بل إنَّهم يتذرّعون بعجائب تشوّش ذهنًا (كان) سليمًا. إنَّهم حمقى وسخفاء، تافهون وزائفون. فحتى لو كانت هذه أعمالاً خارقة، لا يجوز أن تكون لها أيّ أهمية مقابل حقّ الله؛ لأنَّ اسم الله يجب أن يكون مقدّسًا دائمًا وأبدًا – أكان ذلك في عجائبَ أم في النظام الطبيعي.

ربّما كان يمكن أن تكون هذه التلوينة أكثرَ بُهرًا لو لم تكن الكلمة المقدّسة قد سبق أن حذّرتنا بخصوص الهدف والاستخدام الصحيحين للعجائب. يعلّم مرقس أنَّ هذه الآيات التي رافقت كرازة الرسل قد جرت بقصد تثبيت الكلمة [مر ١٦: ٢٠]. وبما يشبه ذلك يروي لوقا أنّ "... الربَّ كَانَ يَشْهَدُ لِكَلِمَةِ نِعْمَتِهِ" عندما كانت هذه الآيات والعجائب تُجرى على أيدي الرسل [اع ١٤: ٣]. شبيهة بذلك هي كلمة الرسول تلك: إن الخلاص المعلن في الإنجيل قد تثبّت في حقيقة أن الربّ كان شاهدًا "مَعَهُمْ بآيَاتٍ وَعَجَائِبَ وَقُوَّاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ" [عب ٢: ٤؛ رو ١٥: ١٨ – ١٩]. عندما نسمع أنَّ هذه هي خُتُمُ الإنجيل، هل نوجّهها إلى تخريب الإيمان بالإنجيل؟ عندما نسمع أنّها عُملت فقط لختم

الحقيقة، هل نوظّفها لتأكيد الباطل؟ أوّلاً، إنَّه لمن قبيل الصواب أن نتحرّى ونفحص ذلك التعليم الذي يقول عنه البشير إنَّه أرقى من العجائب؛ فإن صُدِّق، حَقَّ له أن يؤيَّدَ بالعجائب، وإن لم يجنحِ المرء إلى طلب مجد البشر بل مجد الله، يكون علامةَ التعليم السليم، كما يقول المسيح [يو ٧: ١٨؛ ٨: ٥٠]. وحيث إنَّ المسيح يؤكّد اختبار التعليم هذا، فإنَّ أيَّ تقويمٍ للعجائب غيرَ تمجيد اسم الله الواحد هو تقويمٌ خاطئ [تث ١٣: ٢]. حريٌّ بنا إذًا أن نتذكّر عن حقٍّ أنَّ لإبليس عجائبَه التي – وإن كانت خِدَعًا مضلّلة وليست بقوًى حقيقيّة – هي كفيلة بتضليل بسطاء العقول وغير المتعلّمين [٢تس ٢: ٩ – ١٠]. لقد عُرِف السحرة والعرّافون دائمًا بإجراء العجائب، لكن هذا لم يكن كافيًا لنا لتبرير خُزعبلات السّحَرة أو عبدة الأوثان.

لقد أبهر أتباع دوناطس ماغنوس الجموع البسيطة بهذه المِرداة[١]: أنّهم اقتدروا بالعجائب. ونحن اليوم نجيب خصومنا كما أجاب أوغسطينس أتباع دوناطس: إنَّ الله وقانا من صانعي العجائب هؤلاء حين تنبّأ بأنَّ أنبياء كذبة، بآيات وخوارق كاذبة، سوف يُضِلّون حتى المختارين، إن أمكن [مت ٢٤: ٢٤].[٢] كما حذّر بولس من أن مُلْكَ ضدِّ المسيح سيتّصف "بِكُلِّ قُوَّةٍ، وَبِآيَاتٍ وَعَجَائِبَ كَاذِبَةٍ" [٢تس ٢: ٩]. لكنَّهم يقولون إنَّ هذه العجائب لا يعملها الوثن أو السّحرة أو الأنبياء الكذبة، بل القدّيسون. وكأنَّنا لا ندري أنَّ عمَلَ الشيطان هو أن "يُغَيِّرُ شَكْلَهُ إِلَى شِبْهِ مَلاَكِ نُورٍ" [٢كو ١١: ١٤]. لقد عبد المصريّون في القديم إرميا، الذي دُفن في أرضهم، مقدّمين له الذبائح والإكرامات الإلهيّة. ألم يُسيئوا استعمال نبيّ الله لمرامٍ وثنيّة؟ ومع ذلك ظنّوا أنَّ الشفاء من لدغة الأفعى كان مكافأة عادلة لتبجيلٍ كهذا لقبره. ماذا نقول، سوى أنّها ستكون دومًا – كما كانت دائمًا – مجازاةً إلهيّة عادلة أن يبعث لأولئك الذين لم يقبلوا محبّة الحق "عَمَلَ الضَلاَلِ، حَتَّى يُصَدِّقُوا الكَذِبَ" [٢تس ٢: ١١]؟

في الواقع، لسنا بلا عجائب كليًّا، وهذه مؤكّدة وليست عرضة للاستهزاء. أمّا تلك العجائب التي يتذرّع بها خصومنا فليست سوى أضاليل الشيطان، لأنّهم يجتذبون الناس بعيدًا عن عبادة الله الحقّة إلى البطل [تث ١٣: ٢ وتابع].

---

١ المرداة: صَخرةٌ تكسر بها الحجارة

2 Augustine, *John's Gospel* xiii.17, (MPL 35.1501)

٤. ضلالة ادّعائهم أنّ آباء الكنيسة يعارضون تعاليم الإصلاح

علاوة على ذلك، فإنَّهم بغيًا يُنصِّبون آباء الكنيسة أضدادًا لنا (أقصد كُتّابَ الكنيسة الأوائل من الزمن الأفضل) وكأنَّ لهم فيهم سندًا لفجورهم. لو أنّ المواجهة تحسمها سلطة الآباء لَنَحَتْ رياحُ الغلبة نحونا، أقولها بكل تواضع. لا شك أنَّ هؤلاء الآباء كتبوا أشياء حكيمة ورائعة كثيرة، لكن ما يصيب البشر أصابهم أيضًا في بعض الأحيان. إنَّ أولادهم، أدعياء التقوى هؤلاء – بكل حدّة حذاقتهم وحصافتهم وهمّتهم – يعبدون أخطاء الآباء وغلطاتهم فقط، بينما الأشياء الجيّدة التي كتبها هؤلاء الآباء إمّا أنَّهم لا يلاحظونها، أو أنَّهم يشوّهونها ويحوّرونها. بإمكانك القول إنَّ همّهم الوحيد هو أن يجمعوا الرّوث من بين الذهب، ثمّ – بهيصة مخيفة – يستغلبوننا كمحتقِرين وأخصامٍ للآباء. نحن لا نحتقر الآباء. في الواقع، لو ناسب هذا غرضَنا الحالي، أستطيع بلا عناء أن أقيم الدليل على أنَّ الجزء الأكبر ممّا نقوله يحظى بموافقتهم. مع ذلك فنحن مُتضلّعون من كتاباتهم بما يكفي لنتذكّر دائمًا أنَّ كل الأشياء لنا [١كو ٣: ٢١ – ٢٢] لتخدمنا، لا لتتسلّط علينا [لو ٢٢: ٢٤ – ٢٥]؛ وبأنَّنا جميعًا ننتمي إلى المسيح الواحد [قارن ١كو٣: ٢٣]، الذي ينبغي أن نطيعه في كل شيء بدون استثناء [كو ٣: ٢٠]. مَن لا يراعِ هذا التمييز لن يدرك أمرًا يقينيًّا في الديانة، بالنظر إلى أنَّ هؤلاء الرجال القدّيسين جهلوا أشياء كثيرة، غالبًا ما اختلفوا فيما بينهم، وأحيانًا ناقضوا أنفسهم بأنفسهم. ليس بدون سبب – يقولون – حذّرَنا سليمان من تجاوز التخوم التي وضعها آباؤنا [ام ٢٢: ٢٨]. لكن هذه القاعدة لا تُطَبّق على حدود الحقول وإطاعة الإيمان، حيث ينطبق أكثر القول "انسَيْ شَعْبَكِ وَبَيْتَ أَبِيكِ" [مز ٤٥: ١٠]. لكن، إن كانوا يحبّون التأويل بهذا المقدار، فلِمَ لا يقبلون الرسلَ (عوضًا عن أيٍّ آخر) على أنّهم الآباء الذين وضعوا التخوم التي لا يحلّ نقلُها [ام ٢٢: ٢٨]؟ هكذا ترجم هيرونيمُس هذه الآية، وقد دوّنوا كلماته في قوانينهم الكنسية.[3] لكن إذا كان خصومنا يريدون الحفاظ على التخوم التي وضعها الآباء – بحسب فهمهم لها– فلماذا ينتهكونها عمدًا كلّما حلا لهم؟

قال أحد الآباء: إنَّ إلهنا لا يشرب ولا يأكل، ولذا لا يحتاج إلى صحون وكؤوس.[4] وآخر: لا تتطلّب الطقوسُ المقدّسة ذهبًا، لأنَّ الذي لم يُشرَ بذهب لا يرضيه الذهب.[5] إذًا، هم يتعدّون هذه الحدود عندما يغتبطون في احتفالاتهم إلى هذه الدرجة بالذهب والفضة والعاج والرخام

3 Gratian, *Decretum* II. xxiv.3.33 (MPL 187.1508)

4 Acacius, Bishop of Amida, in Socrates, *Ecclesiastical History* vii.21 (MPG 67. 781-784)

5 Ambrose, *De officiis clericorum* ii. 28 (MPL 16.140)

والحجارة الكريمة والحرير، ويظنّون أنّ عبادة الله لا تستقيم ما لم يُغمَر كل شيء بِرَونقٍ زائفٍ أو بسَرَفٍ مسعور.

نُقل عن أحد الآباء القول إنّه من غير حرج أكل لحمًا في يومٍ امتنع آخرون فيه عنه، لأنّه كان مسيحيًا.[٦] إذًا، هم يتجاوزون الحدود عندما يشجبون شخصًا ذاق اللحم في فصل الصوم.

إثنان من الآباء: قال أحدهما إنّ الراهب الذي لا يعمل بيديه يجب النظر إليه كسارق، أو – إن شئت – كقاطع طرق.[٧] وقال الثاني إنّه ليس من الحقّ أن يعيش الرهبان على مقتنيات الآخرين، حتى لو كانوا مجتهدين في التعبّد، وفي الصلاة، وفي الدراسة.[٨] لقد تعدّوا هذه الحدود أيضًا عندما وضعوا هؤلاء الرهبان الكسالى الشرهين للخمر في مواخير وأوكار ليُتخِموا أنفسهم بما هو لآخرين.

أبٌ آخر وصفها بالرِّجسة الشنيعة أن تُرى صورة المسيح أو بعض القدّيسين مرسومة في كنائس المسيحيين،[٩] بينما الإعلان أن "ما هو مبجّل لا يُرسم على الجدران" لم يصدر عن شخص، بل نطق به مجمع كنسي.[١٠] لَكَم يتعدّون الحدود عندما لا يتركون ركنًا بدون صور! أبٌ آخر نصحَ بأن نترك الأموات يستريحون بعد أن نكون قد قمنا بواجبنا الإنساني في دفنهم.[١١] لكنّهم بإثارتهم اهتمامًا مستمرًّا بالأموات إنّما يتجاوزون هذه الحدود.

أحد الآباء شهد أنّ جوهر الخبز والخمر في المائدة المقدّسة بَقِيَ ولم يتوقّف عن كونه خبزًا وخمرًا، تمامًا كما بقي الجوهر والطبيعة البشريّة في المسيح الربّ، متّحدَين بالطبيعة الإلهيّة.[١٢] لذلك يتعدّون الحدود في ادّعائهم أنّه حين تُكرّر كلمات الرب يبطل جوهر الخبز والخمر ويتحوّل إلى جسد ودم.

---

٦ هذا القول مقتبس من وصف سوزومن (Sozomen) لأسقف تريميثوس (قبرص) سبيريدون: *Ecclesiastical History* i.II; Cassiodorus, *Historia Tripartita I.* 10 (MPL 69. 895).

٧ الإشارة هنا إلى سيرابيون، رئيس أحد الأديرة في مصر، والذي فرض على رهبانه أن يوفّروا طعامهم بعمل أيديهم: Cassidorus, *Historia Tripartita* VIII.I (MPL 69.1103)

8 Augustine, *On the Work of the Monks* xiv-xvii (MPL 40.560-564)

9 "Epistle of Epiphanius to John of Jerusalem", translated by Jerome, in his *Letters* li.9 (CSEL 54.411).

١٠ مجمع إلڤيرا في إسبانيا، حوالى ٣٠٥ م، القرار ٣٦.

11 Ambrose, *De Abraham* I.ix. 80 (MPL 14.472)

12 Gelasius, *De duabus naturis in Christo Adversus Eutychem et Nestorium*, Tract. iii.14 *(Epistola Romanorum pontificum*, ed A. Thiel, I.541).

كانوا آباءً أولئك الذين وضعوا أفخاريستيا واحدة للكنيسة كلها، واستثنوا منها الأشرار والقتلة، وبأقسى العبارات أدانوا كل من حضر وامتنع عن المشاركة.[١٣] لَكَم يزيحون التخوم بعيدًا عندما يملأون الكنائس والبيوتات بقداديسهم ليحضرها أيٌّ كان، وبمقدار ما يدفع نقدًا، على الرغم من طلحه وشرّه. لا يدعون الناس إلى الإيمان بالمسيح وشركة الأسرار الإيمانية، بل يعرضون كلّ خدماتهم للبيع على أنها نعمة المسيح واستحقاقه.

إثنان من الآباء: أفتى أحدهما بأنَّ من يشترك في عنصر واحد دون الآخر يُحْرَم كليًّا من المشاركة في عشاء الرب المقدَّس؛[١٤] بينما جادل الآخر مُصرًّا على عدم جواز حرمان أيّ فئة مسيحيّة دم سيّدهم،لأنَّهم باعترافهم به ألزموا أنفسهم بإراقة دمائهم هم.[١٥] لقد أزالوا هذه المعالمَ عندما أجازوا بقانون لا يُنسَخ ما أوقع الأب الأول عقوبة الحُرم عليه، وعنّفه الآخر بحجّة سليمة.[١٦]

أحد الآباء أصرّ على أنَّ المحاباة في الحكم على شُبهة بدون الاستناد إلى شهادة كتابيّةٍ بيّنةٍ لهي ضربٌ من التهوّر.[١٧] لقد نسَوا هذه التخوم عندما وضعوا العديد من الأنظمة والقوانين والقرارات العقيديّة بعيدًا عن كلمة الله. أحد الآباء عنّف مونطانُس، لأنَّه – من بين هرطقاته الكثيرة – كان أول مَن وضع قوانين للصيام.[١٨] هم بدورهم غالوا في تخطّيهم تلك التخوم عندما فرضوا أصوامًا بقوانين صارمة.[١٩]

إنَّه أحد الآباء من أنكر أن يكون الزواج محرّمًا على خدّام الكنيسة، وأعلن أنَّ مساكنة الرجل لزوجته هو عمل عفّة، وقد وافقه آباءٌ آخرون على رأيه.[٢٠] إنَّهم، بإصرارهم الشديد على بتوليّة كهنتهم يتجاوزون الحدود هذه. أب آخر اعتبر أنَّ على الإنسان أن يُصغي إلى يسوع وحده، لكون الكلمة تقول: "له اسمعوا" [مت ١٧: ٥]؛ وأن لا حاجة بنا إلى الاهتمام بما قاله وفعله الذين

---

13 Chrysostom, *Commentary on Ephesians*, ch.1, hom. iii. 4,5 (MPL 62. 28-30); and Calixtus, as quoted by Gratian, *Decretum (De Consecratione)* III. ii. 18 (MPL 187.1759).

14 Pope Gelasius, as found in Gratian, *Decretum* III. ii. 12 (MPL 59.141;187.1736)

15 Cyprian, *Letters* iv. ii. 2 (CSEL 3. Ii. 651f)

١٦ مجمع فلورنسا، الجلسة ١٣ (١٤١٥)

17 Augustine, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* II. xxxvi. 59 (MPL 44. 186; CSEL 60. 128)

18 Apollonius, cited in Eusebius, *Ecclesiastical History* V. 18 (MPG 1. 472)

19 Gratian, *Decretum* III. iii. 9 (MPL 187. 1734)

٢٠ لقد دوّن سوزومن (Ecclesesiastical History) أن بافنثيوس المعترف- ناسك متشدد- أثّر في قرار مجمع نيقيا (٣٢٥م) ضد فرض البتولية على الكهنة. والأرجح أنَّ كالڤن استخدم نص كاسيدورُس: انظر Ecclesesiastical History II. xiv (MPL 69. 933)

سبقونا، بل بما أمر به المسيح فقط الذي هو رأس الكل.[٢١] عندما ينصّبون عليهم وعلى غيرهم أسيادًا غير المسيح، لا يلتزمون بهذه الحدود ولا يسمحون للآخرين بالحفاظ عليها. أب آخر أكّد أنَّ على الكنيسة أن لا تعلو بنفسها على المسيح، لأنّه يقضي دائمًا بالحق، بينما قضاة الكنيسة – كسائر الناس – عرضة للخطأ. عندما يتم التعدي على هذه الحدود أيضًا فإنَّهم لا يتردّدون في التصريح بأنَّ مجمل سُلطة الكتاب تعتمد كليًّا على تقدير الكنيسة.

بقلبٍ واحدٍ أَنِفَ كل الآباء، وبصوتٍ واحدٍ استهجنوا، مقولةَ أنَّ كلمة الله المقدّسة قد تلوّثت بأحابيل السفسطائيّين وصخب الجدليين.[٢٢] هل يتقيّدون بهذه الحدود عندما لا يأتون شيئًا في الحياة سوى أن يلووا ويحجبوا بساطة الكلمة بمماحكات لا تنتهي، وبأسوأ من اللغط السفسطائيّ؟ مع ذلك، لو عاد آباؤهم إلى الحياة وسمعوا دهاءً صاخبًا كهذا ، كالذي يسمّيه هؤلاء اللاهوت التأمّلي، فلن يحزروا أبدًا أنَّ هؤلاء النفر يتناقشون حول الله! لكن مطالعتي تتجاوز موضوعها الطبيعي لو اخترتُ أن أبيّن رفضهم العابث لنير آبائهم، في حين يتمنّون أن يظهروا كأولادهم الطيّعين – ولاسيّما أنَّه تعوزني لذلك أشهرٌ، بل سنون. على كل حال، إنَّ لهم من الوقاحة الواهية الفاسدة ما لا يُجرّئهم على تعييرنا لعدم تردّدنا في تخطّي التخوم القديمة.

٥. الاحتكام إلى "العادة" بدلاً من الحقيقة

حتّى باحتكامهم إلى "العادة" لا يحقّقون شيئًا. وأن يلزمونا بالانقياد للعادة لهو أمرٌ جائر. أصلاً، لو كان تقدير الناس صحيحًا لابتغى الصالحون العادة. لكن غالبًا ما يحصل العكس: ما يبدو أنَّ الغالبية تفعله سرعان ما يكتسب قوّة العادة، بينما نادرًا ما تتّسق شؤون الناس بحيث تُرضي الأشياءُ الأفضلُ الغالبيّة. بناءً عليه، فإنَّ قبائح الأكثرين الفرديّة غالبًا ما تسبّب أخطاءً عامّة، أو بالأحرى انغماسًا عامًا في الرذائل التي يريد هؤلاء الرجال الأفاضل أن يُقَنِّنوها الآن. يمكن لكل ذي عين أن يدرك أنّ بلايا خطيرةً عديدة –لا بحرٌ واحدٌ من الشرور – قد اجتاحت الأرض، وكل شيء يسرع إلى الهاوية، بحيث إنّ على واحدنا أن ييأس كليًّا من الشأن البشري، أو يصارع هذه الشرور العظيمة ويُنهيها بالقوّة. هذا العلاج مرفوض، لا لسبب سوى أننا اعتدنا طويلاً شرورًا كهذه. لكن، لو سلّمنا بدورٍ للخطأ العام في مجتمع البشر، يبقى أننا في ملكوت الله نطيع ونمارس

---

21 Cyprian, *Letters* lxiii. 14 (CSEL 3. ii. 712)

22 Tertullian, *De praescriptione haereticorum* vii (CCL Tertullianus I. 192); Augustine, *On Christian Doctrine* II. xxxi (MPL 34. 57)

حقَّه الأزليّ فقط، والذي لا ينسخه مرور زمن أو عادة أو مكيدة بشر. هكذا علّم إشعياء مختاري الله قديمًا، "لاَ تَقُولُوا فِتْنَةً لِكُلِّ مَا يَقُولُ لَهُ هَذا الشَّعْبُ فِتْنَةً، وَلاَ تَخَافُوا خَوْفَهُ وَلاَ تَرْهَبُوا"، بل بالأحرى "قَدِّسُوا رَبَّ الجُنُودِ، فَهُوَ خَوْفُكُمْ وَهُوَ رَهْبَتُكُم" [اش ٨: ١٢ و١٣].

لِيرْمِنا خصومُنا بمختلف التشابيه – من الماضي ومن الحاضر – كما يحلو لهم، فلن نهابهم ما دمنا نقدّس ربَّ الجنود. وإن حفلت أزمنة بمآثم شبيهة، فالربّ قادر على إنزال العقاب حتى الجيلَين الثالث والرابع [عد ١٤: ١٨؛ خر ٢٠: ٥]. لو تآمر العالم بأسره بهذا الفجور، فقد علَّمَنا ما هي نهاية الذين يأثمون مع الجموع. فإنَّه فعل هذا عندما أهلك الإنسانَ بالطوفان، لكنَّه أبقى على نوح وعائلته الصغيرة. ونوحٌ ، بالإيمان – إيمان إنسان واحد – دان العالم كلّه [تك ٧: ١؛ عب ١١: ٧]. خلاصة القول، أنَّ العادات الشرّيرة ليست سوى ضرب من الوبأ العام لا يهلك به البشر أقلَّ هلاَكًا لأنَّهم سقطوا مع الجموع. زد على ذلك، كان على خصومنا أن يتفكّروا في ما قاله قبريانُس في مكانٍ ما من أنّه يمكن استعذار الذين يخطئون بجهل، مع أنّهم لا يستطيعون رفع اللوم عن أنفسهم كلّيًّا، بينما لا عذر يلجأ إليه كل الرافضين بعناد الحقِّ الذي يعرضه صلاحُ الله عليهم.[٢٣]

٦. مغالطات حول طبيعة الكنيسة

إن محاجّتهم المحيّرة ليست كافية لدفعنا إلى الإقرار بأنَّ الكنيسة، إمَّا أن تكون قد أضحت بلا حياة لفترة طويلة، أو أنَّنا في صراع معها. لا شك أنَّ كنيسة المسيح عاشت، ولسوف تعيش، ما دام المسيح يملك عن يمين أبيه، حيث يؤيّدُها بيمينه، ويصونها بحِرْزِهِ ويحفظها آمنة بقدرته. إنَّه بالتأكيد سوف يُجري ما وعد به، وسيكون حاضرًا مع خاصّته إلى أقصى الأرض [مت ٢٨: ٢٠]. لسنا في خصومة مع هذه الكنيسة، لأنَّنا – على وَفْقٍ واحد مع كل الشعب المؤمن – نعبد ونسجد له إلهًا واحدًا، والمسيح الربَّ [١كو ٨: ٦]، كما سجد له كل الأتقياء. لكنَّهم يتيهون عن الحق عندما لا يتميّزون الكنيسة إلاّ إذا رأوها بأمّ أعينهم وحصروها ضمن ما لا يمكن أن تُحصَر فيه.

يدور خلافنا حول نقطتَين: أوّلاً، يدّعون أنَّ شكل الكنيسة واضح وبيّن دائمًا. ثانيًا، يضعون هذا الشكلَ بالذّات في الكنيسة الرومانية وهرميّتها. نحن، على العكس، نؤكّد أنَّ الكنيسة يمكن أن تنوجد بدون أيِّ مظهرٍ منظور، وأنَّ مظهرها لا ينحصر ضمن ذلك البهاء الظاهريّ الذي يستحوذ عليهم بسبب حماقتهم؛ بل إنَّ علامتها المميّزة هي الكرازة الصحيحة بكلمة الله

23 Cyprian, *Letters* lxiii. 17 (CSEL 3. ii. 715) and lxxiii.13 (CSEL 3. ii. 787)

والممارسة السليمة للأسرار. يثورون إن لم تكن ممكنةً الإشارةُ إلى الكنيسة بالأصبع. لَكَم شُوّهت عند الشعب اليهوديّ، فلم يبقَ لشكلها أثر! أيُّ شكلٍ كان قد تبقّى لها عندما أعلن إيليا أنَّه وحده بقي؟ [١مل ١٩: ١٠ و١٤]. كم بقيت محجوبة بدون شكلٍ بعد مجيء المسيح؟ كم صدف – منذ ذلك الحين – أن ضامتها الحروب والتحريضات والبدع، فلم يسطع نورها؟ هل كانوا سيعتقدون بوجود كنيسة لو أنَّهم كانوا أحياء وقتئذ؟ لكن إيليا سمع بأنَّ سبعة آلاف ركبة بقيت لم تنحنِ لبعل. كذلك علينا ألاّ نشك في أنَّ المسيح قد ملك على الأرض منذ أن صعد إلى السماء. فلو طالب المؤمنون وقتها بشكلٍ منظور للكنيسة، أما كانوا سيفقدون شجاعتهم؟ حسنًا اعتبرها هيلاريوس، في يومه، قبيحةً كبيرة أنّ الناس – في انشغالهم بإجلال المقامات الأسقفيّة – يُغفلون عن الأُفعوان القاتل الكامن تحت قناع كهذا، وهو القائل: "أنبّهكم على شيء واحد: إحذروا ضدَّ المسيح. من الخطأ إجلال كنيسة الله في أبنية وأَسْقُفٍ. من الخطأ أن تستضمنوها اسمَ السلام. هل تشكّون أنَّ ضد المسيح سيتّخذها موطئًا له؟ برأيي، الجبال والغابات والبحيرات والسجون والمهاوي لأكثرُ أمنًا منها، لأنّ الأنبياء – إمّا كمقيمين فيها، وإمّا كمرميين فيها – تنبّأوا."[٢٤]

مع ذلك، ماذا يُجِلّ العالم اليوم في أولئك الأساقفة ذوي التيجان القُرونيّة سوى أنَّهم يرَونهم في تروّسِهم للمدن الكبيرة أصحاب قداسة قيّمينَ على الديانة؟! فليغرب عنا إجلال أحمق كهذا. بل، لأنّ الربّ وحده يعلم الذين هم له [٢تي ٢: ١٩]، فلنسلّم أنَّه أحيانًا يُخفي عن بصر الناس الدلالات الخارجية التي تُعرف بها الكنيسة، مع إقراري بأنَّ ذلك قصاص إلهي مرعب للأرض. لكن إذا كان طلحُ الإنسان يستدعي هذا، فلماذا نتجاهد في مقاومة اقتصاص الله العادل؟ هكذا قاصص الرب قديمًا جحود الإنسان؛ لأنَّهم رفضوا أن يُطيعوا حقَّه وأخْبَوا نورَه، سمح لأذهانهم العُمْي أن تضلَّ بأكاذيب حمقى، وتغوصَ في ظلمة سحيقة، فضاع وجه الكنيسة الحقّة. لكنَّه، في الوقت عينه، حفظ أولاده من الانقراض، رغم أنَّهم مشتّتون ومحجوبون في قلب هذه الأخطاء والظلماء. لا عجب، فهو يعرف كيف يحفظهم في بلبلة بابل، وفي سعير الأتون المتّقد [دا ٣].

سأشير الآن إلى مدى خطورة رغبتهم في أن يُقاس شكل الكنيسة بمقياس الأبّهة الزائفة. وسأوجز، متحاشيًا الإسهاب، خشية الإطالة الزائدة. يقولون: إنَّ بابا روما الجالس على الكرسي الرسولي، وكل الذين مُسِحوا وتكرّسوا أساقفة على يده – على شرط أن تميّزهم تيجانهم وصولجاناتهم – يمثّلون الكنيسة، لا بل هم الكنيسة، ولا يمكن أن يُخطئوا. كيف هذا؟ يُجيبون: إنّهم رُعاة الكنيسة، وقد كرّسهم الرب. وأنا أسأل: ألم يكن هارون وقادةُ شعب إسرائيل الآخرون

24 Hilary of Poitiers, *Against the Arians or Auxentius of Milan* xii (MPL 10. 616)

رعاةً؟ في الواقع، هارون وأولاده – مع كونهم عُيِّنوا كهنةً – أخطأوا عندما صنعوا العجل [خر ٣٢: ٤]. وجريًا على هذا المنطق أيضًا، ألم يكن هؤلاء الأنبياء الأربعماية الذين خدعوا أخآب [١مل ٢٢: ١٢] يمثّلون الكنيسة؟ بينما كانت الكنيسة إلى جانب ميخا النبيّ، رجلٍ واحد محتقَر، لكنَّه صاحبُ كلمة حق. أوَلم يحمل اسمَ الكنيسة ووجهَها الأنبياءُ الذين ناوأوا إرميا [ار ١٨: ١٨]، متبجّحين بأن "الشَّرِيعَةَ لاَ تُبِيدُ عَنِ الكَاهِنِ، وَلاَ المَشُورَةَ عَنِ الحَكِيمِ، وَلاَ الكَلِمَةَ عَنِ النَبِيِّ"؟ في مواجهة كل عشيرة الأنبياء يرسل الربُّ إرميا وحيدًا ليعلن أنَّ الشريعة ستبيد عن الكاهن، والمشورة عن الحكيم، والكلمة عن النبيّ [ار ١٨: ١٨؛ ٩: ٤]. ألم يتجلَّ هذا التباهي في ذاك المجمع حيث اجتمع الكهنة والكتبة والفريسيّون للتداول بخصوص إعدام المسيح [يو ١١: ٤٧ وتابع]؟ أمّا الآن فليذهبوا ويتمسّكوا بهذا القناع الخارجي، جاعلين المسيح وكل أنبياء الله انشقاقيين، وخدّامَ إبليس أداةً للروح القدس.

لكن، إذا كانوا صادقين فليجيبوني بضميرٍ صالح: في أيّ بقعة، أو بين أيّ شعب، يعتقدون أنَّ الكنيسة حلّت بعد أن أقال مجمع بازل يوجينوس من الكرسي البابوي وعيّن مكانه أماديوس؟ كائنًا ما كان منطقهم فلن يقووا على إنكار أنَّ المجمع كان قانونيًّا في الشكل، ولم ينعقد بناءً على دعوة بابا واحد بل اثنين، حيث تمّت إدانة يوجينوس بالانشقاق والعصيان والمكابرة، وكل جماعة الكرادلة والأساقفة الذين تآمروا معه لفرط المجمع. مع ذلك – مدعومًا لاحقًا بتأييد الأمراء – استعاد مركزه البابوي غير منقوص. أمّا انتخاب أماديوس – وقد أُجيز أصولاً بسلطة مجمع عام مقدّس – فقد تبخّر، وكان عليه أن يرضى بِقُلُنْسُوَة كاردينال، كما يرضى الكلب النبّاح بفتاتةٍ. مِن هؤلاء الهراطقة العصاة المكابرين خرج لاحقًا كل البابوات والكرادلة والأساقفة ورؤساء الأديرة والكهنة. هنا يجب أن يوضع حد لهم ويُلجَموا: فعلى أيّ جهة سيُسبِغون اسمَ الكنيسة؟ هل سينكرون أنّ المجمع كان عامًّا لا ينقصه شيءٌ من الأبّهة الخارجيّة، وببيانَين بابويَّين رسميَّين التأم بكل وقار، وتكرّس من ممثّل الكرسي الرسولي المترئس، وانتظم حسنًا من كل ناحية، وحافظ على رصانته حتى النهاية؟ هل سيقرّون بأنَّ يوجينوس وكل جماعته، وقد تكرّسوا على أيديهم، كانوا انشقاقيين؟ فليُعرّفوا، إذًا، شكلَ الكنيسة بتعابيرَ أخرى، وإلاّ – مهما كانت أعدادهم – فسوف نحكم عليهم بأنَّهم انشقاقيّون لكونهم سيموا عن سابق تصميم وإدراك من قِبَل هراطقة. لكن، لو لم يُكتشف من قَبْلُ، فإنَّهم الذين تستّروا تحت اسم الكنيسة الطيّب مدّة طويلة وأنشبوا مخالبهم بشموخ في العالم، مع أنّهم بليّة الكنيسة القاتلة، يستطيعون أن يزودونا ببرهان آخر أن الكنيسة لا ترتبط بمظاهر الأبّهة. لست أشير إلى سلوكيّاتهم وسيّئاتهم المشينة التي تعجّ بها حياتهم، ولا سيّما

أنَّهم فرّيسيّون تُسمَعُ أقوالهم ولا تُفعَلُ أفعالُهم [مت ٢٣ : ٣]. فلو خصَّصْتَ اليسير من خلوتك لقراءة كلماتنا لأيقنت بوضوح أنَّ ما يزعمون أنّه عقيدتهم – بأنَّهم هم الكنيسة – ليست إلاّ جِزارةً للأنفس، وضَرامَةَ الكنيسة وخرابَها ودمارَها.

٧. ادّعاءات شغبٍ سبّبه وعظ الإصلاح

أخيرًا، إنَّهم أبعد ما يكونون عن الصدق عندما يوغرون مشيرين إلى شغبٍ وهرجٍ وخلافاتٍ تستتبع كرازتَنا بتعليمنا، وما أثمرته في الكثيرين. ليس من العدل ملامة كرازتنا على هذه الشرور، في حين كان يجب أن تُعزى إلى مكر إبليس، لأنَّ من ميّزات الكلمة الإلهيّة أنَّها لا تظهر عندما يكون إبليس نائمًا أو مستريحًا. هذه أنجع دلالة وأضمنها لتمييزها من التعاليم الكاذبة التي تعرض ذاتها، مع أنَّ الكل يقبلونها بآذان صاغية ويترحّبها عالمٌ مصفّق. لذلك، ولبضعة قرون حُجِبَ في خلالها كلُّ شيء في ظلامٍ دامس، كان البشر كلهم تقريبًا ألعوبةَ سيّدِ العالم هذا – إبليس – وأضحوكتَه ، الذي – كأشوربنيبعل – استلقى مطمئنًا في هجعة عميقة. وهل من عمل لديه سوى أن يضحك لاهيًا، مطمئنًّا أن لا منازع له في مملكته؟ لكن لمّا أشرق النورُ من العلاء وبدّد ظلمتَه، عندما هاجم "الرجلُ القويّ" [لو ١١: ٢٢] مملكتَه وزعزعها، ابتدأ ينفض نعاسه الذي أَلِفَهُ ويمتشقُ سلاحَه. أثار أوّلاً أناسًا للتحرّك كيما يقمعَ بعنفٍ الحقَّ المنبلج. وعندما لم ينفعه هذا لجأ إلى مكائد، مثيرًا خلافاتٍ ونزاعات عقائديّة بواسطة زبانيته معيدي المعمودية والأوغاد المسوخ الآخرين، بهدف حجب الحقيقة وفي النهاية القضاء عليها. والآن يمعن في محاصرتها بالوسيلتَين: بأيادٍ بشريّة عنيفة يحاول اقتلاع تلك البذرة الصالحة، ويسعى – بما أوتي من قوّة – كي يخنقها بأعشابه، ليحول دون نموّها وإثمارها. لكن كل هذا باطل، إن نحن أصغينا إلى الرب مرشدنا، الذي كشف لنا منذ عهد بعيد حبائلَ إبليس كي لا يستغفلنا، وسلّحنا بالدفاعات الناجعة في مواجهة كل ابتكاراته. ثمّ إلى أيّ مدى يصل الحقد الذي يَنْسِبُ إلى كلمة الله وصمةَ التحريض على الفتن، التي يرميها بها الأشرار والعصاة، أو الشيع التي يحرضها دجالون مناوءةً لتعاليمها؟ مع ذلك، فالسابقة ليست جديدة: سُئل إيليا فيما إذا كان هو مكدّر إسرائيل [١مل ١٨: ١٧]. كان المسيح بالنسبة إلى اليهود مكدِّرًا [لو ٢٣: ٥؛ يو ١٩:٧ وتابع]. اتُّهِمَ الرسل بإثارة فتنةٍ بين الشعب [اع ٢٤: ٥ وتابع]. أي أمر آخر يهيّئه اليوم لائمونا ليتسبّبوا بكل القلاقل والاضطرابات والخلافات التي تغلي ضدّنا؟ لقد علّمنا إيليا كيف نرد على هكذا اتهامات: لسنا مَن ينشر الأخطاء، أو يحرّض على الفتن؛ إنما هم الذين يداعكون ضد قوّة الله [١مل ١٨: ١٨].

مع أنَّ هذا الردَّ كافٍ لكبح تهوّرهم، فهو أيضًا وافٍ لمؤاتاة حماقة آخرين يتأثرون عادة بمثل هذه الفضائح، فيتشوّشون ويتزعزعون. فلكي لا يؤخذوا بهذا التشويش ويُجرَفوا من مواقعهم، ليعلموا أنَّ الرسل اختبروا في عصرهم الأشياء نفسها التي هي حاصلة لنا. وُجِد أناس غير متعلّمين وغير متوازنين، الذين – دينونةً لأنفسهم – شوّهوا كتاباتِ بولس الموحى بها – كما يقول بطرس [٢بط ٣: ١٦]. كان هناك من احتقر الله، الذين ما إنْ سمعوا أنّ الخطيّة ملكت لكي تكثر النعمة حتى استنتجوا أنّنا يجب أن نبقى في الخطيّة لكي تملك النعمة [رو ٦: ١]. عندما سمعوا أنَّ المؤمنين ليسوا تحت الناموس غرّدوا حالاً قائلين: فلنعمل الخطيَّة، "لأَنَّنَا لَسْنَا تَحْتَ النَامُوسِ بَلْ تَحْتَ النِّعْمَةِ" [رو ٦: ١٥]. كان هناك من اتّهم بولس بأنَّه داعية للشرّ. رسلٌ كذبة عديدون دخلوا لكي يخرّبوا الكنائس التي أسّسها [١كو ١: ١٠ وتابع؛ ٢كو ١١: ٣ وتابع؛ غل ١: ٦ وتابع]. "أمَّا قَوْمٌ فَعَنْ حَسَدٍ وَخِصَامٍ يَكْرِزُونَ" بالإنجيل، "لا عن إخلاص"، بل بحقد، "ظَانِّينَ أَنَّهُمْ يُضِيفُونَ إِلَى وثقه ضيقًا" [في ١: ١٥–١٦]. في غير هذا المكان حقق الإنجيل تقدّمًا ضئيلا، "إِذِ الْجَمِيعُ يَطْلُبُونَ مَا هُوَ لأَنفُسِهِم لاَ مَا هُوَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" [في ٢: ٢١]. آخرون رجعوا "كالكلب إلَى قَيئِهِ، وكالخنزيرة إلى مراغة الحمأة" [٢بط ٢: ٢٢]. كثيرون أحدروا حريّة الروح إلى مستوى سفاهة الجسد [٢بط ٢: ١٨ و١٩]. إخوة آخرون اندسّوا معرّضين الأتقياء للمخاطر [٢كو ١١: ٣ وتابع]، فانفجرت بين هؤلاء الإخوة خلافات كثيرة [سفر الأعمال، الأصحاحات ٦ و١١ و١٥]. ماذا كان الرسل ليفعلوا عندها؟ أما كانوا ليراؤوا لبعض الوقت، أو بالأحرى يطّرحوا ذاك الإنجيل ويهجروه لأنَّهم اكتشفوا أنّه مُسْتنبِتُ صراعات كثيرة، ومصدرُ مخاطرَ عديدة، ومدعاةٌ لفضائح جمّة؟ على العكس، في ضيقات كهذه تذكّروا أنَّ المسيحَ "حَجَرُ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةُ عَثْرَةٍ" [رو ٩: ٣٣؛ ١بط ٢: ٨؛ اش ٨: ١٤]، "وُضِعَ لِسُقُوطِ وَقِيَامِ كَثِيرينَ في إِسْرَائِيلَ، وَلِعَلاَمَةٍ تُقَاوَم"[لو ٢: ٣٤]. متسلّحين بهذا اليقين، تقدّموا بجراءة عبر كل المخاطر والاضطرابات والإساءات. فحريّ بنا نحن أيضًا أن نتأيّد بالقناعة نفسها، ولا سيما أنّ بولس يشهد لميّزة الإنجيل الأزليّة هذه، أنّها قد تكون "رَائِحَة مَوْتٍ لِمَوْتٍ" [٢كو ٢: ١٦] في الذين يهلكون؛ أمّا لنا فأُعِدّت لتكون "رَائِحَة حَيَاةٍ لِحَياةٍ" [٢كو ٢: ١٦]، "وَقُوَّة اللهِ لِلخَلاصِ لِكُلِّ مَن يُؤمِنْ" [رو ١: ١٦]. من المحتّم علينا أن نختبر هذا الشيء بعينه، إن لم نكن بجحودنا قد أخربنا بركةَ الله الفريدة هذه واستفسدنا – لهلاكنا – ما كان يجدر أن يكون تأكيدًا فريدًا للخلاص.

٨. فليحذرِ الملك من التصرف على أساس اتهامات كاذبة: الأبرياء يتوقّعون تزكيةً إلهيّة

لكنَّني أعود إليك – أيها الملك، آملاً أن لا تتأثر بتلك الاتهامات الباطلة التي يحاول خصومنا تخويفك بها – أنَّه بهذا الإنجيل الجديد (كما يسمّونه) يجهد الناس ويسعون فقط وراء فرص لإثارة الفتن والإفلات من عاقبة كل الجرائم. لكن إلهنا "ليس إلهَ تشويش، بل إلهُ سلام" [١كو ١٤: ٣٣]، وابن الله ليس "خادمًا للخطيَّة" [غل ٢: ١٧]، لأنَّه جاء "لِكَيْ يَنْقُضَ أَعْمَالَ إِبلِيس" [١يو ٣: ٨].

إنَّنا أيضًا نُتّهم جورًا بنيّات من النوع الذي لم يصادف أن ارتبنا به، حتى لَيُخيَّلُ أنَّنا نتآمر لقلب ممالك – نحن الذين لم تُسمع كلمة تحريضية واحدة منا؛ نحن الذين تشهد حياتنا التي عشناها في كنفكم بالهدوء والبساطة؛ نحن الذين لم نتوقف عن الصلاة من أجل رخائكم، أنتم ومملكتكم، مع أنَّنا حاليًّا مشرّدون من بيوتنا! نحن الذين نُصوَّر وكأنَّنا نلهث وراء رذائل مُنَفِّرَةٍ. ومع أنَّ الكثيرَ من سلوكيّاتنا مدعاة للملامة، فلا شيء يستأهل إعابتنا بهذا الشكل. كما أننا – بنعمة الله – لم نستفد من الإنجيل نَزرًا بما لا يجعل حياتنا لهؤلاء المستخفّين مثالاً في العفّة والكرم والرحمة وضبط النفس والصبر والتواضع وسائر الفضائل. من الواضح تمامًا أنَّنا نخاف الله ونعبده بالحقّ لأنَّنا نسعى – لا في حياتنا فقط، بل في مماتنا أيضًا – لكي يتقدّس اسمُه [في ١: ٢٠]. وقد أُجبر الحقدُ بعينه أن يشهد لبراءة بعضنا واستقامتهم الأهلية؛ الذين أُنزلت بهم عقوبة الموت لسبب كان الأجدر أن يكون مناسبة إطراء استثنائي لهم. لكن، إن أثار أحد ما عاصفة تحت ستار الإنجيل (حتى الآن لا يوجد أحد من هذا النوع في مملكتك)، إن استغلَّ أحد نعمة الله كمسوّغ لاستباحة المحرّمات (عرفتُ العديدين من هذا القبيل)، فهناك قوانين وعقوبات قانونية تردعهم بصرامة وكما يستحقون. المهمُّ أن لا يُقبّحَ إنجيل الله بسبب فجور أناس أشرار.

أيها الملك، إنَّ مَفسَدةَ مُفترينا المنكَرة – في تفصيلاتها العديدة – قد استُعرِضَت بإسهاب كي لا تسرع في تصديق افتراءاتهم، بل إنَّني أخشى أن أكون قد استفضت أكثر من اللزوم، إذ إنَّ حجم هذه المقدمة قارب حجم مرافعة كاملة. لم أرُم أن أصوغ دفاعًا، بل مجرّد استمالتكم للاستماع إلى عرض واقعي لقضيّتنا. إنَّ تقويمك الآن هو في الواقع مُعْرِضٌ عنا ومتجافٍ، بل، أكاد أقول، وموغرٌ ضدّنا. لكنَّنا نثق بأنَّنا قادرون على استعادة عطفك، لو أنت قرأتَ مرّةً بمزاجٍ هادئ متّزن شهادتَنا هذه، التي نشاؤها بديلاً من محاماة أمام جلالتك. إنما في حال ملأت تجريحات الكائدين

آذانك بحيث لا تتوافر فرصة للمتّهمين للدفاع عن أنفسهم، بل - بتغاضيك عنهم - يتّقد هؤلاء العُتاة المتوحّشون باستمرار ضدّنا بالقيود والسياط والمِخلعة والجدع والحرق [عب ١١: ٣٣]، عندها - كخرافٍ تُساق إلى الذبح - سنباد حتى آخر فرد فينا [اش ٥٣: ٧ و٨؛ اع ٨: ٣٣]؛ لكنّنا بصبرنا سوف نقتني أنفسنا [لو ٢١: ١٩ وتابع]، وننتظر يد الله القديرة التي ستظهر في الوقت المناسب، طالعةً بسلاحها الكامل لتخلّصَ المساكين من بليّتهم، ولتعاقب محتقريهم الذين يبتهجون الآن بثقة مفرطة.

ليثبّتِ الرّبُّ - ملكُ الملوكِ - بالعدل عرشَك [قارن ام ٢٥: ٥]، وبالعدل مملكتَك، أيها الملك الفائق الصيت.

في بازل، في الأول من آب، في سنة ١٥٣٦.[٢٥]

٢٥ لقد وجّه كالڤن هذا الخطاب إلى الملك فرنسيس الأول سنة ١٥٣٥ وصدّر به النسخة الأولى لكتابه الذي صدر سنة ١٥٣٦ بالفرنسية، لكنّ ناشري النسخة اللاتينيّة أخطأوا في التاريخ.

الكتاب الأوّل

معرفة الله الخالق

الفصل الأَول

معرفة الله ومعرفة أنفسنا مرتبطتان؛ ما طبيعة هذا الارتباط؟

١. معرفة الذات ضروريّة لمعرفة الله

تنقسم معظم الحكمة التي نملكها أَي تلك الحقّة والصحيحة، قسمَين: معرفة الله، ومعرفة أَنفسنا. وفي حين ترتبط هاتان المعرفتان بروابط عديدة، فمن الصعب أَن نحدِّد أَي واحدة تأْتي أَولاً وتُنتج الأُخرى. أَولاً: لا يقدر أَحد أَن ينظر إلى نفسه من دون أَن تتوجّه أَفكاره مباشرة إلى التأَمُّل في الله، الذي به "نحيا ونتحرك" [اع ١٧ : ٢٨]. فمن الواضح تمامًا، أَنَّ المواهب العظمى التي مُنحت لنا، يصعب أَن تكون منّا؛ بل في الحقيقة، إنَّ وجودنا نفسه ينبع من وجودنا في الله. ثانيًا: هذه البركات التي انسكبت علينا مثل الندى من السماء، تقودنا مثل الجداول إلى الينبوع نفسه؛ بل في الحقيقة، إنَّ فقرنا نفسه يكشف بصورة أَفضل البركات اللامحدودة الكامنة في الله. إنَّ حال الخراب البائسة التي أَوقَعَنا فيها عصيان الإنسان الأَول، ترغمنا بشكلٍ خاص، على أَن ننظر إلى أَعلى. ليس من طريق الصوم والجوع فقط نعي ما نحتاج فنطلبه، بل بدافع الخوف أَيضًا نتعلَّم التواضع. فكما أَنَّ عالمًا حقيقيًّا من الشقاء موجود في البشريّة، وقد سُلبنا نتيجته غطاءنا الإلهيّ، فإنَّ عُرينا المُخزي يكشف عن الكثير من الأَعمال المَشينة. لذلك ينبغي على كل واحد منا – وقد وخزَه إدراكُه لتَعاسته الشخصية بقوّة – أَن يكتسب على الأَقل بعض المعرفة عن الله. لذلك، ندرك من خلال شعورنا بجهلنا، وتفاهتنا، وفقرنا، وضعفنا، لا بل من انحرافنا وفسادنا، أَنَّ نور الحكمة الحقيقي، والفضيلة الصحيحة، والفيض الكامل لكل صلاح، ونقاوة البرّ، تكمن في الربّ وحده، بحيث تشكِّل عللنا دافعًا لنا إلى التأَمُّل في أُمور الله الصالحة. ولن يمكننا جديًّا أَن نصبو إليه، تعالى، إلاَّ عندما نبدأُ الشعور بالاستياء من أَنفسنا. فأيّ إنسانٍ في العالم، لا يرغب عن طيب خاطر أَن يبقى على حاله – أيّ إنسان لا يبقى على حاله – ما دام هو لا يعرف نفسه، أي ما دام مقتنعًا بمواهبه، وغير مدرك، أو مكترث لبؤسه. لذلك، معرفة أنفسنا لا تدفعنا إلى طلب الله فقط، بل تقودنا بأيدينا إلى أَن نجده.

٢. بدون معرفة الله لا معرفة للذات

من جهة ثانية، من المؤكَّد أَنَّ الإنسان لن يصل أَبدًا إلى معرفة واضحة عن نفسه، ما لم يتأَمَّل أَولاً في وجه الله، ثم ينزل بعد ذلك ليفحص نفسه. فنحن دائمًا نبدو في أَعين أَنفسنا أَبرارًا، ومستقيمين، وحكماء، وقدّيسين – وهذه الكبرياء فطرية فينا جميعًا – ما لم نقتنع بأَدلّة واضحة، بإثمنا، ودناءتنا، وحماقتنا، ونجاستنا. وفضلاً عن ذلك، نحن لن نقتنع إن نظرنا فقط إلى أَنفسنا، من دون أَن ننظر أَيضًا إلى الرب، وهو المقياس الوحيد الذي يجب أَن تُمتحن قناعاتنا به. إنَّنا جميعًا ميّالون بطبيعتنا إلى الرياء، وهو صورة فارغة للبرّ ترضينا بوفرة. وحيث إنّ لا شيء في داخلنا أَو حولنا لم يتلطخ بنجاسة كبيرة، فإنَّ ما هو أَقل نجاسة يسرّنا كما لو أَنَّه الأَكثر طهارة – ما دمنا نبقي أَذهاننا محبوسة داخل حدود الفساد البشري. كذلك العين التي لم يقع نظرها إلاَّ على أَشياء سودٍ، تحسب الشيء الأَبيض الملوّث أبيض، بل إنَّ الأَلوان الغامقة تبدو لها كأَنها البياض عينه. في الواقع، يمكننا أَن ندرك بأَكثر وضوح من خلال حواس الجسد، إلى أَيّ مدًى نُخدع في تقديرنا لقوى النفس. فنحن عندما ننظر في وضح النهار إلى الأَرض تحتنا، أَو إلى ما حولنا، يبدو لنا أَنَّنا قد وُهبنا نظرًا قويًّا ثاقبًا. لكن عندما ننظر إلى الشمس ونُحدِّق فيها مباشرة، فإنَّ قوّة النظر تلك التي كانت فعَّالة جدًّا عند نظرنا إلى الأَرض، بهرها فجأَة وأَربكها اللمعان الفائق، وهذا يدفعنا إلى الاعتراف بأَنَّ حدّة نظرنا القادرة على تمييز الأَشياء الأَرضية تتحوّل إلى ضباب عندما يتعلّق الأَمر بالشمس. إنَّ هذا ما يحصل عند تقييم صفاتنا الروحيَّة. فما دمنا لا ننظر أَبعد من الأَرض، ونبقى مكتفين ببرّنا، وحكمتنا، وفضيلتنا، فإنَّنا نمدح أَنفسنا كلّ المديح ونتوهّم أَنَّنا أَنصاف آلهة. ولكن، فرَضًا، لو كُنَّا نرفع أَفكارنا إلى الله لنتأَمَّل في طبيعته، وكمال برّه، وحكمته، وقوته – وهو المقياس الذي يجب أَن نتمثل به – لكُنَّا نحن الذين تنكّرنا سابقًا بزيّ البرّ المُرضي لنا، ننكشف سريعًا بنموّ الدنس إلى الشر الكامل. والذي أَدهشنا تحت اسم الحكمة، سيُنتِن بحماقته الخاصة. ومن لبس قناع القوّة سيبرهن أَنَّه الأَضعف والأَكثر تعاسة. بعبارةٍ أُخرى، ما يبدو فينا كمالاً لا يُقارَن بطهارة الله.

٣. الإنسان أمام عظمة الله

من هنا، تبرز هذه الرهبة والدهشة اللتان يُصوِّر لنا الكتاب المقدَّس من خلالهما القدّيسين وقد أَخذهم الروع والإنهاك، في كل مرّةٍ شعروا فيها بحضور الله. إنَّ أُولئك المتماسكين والثابتين،

بقوا هكذا بعيدًا عن حضوره، لكن ما إن أَظهر الله مجده لهم، حتى عُقدت أَلسنتهم وراحوا يرتجفون، وأشلَّهم الخوف من الموت – بل ابتلعهم وكاد يُبيدهم. نستدلّ من هذا، أَنَّ الإنسان لا يشعر أَو يتأَثّر بشكلٍ كافٍ بحالته الوضيعة، حتى يتقابل مع عظمة الله. ونجد العديد من الأَمثلة عن هذا الرعب في أَسفار القضاة والأَنبياء، بحيث باتت العبارة التالية شائعة بين شعب الله: "نَمُوتُ مَوْتًا لأَنَّنَا قَدْ رَأَيْنَا اللهَ!" [قض ١٣: ٢٢؛ اش ٦: ٥؛ حز ٢: ١؛ ١: ٢٨؛ قض ٦: ٢٢ – ٢٣؛ وفي أَماكن أُخرى]. وقصة أَيوب في وصفها لحكمة الله، وقوَّته، وطهارته، تقدِّم باستمرار حجّة قوية تدفع الناس ليدركوا غباوتهم، وعجزهم، وفسادهم [قارن اي ٣٨: ١ إلخ]. لهذا السبب، نجد إبراهيم أَكثر استعدادًا للاعتراف بأنَّه تراب ورماد [تك ١٨: ٢٧] مع اقترابه من مشاهدة مجد الله. كذلك إيليا لم يحتمل الدنو من الله بوجهه المكشوف بسبب منظره المخيف [١مل ١٩: ١٣]. وماذا يمكن أَن يفعله الإنسان، هذا الإنسان المعتبر سوسًا [اي ١٣: ٢٨]، ودودة [اي ٧: ٥، ومز ٢٢ : ٦]، إن كان السَّرافيم أَنفسهم يُغطُّون وجوههم أَمامه بسبب الخوف [اش ٦: ٢]؟ وهذا تمامًا ما تحدَّث عنه النبيّ إشعياء: "وَيَخْجَلُ الْقَمَرُ وَتُخْزَى الشَّمْسُ لأَنَّ رَبَّ الْجُنُودِ قَدْ مَلَكَ" [اش ٢٤: ٢٣]؛ أَي عندما يُشرق بهاؤه ويدنو أَكثر فأَكثر، ستبدو الأَشياء الأَكثر لمعانًا مظلمة أَمامه [اش ٢: ١٠، ١٩].

ولكن على الرغم من أَنَّ معرفة الله ومعرفة أَنفسنا قد تكونان مرتبطتَين بشكلٍ متداخل، فإنَّ ترتيب التعليم الصحيح يتطلّب أَن نبحث أَولاً في معرفة الله، ثم ننتقل بعد ذلك للبحث في معرفة أَنفسنا.

الفصل الثاني

ما المقصود أن نعرفَ الله
وإلى أيٍّ غاية ترمي معرفتُه

١. التقوى لازمةٌ لمعرفة الله

إنَّ معرفة الله، كما أفهمها، ليست مجرّد قبولٍ ذهنيٍّ بوجود الله، ولكنّها استيعاب ما هو لصالحنا وما هو لائق بمجده، أي – باختصار – ما فائدتُنا من معرفته. في الأساس، وكما يقتضي التفكير السليم، لن نقول إنّ معرفة الله حاصلة حيث لا ديانة أو تقوى. لستُ هنا ألامس بعدُ نوعَ المعرفة التي يدرك بها البشرُ – الضّالين التّائهين من أنفسهم – الله الفادي، في المسيح الوسيط. ولكنّي أتكلّم عن المعرفة الأوّليّة البسيطة فقط التي كان يمكن أن يقودنا إليها نظامُ الطبيعة لو بقي آدم بارًّا. في سقوط الإنسانية الحاصل لن يختبرَ بشرٌ اللهَ – لا كآبٍ أو صاحب خلاص أو عطوف، ما لم يتقدّم المسيح الوسيط ويصالِحْه معنا. مع ذلك، أن نشعر بأنَّ الله خالقنا يؤيّدنا بقدرته، يحوطنا بعنايته، يغذّينا بصلاحه، ويتولاّنا ببركاته، لهو شأن واحد. لكن أن نحتضن نعمة المصالحة الموهوبة لنا في المسيح هو شأنٌ آخر. أوّلاً، في تكوينه للكون – وفي تعليم الأسفار المقدَّسة العام – أظهر الرب أنّه هو الخالق. ثم – في وجه يسوع المسيح [قارن ٢كو٤: ٦] – يُظهر نفسه الفادي. من معرفة الله الحاصلة ذات الشقّين سوف نتناول الآن الناحية الأولى. أمّا الثانية فستُعالَج في مكانها المناسب.

مع ذلك، ومع أنَّ عقولنا تعجز عن إدراك الله بدون تقديم بعض الإكرام له، فإنَّ المناداة بأنَّه وحده مستحقٌّ الإكرام والعبادة ليست كافية، ما لم نقتنع بأنَّه ينبوع كلّ خير، وأن لا نسعى إلى شيء سواه أينما كان. لستُ أقصد فقط أنَّه يُديم هذا الكون الذي خلقه بقدرته الفائقة، ويناغمه بحكمته، ويحفظه بصلاحه، وبشكلٍ خاص يدبّر البشر ببرّه وقِسْطِه، ويسندهم برحمته، ويرقبهم بحمايته، بل أن لا قطرة من الحكمة والنور، والبرّ والقدرة والسدادة، أو الحق الصُراح أيضًا، إلاّ وهو علّتها. لذا فلنتعلّم أن نتوقّع وننتظر كل هذه الأشياء منه، ونعزوها إليه عند اقتنائنا إيّاها. إنّ

إدراكنا هذا لقدرات الله هو لنا مُعلّمٌ حقٌّ للتقوى، ومنه تنبع الديانة. أعرّف التقوى بأنَّها ذاك الوقار المقترن بمحبَّة الله، الذي تسبّبه معرفةُ منافعه. لأنَّه، إلى أن يُقرّ البشر بأنَّهم يدينون بكل شيء لله، بأنَّهم يقتاتون بفضل عنايته الأبويّة، بأنَّه مُوجدُ كل خيرٍ عندهم، ولا ينبغي أن يطلبوا شيئًا بعده – فإنَّهم لن يُثمروا له خدمةً طوعية. حقًّا، ما لم يوطّدوا كل هنائهم فيه، فلن يُعطوا أنفسهم صدقًا وإخلاصًا له ابدًا.

٢. معرفة الله تتضمّن الثقة والاحترام

ما هو الله؟ الذين يثيرون هذا السؤال إنّما يعبثون في تخيّلات عديمة الفائدة؛ حيث من الأفضل جدًّا لنا أن نستقصي ماهيةَ طبيعته، وأن نعرف ما يتساوق مع طبيعته. أين الصواب في الإقرار – مع أبيقور[١] – بإلهٍ تخلّى عن الاهتمام بالعالم ليُسْلي نفسه في الخمول؟ باختصار، أيّ إسعافٍ لنا أن نعرف إلهًا لا يربطنا به شيء؟ بينما على معرفتنا أن تُسهم أوّلاً في تعليمنا المخافة والوقار. وبها، ثانيًا – كدليلنا ومعلّمنا – يجب أن نتعلّم ابتغاءَ كل صلاح منه، وعند حصولنا عليه نعزوه إلى فضله. بل أنّى لفكر الله أن يتغلّل في ذهنك بدون أن تدرك حالاً أنَّك – وأنت صُنع يديه – ملزَمٌ، بناموس الخلق، بأن تخضع له؟ أنَّك مدينٌ بحياتكَ له؟ أنَّ كل ما تفعله مرتبطٌ به؟ إن كان هذا صحيحًا، يستتبع حتمًا أنَّ حياتك في فسادٍ ذميم ما لم تفرزها لخدمته، مُقِرًّا بأنَّ مشيئته يجب أن تكون لنا ناموسًا للحياة. كما أنَّك لا يمكن أن تعاينه بوضوح ما لم تعترف بأنَّه مَعينُ كلِّ صلاح ومصدره. تبرز من هذا رغبة للالتصاق والثقة به، لولا الفساد في الإنسان الذي يغوي ذهنه عن طلبه حقًّا.

أوّلاً بأوّل، إنَّ الذهن الورع لا يستنبط لنفسه إلهًا على مذاقه، لكنّما يتفرّس في الله الواحد الأحد الحقيقي. ولا يُلصق به ما يحلو له، بل يرضى بأن يعتبره كما هو يعلن ذاته. أضِف إلى ذلك أنَّ الذهن يمارس دائمًا أقصى درجات المثابرة والاهتمام كيلا يزوغ، أو يتسرّع، أو يتطاول، متخطّيًا مشيئته. وهكذا يتعرّف الذهنُ إلى الله لأنَّه يعلم أنَّه يدبّر كل الأشياء، ويركن إلى أنَّه دليلُه ومجيرُه، لذا يسكب ذاته له بثقة تامّة. لأنَّ الذهنَ يدرك الله على أنَّه مصدر كل صلاح. فإذا ضامَ أمرٌ، إذا افتُقِدَ شيءٌ، يُيَمِّمُ حالاً شطرَ حِرزه، متوقّعًا عونَه. ولأنَّه مقتنعٌ بأنَّه صالحٌ ورحوم، يركن إليه بثقة تامّة، غير مرتاب بأنَّه في تحنّنه يُهيّئ العلاج لكل أسقامنا. لأنَّ الذهنَ الورع يسلّم به ربًّا وأبًا، يحكم بحُسْنِ الامتثال لسلطانه في كل الأمور وبصوابيّته، ويُوقّرُ جلاله ويُعلّي مجدَه، ويطيع

١ مفكّر يوناني (٣٤٢- ٢٧٠ق.م.) علّم أن الحواس هي المصدر الأول والوحيد للأفكار والمقياس الأوحد للحقيقة، وأن غاية السلوك البشري هي اللذة. لم يرفض وجود الآلهة لكنَّه نفى أن يكون لهم دور في شؤون البشر.

وصاياه. لأنَّ الذهن يراه ديّانًا بارًّا، متسلّحًا بالحزم على معاقبة الشرور، لذا يجعل كرسيَّ قضائه نصبَ عينيه، ومن خلال مهابته يتجنّبُ إثارةَ غضبِهِ. هذه المهابة ليست ارتياعًا من حقيقة قضائه لدرجة الرغبة في التراجع، حتى لو توافر سبيلٌ لذلك؛ بل إنَّ الذهن الورع يحوطه، مُعاقبًا للشرّ كما مغدقًا على البار، من حيث إدراكه أنَّ معاقبةَ الأشرار والآثمين ومثوبة الحياة الأبديّة للأبرار كلتاهما مرتبطة بمجد الله. ليس الخوفُ فقط من العقاب ما يردع الذهنَ الورع عن الخطيَّة، بل لأنَّه يحب الله ويُجلّه كآبٍ، يعبده ويهيم به كربٍّ، ويرتعد من عصيانه حتى لو لم يكن هناك من جحيم.

هذه هي الديانة الطاهرة الحقيقيّة: إيمان مقترن بمخافة الله الصادقة لدرجة أنَّها تستتبع إجلالاً طوعيًّا، تصحبها العبادة الصحيحة كما جاء في الناموس. علينا أن نُبرز هذه الحقيقة بأكثر إصرار: يشترك جميع البشر بضربٍ عام من التوقير المبهم لله، لكن قلّةً منهم يوقّرونه فعلاً، وحيثما كَثُرت الطقوس المبهرجة في العبادة شحّ خلوصُ القلب.

الفصل الثالث

معرفة الله انغرست بالفطرة في أذهان البشر

١. ميّزة هذه الحُبْوَةِ الطبيعيّة

أنَّ في الذهن البشري، بل بالفِطرة الطبيعيّة، حسًّا بالألوهة لَهُوَ مُسلّمةٌ لا تقبل النقاش. ولكي يحول دون لجوء أحدٍ إلى تصنّع الجهل، غرس الله نفسُه في كل البشر ضربًا من إدراك الجلال الإلهيّ، يجدّد ذكراه باستمرار ويرويه بقطرات عذبة. وحيث إنّ البشرَ، واحدًا واحدًا، يدركون وجود الله، وأنَّه باريهم، فإنَّ ضمائرهم تُدينهم عندما يُقصّرون في إجلاله ووَقفِ حياتهم لمشيئته. لو وُجدت جهةٌ ما يُفترَض أنَّ الله غيرَ معروفٍ فيها، فإنّ عيّنةً من ذلك ستُصادف بالتأكيد بين أكثر الشعوب تخلّفًا ونأيًا عن المدنيّة. لكن، كما يقول الوثني الشهير [شيشيرون]، ليس من أمّة هكذا همجيّة، ليس من شعبٍ هكذا متوحّش، لا تختلج أعماقُهم بوجود الله.[1] حتى أولئك الذين لا يختلفون عن البهائم في نواحٍ أخرى من الحياة يرعرعون حِسًّا دينيًّا ما. بإحكامٍ تستحوذ هذه الفطنةُ الشائعةُ على عقول الكلّ، وبتشبّثٍ تسِمُ قلوبَهم. لذا، وحيث إنَّه منذ بداءة العالم لم توجد منطقة، أو مدينة، باختصار، ولا بيت، يمكن أن يقوم بدون الديانة، فذاك إقرارٌ ضمنيٌّ بالإحساس بالألوهة في قلوب الجميع.

في الحقيقة، إنّ عبادة الأوثان في حد ذاتها برهان وافٍ على هذه الفكرة. نحن نعلم أنَّ الإنسان لا يضع نفسه بإرادته ليرفعَ مخلوقاتٍ أخرى فوقه. إذًا، اختياره أن يعبد الخشب والحجر كي لا يقال ليس له إله، يوضّح كم هي قويّة فكرةُ الكائن الإلهيّ هذا عنده؛ حيث إنَّ طمسَها من ذهنه أشدُّ صعوبةً من تغيير ميوله الطبيعيّة – لأنّ هذه حتمًا تتغيّر عندما يهبط الإنسانُ طوعًا من غطرسته الطبيعيّة إلى الأعماق لتكريم الله.

---

١ يشير كالڤن هنا إلى أفكار الكاتب الروماني ماركوس تليوس شيشرون (١٠٦-٤٣ ق.م.) وبالأخص إلى حواره المعروف: ***On the Nature of the Gods.***

٢. ليست الديانةُ ابتكارًا اعتباطيًّا

من ثَمّ، إنَّه لَعَبَثٌ فاضحٌ أن يقول البعضُ إنّ الديانةَ استنبطتها مهارةُ نَفَرٍ وحذقُه، بغرض استرقاق القوم البسطاء بهذا الابتكار، وإنَّ أولئك الذين أسّسوا عبادة الله للآخرين لم يؤمنوا إطلاقًا بوجود الله. إنَّني على استعدادٍ للإقرار بأنَّه، ولإحكام السيطرة على عقول البشر، قام أناس حاذقون بإدخال أمورٍ كثيرةٍ على الديانة، تُورث الرهبة عند القوم البسطاء وتوقع الرعب فيهم. لكنَّهم ما كانوا ليحقّقوا هذا لو لم يتشبّع الناس أصلاً بقناعة راسخة عن الله، التي منها ينبثق – كما من بذرةٍ – كلُّ نزوع نحو الديانة. كما أنَّه ليس من المعقول أن يكون أولئك، الذين بمكرٍ، متذرّعين بالدين، تسلّطوا على القوم الأكثر فظاظةً، مجرّدين كلّيًّا من معرفة الله. بل، لو وُجد البعض في الماضي، كما يوجد البعض اليوم، ممّن ينكرون وجود الله، فإنَّهم – شاؤوا أو أبَوْا – يستشعرون من وقتٍ لآخر قبسًا ممَّا لا يرغبون في أن يؤمنوا به. لن يقرأ إنسانٌ عن شخصٍ تفجّر وقاحةً أو ازدراءً جامحًا بالإله، أكثر ممّا فعل غايس كاليغولا،[٢] بينما لم يشْقَ إنسانٌ بارتعاد أكثرَ منه عند ظهور أيِّ إشارة إلى غضب الله. وهكذا – ولو مُكرَهًا، ارتجف أمام الإله عينه الذي ابتغى علانيةً إزدراءَه به. قد ترون، بين الفينة والأخرى، كيف يحصل هذا الأمر لأمثاله؛ كيف يرتاع مَن هو الأكثر جرأة على ازدراء الله من بين كل البشر عند حفيف ورقةِ شجر ساقطة [لا ٢٦: ٣٦]. أنّى لهذا أن يحدث إلاّ من انتقام الجلالة الإلهيّة، التي تلطم ضمائرهم أعنفَ كلّما حاولوا الهروب منها؟ إنَّهم يتوخّون كلَّ ذريعة ليختبئوا من حضرة الرب، ويمحوها ثانية من أذهانهم. لكنَّهم يسقطون دائمًا في الفخّ رغمًا عنهم. ومع أنَّها تبدو أحيانًا وكأنَّها اختفت برهة، سرعان ما تؤوب بقوّة جديدة. فلو كان لهم عن اضطراب الضمير مندوحةٌ، لَما اختلفت عن نَوْمَةِ سُكارى أو مخبولين، لا يهنأون حتى في نومهم، لأنَّ أحلامًا مرعبة ومريعة تقلقهم باستمرار. لذا، فالأثمة أنفسهم يبيّنون بمَثَلهم حقيقةَ أنَّ تصوُّرًا ما لله هو دائمًا حيٌّ في أذهان البشر.

٣. الكفر الفعلي مستحيل

إنّ أصحاب الحكم السليم واثقون دومًا بأنَّ إحساسًا متأصّلاً بالإلهيّ محفورٌ في أذهان البشر. بل إنَّ زوغان الآثمين – وقد كانوا على الرغم من محاولاتهم العنيفة أعجزَ من أن يفلتوا من مخافة

---

٢ إمبراطور روماني (٣٧-٤١م)، خَلَفَ القيصر تيباريوس، وقد عُرف بفسقه وانحطاطه واحتقاره للآلهة، لكنَّه كان يرهب عندما تُرعد السماء فيقفز من سريره ويختبئ تحته- بحسب رواية المؤرخ سويتونيوس:
Suetonius, *Lives of the Cesars* IV.li; (LCL Suetonius I. 482)

الله، لهو شهادة وافية على أنَّ هذه القناعة بوجود الله هي فِطرة طبيعيَّة في كل البشر، ومتأصّلة فيهم كما لو أنَّها في نخاع عظامهم. قد يهزأ دياجوراس[٣] – ومن على شاكلته – بمختلف المعتقدات الدينيّة عبر العصور. وقد يسخر ديونيسيوس[٤] من قضاء السماء، لكنَّه يبقى مجرّد تهكّم، لأنَّ دودة الضمير – من حيث إنَّها أمضى من حديد الكيّ – تنهش أعماقهم. لست من رأي شيشيرون القائل بأنَّ الأخطاء تختفي مع مرور الزمن، وبأنّ التديّن ينمو ويتحسّن كل يوم؛[٥] لأنَّ العالم (لنا ما نقوله في هذا الشأن لاحقًا)[٦] يحاول على قدر استطاعته أن يطرح عنه كلَّ معرفة عن الله، ويخرّبَ – بكلّ ما أوتي من وسيلة – عبادته. بل أقول، إنَّه وعلى الرغم من قساوة قلوب الأئمة الحمقى، والتي بها يستجمعون بحماسةٍ قواهم ليرفضوا الله، والتي تضمحلّ سريعًا، فإنَّ الإحساس بالإلهيّ الذي جهدوا ليقتلعوه ما فتئ يزدهي ويتبرعم. نستنتج ممّا تقدّم أنّه ليس تعليمًا نتلقّنه في المدرسة، لكنّه تعليمٌ يقتنيه كلٌّ منّا من بطن أمه، ولا تسمح الطبيعة بنسيانه، مع أنّ كثيرين يجهدون بكلّ قواهم لهذا الهدف.

كما أنَّه، لو كان كلّ البشر مولودين لهدف معرفة الله، وكانت معرفة الله غيرَ راسخةٍ ومترجرجة ما لم تصل إلى هذا القدر، فإنَّه من الواضح أنَّ جميع الذين لا يوجّهون كلّ فكرهم وعملهم نحو هذا الهدف يخالفون ناموس خَلقهم. لم يكن الفلاسفة ليجهلوا هذا؛ فإنَّ أفلاطون لم يقصد سوى هذا عندما علّم أنَّ خيرَ النفس الأسمى هو في التمثّل بالله؛ لأنَّه عندما تحوز النفس معرفةَ الله تتغيّر كلّيًا إلى شِبْهِهِ.[٧] بهذه الكيفيّة والبراعة يناقش جريللوس – على ما جاء في كتابات بلوتارخ – مؤكّدًا أنَّه إذا ما غابت الديانة من حياة الناس فلن يُمسوا أفضلَ من الوحوش الكاسرة، بل أشدّ شقاوةً في كثير من الحالات. وإذ يُستَخْضَعون لأشكالٍ عديدة من الشرور يُغرقون حياتهم في خضمٍّ لجاجةٍ وقلقٍ لا ينقطعان.[٨] إذًا، وحدها عبادة الله تجعل البشر أسمى من الوحوش، وبها وحدها يتشوّقون إلى الخلود.

---

٣ دياجوراس الميلوسي *(MELOS)* ويُسمى "الملحد" - وقد عاصر سقراط.

٤ ديونيسيوس (٤٠٥-٣٦٧ ق.م.)، طاغية سيراكوزا (مدينة في جنوب شرق جزيرة صقلية)، وقد عُرف بأعمال النهب والتدنيس للمقدَّسات، بحسب ما رواه شيشرون في:
On the Nature of the Gods III. xxxiv. 83 (LCL edition, pp. 368 f.)

5 Cicero, *On the Nature of the Gods* II. Ii. 5; LCL edition, pp. 126 f.

٦ انظر أدناه: الكتاب الأول، الفصل ٤، الفقرة ١.

7 Plato, *Theaetetus* 176.

٨ اشارة إلى حوار بلوتارخ *(Bruta animalia ratione uti)* حيث يُظهر جريللوس، الذي حوّله سيركي *(Circe)* إلى حيوان متوحش، سلوكًا حيوانيًّا أرقى من تصرّفات البشر المنحرفين:
Plutarch, *Moralia*, XII. 516 ff.

الفصل الرابع

معرفة الله مطموسة أو فاسدة
إمّا عن جهل أو عن خبث

١. الخرافة

تُعلِّم الخبرة أنَّ الله قد غرس بذرة الدين في كلّ البشر؛ لكن بالكدِّ تجد إنسانًا من بين كلّ مئة يغذّي تلك البذرة المزروعة في قلبه، ولا تجد إنسانًا نضجت فيه، فضلاً عن أن تثمر فيه [مز ١: ٣]. فالبعض يُضيّعون أنفسهم في خِضمّ خرافاتهم، وآخرون بدافعٍ من نيّاتهم الشرّيرة ينفرون من الله، بينما آخرون يُقصِّرون عن معرفته الحقيقيّة. كنتيجة، لا يبقى ورعٌ في الدنيا. أمّا بالنسبة إلى قولي إنَّ البعضَ ينزلقون عن خطأ في الخرافة، فإنّي لا أقصد أنَّ سذاجتهم تعفيهم من الملامة؛ حيث إنَّ عماهم الذي تحته يرزحون هو تقريبًا ممزوجٌ دائمًا بالعجرفة والغرور والمكابرة. في الواقع، يمكن تلمّسُ الغرور الممزوج بالعجرفة في واقع أنَّ هؤلاء القوم التعساء، في سعيهم إلى الله، لا يرتقون فوق أنفسهم كما ينبغي، بل يقيسون أنفسهم بمعيار غبائهم الدنيوي، ويهملون التقصّي السليم. وهكذا – وبدافع الفضول – ينجرفون إلى تكهّنات جوفٍ. لذا لا يفهمون الله كما يُقدّم هو ذاته، بل يتصوّرونه كما صنعوه هم في ظنونهم الذاتية. عندما تنفتح هذه الهوّة، في أي اتجاه يحرّكون أرجلهم، لا مفرّ إلاّ أن يغوصوا منكبّين على الخراب. في الواقع، إنَّ كل ما يمكن أن يُقْدموا عليه لاحقًا في مجال عبادة الله وخدمته لا يمكن أن يقوموا به كعرفان له، لأنَّهم لا يعبدون الله بل تلفيقةً وحلمًا في قلوبهم هم. يعبّر بولس ببلاغة عن هذا الأثم عندما يقول: "وَبَيْنَمَا هُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُم حُكَمَاءُ صَارُوا جُهَلاءَ" [رو ١: ٢٢]؛ وقد سبق أن قال: "بَلْ حَمِقُوا فِي أَفْكَارِهِم" [رو ١: ٢١]. ولكي لا يحاول أحد إعذارهم، يضيف بأنَّهم أُعموا عن حقّ، إذ كانوا غير راضين بالرزانة ومدّعين لأنفسهم أكثر ممّا هو صائب. فإنَّهم بطَيشٍ يجلبون الظلمة على أنفسهم، بل يصيرون حمقى في عجرفتهم الجوفاء الملتوية. يستتبع هذا أن لا عُذرَ لغبائهم، حيث لم ينجم عن فضولهم الباطل بل عن رغبة مفرطة في إدراك أكثر ممّا يجوز لهم مقرونة بثقةٍ خادعة.

٢. الارتداد الإرادي عن الله

كما سنرى لاحقًا، فإنَّ قول داود بأنَّ الآثمين والجهّال يشعرون في قلوبهم أن ليس إله [مز ١٤: ١؛ ٥٣: ١]، ينبغي بدايةً حصرُه بأولئك الذين، بإطفائهم نور الطبيعة، يخبلون عمدًا أنفسهم. لذا، نرى أنَّ الكثيرين – بعد أن يكونوا قد تصلّبوا في الذنوب السفيهة المتكرِّرة – يقاومون بعنف كلَّ ذكر لله، مع أنَّ هذا مومأ به ضمنيًّا إليهم، وبكل جلاء، من الحسّ الطبيعي. لكن، ولكي يُظهِرَ حماقتَهم أكثر مقتًا، يصفهم داود بالناكرين علانية وكلّيًّا وجود الله. ليس أنَّهم يُجرّدونه من كينونته، بل بتجريدهم إيّاه من قضائه وعنايته، يُغلقون عليه في السماوات عاطلاً من العمل. ليس أبعدَ تناغمًا مع طبيعة الله من أن يُطيح حكومة الكون ويسيّبها للأهواء، أو يتعامى عن أعمال البشر الشرّيرة، فيأثموا بلا عقاب. وهكذا، كل مَن يرتع آمنًا في رغباته، وقد خبت مخافتُه من دينونة السماء، هو ناكرٌ لوجود الله.[1] إنَّه لقصاص الله العادل للأشرار أن تُغلِّف السمانة قلوبهم، فبعد أن يكونوا قد أغلقوا عيونَهم يُبصرون غيرَ مبصرين [مت ١٣: ١٤–١٥؛ اش ٦: ٩–١٠؛ مز ١٧: ١٠]. وداود هو أفضل من عبّر عن فكره حين قال في موضعٍ آخر: "لَيْسَ خَوْفُ اللهِ أَمَامَ عَيْنَيهِ" (أي الشرّير) [مز ٣٦: ١]. لذلك، ولأنَّهم يُقنعون أنفسهم بأنَّ الله لا يرى، يمتدحون بتكبّر إثمهم [مز ١٠: ١١].

مع أنَّهم مرغمون على الإقرار بإلهٍ ما، فإنَّهم يعرّونه من المجد بتجريدهم إيّاه من قدرته. لأنَّه، كما يؤكّد بولس، حيث إنَّ الله "لا يقدر أن ينكر نفسه" لأنَّه "يبقى" إلى الأبد هو ذاته [٢تي ٢: ١٣]، فبصنعهم معبودًا ميّتًا وفارغًا يَصْدُق فيهم القولُ إنَّهم يُنكرون الله. هنا ينبغي أن نشير إلى أنَّهم مهما جهدوا خلافًا لرشدهم، ولا يرومون نفي الله فقط من أذهانهم بل القضاء عليه في السماوات أيضًا، فإنَّ غباءهم لا يصل الى درجة لا تمكّن الله من أن يُعيدهم إلى كرسي دينونته. لكن، لأنّ لا خشيةَ تردعهم عن الاندفاع بقسوة ضد الله، فمن المؤكّد أنَّه ما دام هذا الاندفاع الأعمى يتحكّم فيهم فإنَّ إغفالهم الأخرق لله سيُسَيْطِرُ عليهم.

٣. ليس لنا أن نكيّف اللهَ على مزاجنا الخاص

هكذا يُطَاح كلُّ دفاع باطل يدأب البعض عليه لزخرفة خرافتهم؛ فإنَّهم يظنّون أنَّ أيّ غيرة على الديانة، مهما كانت سخيفة، هي كافية. لكنَّهم لا يدركون أنَّ الديانة الحقّة يجب أن تماثل مشيئة الله كما (لو) لناموسٍ كَونيّ؛ وأنّ الله أبدًا يبقى كما هو، وليس طيفًا أو خيالاً يُبدَّلُ بحسب

1 Cicero, *On the Nature of the Gods* I. xx. 54; 85 f; I. xliv. 123 (LCL edition, pp. 52 ff., 118 f.)

مزاج أيٍّ كان. يمكن للمرء أيضًا أن يرى بوضوح كيف – بافتراءات – تَسْخَر الخرافة من الله، في حين تحاول أن ترضيه. بتمسّكهم شبه المطلق بما شهد الله أنّه ليس من اهتماماته، تنظر الخرافة بازدراء إلى ما استرضاه الله لنفسه وأوصى به، أو ترفضه جهارًا. لذلك فإنَّ كلّ الذين يقيمون لله طقوسهم الباطلة، إنّما يعبدون ويمجّدون هذيانهم الخاص. وما لم يكونوا أوّلاً قد صاغوا إلهًا يحاكي سخافة عبثهم، فلم يكونوا ليتجرّؤا على العبث مع الله بهذه الطريقة. في هذا السياق يصف الرسول تلك النظرة المُبهمة والمغلوطة عن الله بأنَّها جهل لله: "إِذْ كُنْتُمْ لاَ تَعْرِفُونَ اللهَ اسْتُعْبِدْتُم لِلّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ آلِهَةً" [غل ٤ :٨]. كما يعلّم في مكانٍ آخر أنَّ أهل أفسس كانوا "بلا إله" عندما كانوا ينجرفون مبتعدين عن معرفة الإله الواحد الحقيقيّة [اف ٢: ١٢]. ولا هو مدعاة للاهتمام الزائد، على الأقل في هذه الحالة، إذا كنتَ تعقل إلهًا واحدًا أو أكثر؛ لأنَّك باستمرار تبتعد عن الله الحقيقي وتهجره، وإذ تهجره لا يبقى لك سوى معبودٍ ذميم. إذًا، يبقى لنا أن نؤكّد مع لقطنطيوس[٢] أن لا ديانة حقيقية ما لم تقترن بالحق.

٤. الرّياء

تبرز خطيئة ثانية، هي أنّهم لا يهتمّون بالله ما لم يُضطَّروا إلى ذلك؛ ولا يدنون منه ما لم يُجرّوا إليه على الرغم من مقاومتهم. حتى في هذه الحالة، لا تراهم يتأثّرون بخوفٍ إراديّ نابعٍ من توقيرٍ للجلالة الإلهيّة، بل من مجرّد خوف استعباديّ جبريّ تفرضه عليهم دينونة الله. وحيث إنَّهم لا يستطيعون التملّصَ منها، فإنَّهم يخشونها لدرجة التقزّز. إنَّ مقولة ستاتيوس[٣] بأنَّ الخوف هو الذي صنع الآلهة في العالم، تنطبق جيّدًا على هذا النوع من عدم التقوى، وعليه فقط. يعرف أصحاب العقول المتغرّبة عن برّ الله أنَّ كرسي قضائه ينتصب مُتأهبًا ليعاقب كلَّ إثم ضدّه، ومع ذلك يتمنّون بشدّةٍ إطاحته. بشعور كهذا يسعّرون حربًا ضد الربّ الذي لا يمكن أن يكون مجرّدًا من دينونة. لكن، وبينما هم يعرفون أنَّ قدرته التي لا مفرَّ منها مسلّطة فوق رؤوسهم، كونهم لا يستطيعون الإفلات أو التخلّص منها، فإنَّهم ينكصون منها برعدة. هكذا، ومخافة أن يظهروا في كلّ مكان محتقِرين لمن يرزح جلالُه فوقهم، يمارسون شُكلةً دينيّةً ما. في الوقت نفسه لا يكفّون

---

٢ لقطنطيوس (حوالى ٢٤٠-٣٢٠م) - كاتب دافع عن المسيحيّة، وقد اختاره الإمبراطور قسطنطين ليكون معلّما لابنه كريسبوس. من أهم أعماله التي وصلت إلينا هي "المؤسسات الإلهية"- وهو دفاع وشرح للإيمان المسيحي للمثقفين في ذلك العصر. يلخص كالڤن تعليمه هنا ولا يقتبس منه اقتباسًا مباشرًا.

٣ پوبليوس پلپينوس ستاتيوس (حوالى ٤٥-٩٦ م) – من أهم شعراء العصر الفضي في الأدب اللاتيني، وُلد في نابولي وعاش في روما حيث كان شاعر البلاط لدى الإمبراطور دوميشيانُس. يشير كالڤن هنا إلى قول ستاتيوس الشهيد:
"Primus in orbe deos fecit timor"- Statius, *Thebaid* III. 661(LCL Statius I. 500f.)

عن تلويث أنفسهم بكلّ أشكال الرذيلة، وعن إقران الفجور بالفجور إلى أن ينتهكوا ناموس الرب من جميع النواحي ويبدّدوا برّه. أو أنّهم على الأقل لا يرتدعون بادّعاء مخافة الله من التمرّغ بجذلٍ في آثامهم ممتدحين أنفسهم، مفضّلين الانغماس في جسديّتهم المفرطة بدلاً من كبحها بلجام الروح القدس.

ما هذا – على أيّ حال – سوى ظلٍّ كاذب للديانة، بالكدِّ يستحق أن يُدعى ظلاًّ. من هذا يمكن للمرء أن يستوعب مجدّدًا كم تختلف معرفة الله المشوّشة هذه عن التقوى التي منها تستمدّ الديانة أصلها والمبثوثة في صدور المؤمنين فقط. مع ذلك يطأ المراؤون هذه الدروب المعوّجة كيما يظهرون وكأنَّهم يدنون من الله الذي يهجرون. لأنَّه حيث كان يجب أن يبقوا باطّراد مطيعين مدى الحياة، فإنَّهم بجرأة يتمرّدون عليه في كلِّ أفعالهم، ويغارون ليترضّوه بمجرّد بضع تضحيات تافهة. حيث كان يجب أن يخدموه بقداسة الحياة واستقامة القلب، فإنَّهم يلفّقون معابث سخيفة وممارسات خسيسة لا قيمة لها لينالوا حظوته. بل أكثر، وبحريةٍ أكبر يتمرّغون متمدّدين في قذارتهم، لأنَّهم واثقون أنَّ بإمكانهم القيام بواجبهم نحوه بأعمال التكفير السخيفة. ثم من حيث إنَّ ثقتهم كان يجب أن تُركن فيه، يهملونه ويتّكلون على أنفسهم، مع أنّهم مخلوقاته. أخيرًا، يورّطون أنفسهم في حشد هائل من الأخطاء، حيث تخنق الشرور الظلاميّة، وفي النهاية تُخمد، تلك الشرارت التي ومضت مرّةً لتريهم مجد الله. مع ذلك تبقى تلك البزرة التي لا يمكن إطلاقًا اجتثاثها: أنّه يوجد نوعٌ ما من الألوهة. لكن هذه البزرة فاسدة لدرجة أنّها لا يمكن أن تؤتي من ذاتها إلاَّ ثمارًا سيّئة.

من هنا تأتي مُحاجَّتي الحاليّة بتوكيدٍ أكبر أنَّ الحِسَّ بالإلهيّ محفورٌ بالفطرة في قلوب البشر؛ إذ الضرورة تُرغم الهالكين أنفسهم على الإقرار به. في أوقات السكينة يمزحون بخبثٍ عن الله، بل بهذرٍ وثرثرةٍ يستتفهون قدرته. إذا دهمهم داعي القنوط استحثّهم ليطلبوه واستفرض صلواتهم الرتيبة المملّة. يتّضح من هذا أنَّهم لم يجهلوا الله كلّيًا، بل إنّ ما كان يجب أن يَظهرَ قبلاً قد كُبحَ عنادًا.

الفصل الخامس

معرفة الله تتجلّى إشراقًا في خلقِ الكون وفي تدبيره المستمرّ

(الله مُعلَنٌ في أعماله المخلوقة، ١–١٠)

١. وضوحُ كشف الله الذاتي يجرّدنا من كل مبرّر

إلى ذلك، فإنّ الغاية النهائية للحياة السعيدة المبارَكة تكمن في معرفة الله [يو ١٧: ٣]. ولئلاّ يُستثنى أحد من سبيل السعادة، لم يبذر الله في قلوب البشر بذرة الديانة تلك التي تحدّثنا عنها فحسب، لكنَّه أعلن ذاته، وهو يكشف عن نفسه يوميًّا، في براعة صنعه الكون. ونتيجة لذلك لا يمكن للإنسان أن يفتح عينيه من دون أن يُضطَّر إلى رؤيته. حقًّا إنَّ جوهره غير مُدْرَك؛ لذا تتخطّى ألوهيّته كلَّ فهم بشري. لكنّه على أعماله المنفردة قام بنقش سماتٍ حاسمة عن عظمته، جليّة وظاهرة لدرجة أنَّه لا يمكن حتى للأميين والأغبياء توخّي العُذرِ في جهلها. لذلك بصوابيّة دقيقة يهتف النبيُّ أنَّه "يلبس النورَ كثوبٍ" [مز ١٠٤: ٢]. أي، كما لو أنَّه قال: فيما بعد ابتدأ الربّ بإظهار نفسه منظورًا في بهاء حلّته البهيجة، مذ أن أقام في – خلقه الكون – تلك المعالم التي تُبدي لنا مجده أينما وحيثما ألقينا نَظَرَنا. كذلك بمهارةٍ يشبِّه النبيّ نفسُهُ السماواتِ في انبساطها بخيمته الملوكيّة، وبأنَّه أسْقَفَ علاليه بالمياه، وجعل السحاب مركبته، ويمشي على أجنحة الريح، وبأنَّ الرياح والصواعق هي رسلُهُ الحثيثة [مز ١٠٤: ٢–٤]. وحيث إنَّ مجده وقدرته وحكمته تسطع أكثر إشراقًا في العلا، فإنَّ السماوات تُسمّى قصرَه [مز ١١: ٤]. إنّما، وقبل كلّ شيء، أينما شُحتَ بعينيك في الكون لن يكون هناك بقعة لا تقدر أن تتميّز فيها قبسًا من مجده على الأقل. لا تستطيع بِلَمحةٍ واحدةٍ أن تستعرض هذا النظام الأوسع والأجمل للكون – بكل فسيحه – من دون أن تؤخذ كلّيًّا بقوّة ضيائه اللامتناهي. إنَّ إطلاق كاتب الرسالة إلى العبرانيين تسميته المنمّقة "ظاهر الأشياء الخفيّة" على الكون، هو لأنّ هذا الترتيب الحاذق للكون بالنسبة إلينا هو نوعٌ من المرآة التي بها نتمثّل الله، الذي هو – فيما عدا ذلك – غير منظور. إنّ سبب عزْوِ النبيّ إلى مخلوقات سماويّة لغة

معروفة في جميع الأمم [مز ١٩: ٢] هو أنّه هنا تكمن شهادةٌ عن الألوهة واضحةٌ لدرجة لا يجوز أن تفوت نظرَ أغبى القبائل. يُعلن الرسول هذا بأكثر وضوح: "إِذْ مَعْرِفَةُ اللهِ ظَاهِرَةٌ فِيهِم، . . . لأَنَّ أُمورَه غَيْرَ المَنظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ العَالَمِ، مُدْرَكَةً بالمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتَهُ السَّرْمَدِيَّةَ وَلاَهُوتَهُ، حَتَّى إِنَّهُمْ بِلاَ عُذْرٍ" [رو ١: ١٩–٢٠].

٢. الحكمة الإلهيّة ظاهرة ليراها الجميع

هناك بيّنات لا تُحصى في السماء وعلى الأرض على السواء تُذيع حكمته العجيبة؛ ليس تلك الأمور العويصة فقط التي يدرسها الفلك والطب وكلّ العلوم الطبيعيّة، ولكن تلك التي تفرض نفسها على بصر أكثر الأشخاص أمّيةً وجهلاً، بحيث لا يمكنهم فتحُ أعينهم بدون أن يُضطَّروا إلى مشاهدتها. حقًّا إنَّ كلّ الذين سبق وكرعوا، أو حتى تذوّقوا العلوم العقليّة فإنَّهم بمساعدتها ينفذون أعمق بكثيرٍ إلى أسرار الحكمة الإلهيّة. إنّما الجهل بها لا يمنع أحدًا من رؤية ما يكفي من براعة الله في خليقته ليقوده إلى فيض الإعجاب بالصانع الحاذق. بالتأكيد، هناك حاجة إلى الفن وإلى جهد أكثر دقّةً كي نتحرّى حركة النجوم، لتقرير مواضعها المحدّدة، لقياس مواقيتها، لتسجيل خصائصها. كما أنَّ عناية الله تُبدي ذاتها بجلاء أكثر عندما يرقب الإنسان هذه، كذلك ينبغي أن يرتقي الذهن إلى مستويات أرفع كيما ينظرَ إلى مجده. حتى البشر العاديّون وغير المتعلّمين، الذين تعلّموا بواسطة العين فقط، لا يمكن أن يكونوا غير عالمين بسموّ المهارة الإلهيّة، لأنّها تكشف ذاتها بهذا التنوّع المنتظم والمميّز الذي لا يُحصى من الأجناد السماويّة. من الواضح، إذًا، أنَّه لا يوجد أحد لا يُظهر الربُّ حكمته له بغنًى. كذلك فيما خصّ تركيبة الجسم البشري، على المرء أن يحوز أعظم المهارات، بما فيها حذاقة جالينوس،[١] كيما يزنَ تفاصيله، وتناسقه، وحُسنَه، واستخدامه. لكن، مع ذلك، كما يُقرّ الكلّ، يكشف الجسم البشري عن ذاته على أنّه تكوينٌ إبداعيٌّ بما يُحكَم على مُبدعِهِ بأنّه صانعُ المعجزات.

---

١ كلوديوس جالينوس (حوالى ١٣١-٢٠٠م)- طبيب يوناني ذاعت شهرته واعتُبر أعظم طبيب في العالم القديم، وقد كان أيضًا فيلسوفًا. يشير كالڤن هنا إلى كتابه "في وظائف الأعضاء" (*Περί Χρείας μορίων*).

٣. الإنسان كأرفع بيّنات الحكمة الإلهيّة

ليس عن عبثٍ، طبقًا لذلك، سمّى بعض الفلاسفة الإنسانَ بالعالم المصغّر،[٢] لأنَّه نموذج نادر عن قدرة الله وصلاحه وحكمته، ويحتوي في ذاته عجائبَ كافية لإشغال أذهاننا، إن لم نزعج فقط أنفسنا بالانتباه إليها. بعد أن أفاد بولس بأنَّ الأعمى يمكنه أن يجد الله بتلمّسه، يُضيف مباشرة أنَّه لا ضرورة للتفتيش عنه بعيدًا [اع ١٧: ٢٧]؛ لأن كلّ إنسان لا شك يشعر النعمةَ السماويّة في داخله تحيّيه. حقًّا، إن لم يكن من حاجة لنخرج خارج أنفسنا كيما ندركَ الله، فأيّ عذر تستحقّه بَلادةُ ذاك الإنسان الذي يستثقل الولوج داخل ذاته لإيجاد الله؟ للسبب عينه، عندما سبّح داود بإيجاز اسمَ الله البديع ومجدَه الذي يسطع في كلّ مكان، هتف حالاً: "مَنْ هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ؟" [مز ٨: ٤]. كذلك، "مِنْ أَفوَاهِ الأَطْفَالِ والرُّضَّعِ أَسَّسْتَ حَمْدًا" [مز ٨: ٢]. في الحقيقة، هو لا يعلن وجودَ مرآة صافية فقط عن صنيع الله في الجنس البشري، بل حتى الأطفال – وهم بعد يرضعون من صدور أمّهاتهم – لهم ألسنة بليغة لتبشّر بمجده حتى إنّه لا توجد حاجة أبدًا إلى خطباء آخرين. بالنتيجة أيضًا، لا يتردّد داود في أن يلجأ إلى كلام الأطفال وكأنَّهم متعلّمون كفاية، ليدحض حَمَقَ أولئك الذين قد يرغبون في إخماد اسم الله لصالح كبريائهم الشيطانيّة. تبعًا لذلك أيضًا، يأتي ما يقتبسه بولس من أراتوس من أنّنا ذرّية الله [اع ١٧: ٢٨]، لأنَّه بتجميلنا بتميّزٍ عظيم كهذا يشهد أنَّه أبونا. بالطريقة نفسها، وبدافعٍ من الإحساس العام وإملاء الخبرة، دعاه الشعراء "أبا البشر".[٣] حقًّا ليس أحد يقدّم نفسه طوعيًّا واختياريًّا لخدمة الله، بعد أن يكون قد ذاق محبَّته الأبوية، ما لم ينجذب ليُحبّه ويعبده في المقابل.

٤. لكنّ الإنسان يتحوّل جاحدًا ضد الله

هنا، على كلّ حال، يُفتضح جحودُ البشر المزري. عندهم بداخلهم مشغلٌ مزدهٍ بأعمال الله التي لا تُحصى، وفي الوقت نفسه مخزنٌ فائضٌ بغنًى لا يُقدَّر. لذا وجب عليهم أن ينبلجوا تسبيحًا له، لكنَّهم في الواقع مغرورون منتفخون بكل الكبرياء. يشعرون بطرق عديدة رائعة أنَّ الله يعمل فيهم؛ كما أنَّهم يُعَلَّمون، باستخدام هذه الأشياء عينها، أيَّ تنوّعٍ عظيم من المواهب يمتلكون بفضله. إنَّهم مُضطَّرون أن يعرفوا – شاؤوا أو أبوا – أنّ هذه دلالاتُ ألوهيّة، لكنَّهم يكبتونها في

٢ المقصود الفيلسوف أرِسطو الذي شبّه الإنسان بالعالم المصغّر (microcosm): انظر: *Aristotle, Physics viii.2.*

٣ أراتوس، من بلدة سوليس في كليكية، شاعر يوناني وكاتب في علم النجوم، عاش حوالى ٢٧٠ ق.م. لقد اقتبس الرسول بولس من قصيدته "الظواهر" *(Phaenomena)* في سفر أعمال الرسل ٢٨:١٧.

داخلهم. حقًّا، لا حاجة لهم أن يخرجوا من ذواتهم بشرط أنّهم، بادّعائهم لأنفسهم ما أُعْطُوهُ من السماء، لا يطمرون في التراب ما ينير أذهانهم لكي يروا الله بوضوح.

حتى يومنا هذا تحتضن الأرض أرواحًا فظيعةً عديدة لا تتردّد، كي تُخرّب اسمَ الله، في تضليل مجمل البذرة الألوهيّة المنشورة في الطبيعة البشريّة. إنّي أسالكم: كم هو مَقيتٌ هذا الجنون؛ أنّ الإنسان، وقد وجد اللهَ في جسده ونفسه مئةَ مرّة، على أساس الادّعاء عينه بالتميّز يُنكر أنَّ الله موجود؟ لن يقولوا إنّهم بالمصادفة يختلفون عن المخلوقات البهيميّة؛ لكنّهم يزيحون الله جانبًا وهم يستخدمون الطبيعة، التي هي بالنسبة إليهم، كلُّ الأشياء، كذريعة. يرون صنيعًا مُتقنًا كهذا في كل عضوٍ من أعضائهم، من الفم والعيون حتى أظافر أقدامهم. هنا أيضًا يستعيضون عن الله بالطبيعة. لكنّ حركات النفس الرشيقة هذه، هذه المَلَكات الرائعة، هذه المواهب النادرة، تُبدي بشكلٍ خاص على وجوههم أُلوهيّةً لا تسمح لنفسها بالتستّر ببساطة – ما لم يقرّر الأبيقوريون، كالسايكلوبس،[٤] من هذا المرتقى وبأكثر شناعة أن يُسعِروا حربًا ضدّ الله. هل تضافرت كلّ كنوز الحكمة السماويّة لتسلّط دودة طولها خمسة أقدام بينما يفتقر الكون بأسره إلى هذا الامتياز؟ أوّلاً، أن نُثبت أنّ في النفس شأنًا عضويًّا يناظر أجزاءها المتنوّعة لا يحجب بأيِّ شكلٍ من الأشكال مجد الله، بل – على العكس – يوضحه. فليُجبْ أبيقور: أيُّ مزجٍ للذرّات ولمواد الطعام وللشراب يحوّل جزءًا منها إلى بَراز وجزءًا إلى دم، ويُنتج عملاً كهذا في عِدّة أعضاء لتنفّذ مهامها ولكأنّ عدّة أنفسٍ ساست جسدًا واحدًا بالتشاور؟

٥. الخلط بين المخلوق والخالق

لكنّني لست مهتمًّا الآن بزريبة الخنازير تلك. بالأحرى أفضّل أن أتعامل مع أولئك الذين يُؤخَذون بحذاقاتٍ مُبهِرة، وعَمدًا يتقدّمون– بأسلوبٍ منحرف – بعبارة أرِسطو[٥] الباردة تلك كيما ينفوا خلود النفس وليجرّدوا الله من حقّه. فحيث إنَّ للنفس مَلَكاتِها العضويّة، فإنّهم بهذا التعليل يقيّدون النفس إلى الجسد بحيث لا يمكن أن تستمرّ بدونه؛ وبتمجيدهم الطبيعة يطمسون اسم الله على قدر استطاعتهم. لكنّ قوى النفس أنأى من أن تُقْصَرَ على الوظائف التي تخدم الجسد. ما اهتمام الجسد حين تقيسُ السماوات، تجمعُ عدد النجوم، تُحدّدُ شأنَ كلٍّ منها، تعرفُ المسافات بينها، بأيّ خِفّة أو اتّئادٍ تُكمِلُ مساراتِها، كم درجة إلى هنا أو هنالك تنحدر؟ في الحقيقة، أنا أُقِرّ

---

٤ "السايكلوبس"- كائنات أسطورية عملاقة مشوّهة الوجه.

٥ يشير كالڤن إلى تعليم أرِسطو أنَّ النفس لا تنفصل عن الجسد. انظر: Aristotle, *De Anima* II.1

أنَّ لعلم الفلك بعضَ الفائدة، وإنَّما أُبيِّن فقط أنَّه لا يوجد تساوقٌ عضوي في هذا البحث الأعمق للأشياء السماويّة، بل يُوجدُ هنا نشاطٌ للنفس متميّز عن الجسد. لقد تقدّمتُ بمثال واحد يُمكّن قرّائي من استخلاصِ الباقي. متعدّدة الجوانبِ حقًّا هي فطنة النفس في معاينة السماء والأرض، ربط الماضي بالمستقبل، استذكار شيءٍ سمعته من مدّة بعيدة، بل تُصوِّرُ لِذاتها ما يحلو لها. متنوّعة أيضًا هي المهارة التي بها تستنبط أشياء تفوق التصديق، والتي هي أمٌّ لعديد من الآلات الرائعة. هذه دلالات للألوهة في الإنسان لا تُخطئ. لماذا النفسُ ليست تسيح بغفلة فقط، بل تُدرك أشياء نافعة عديدة، تتأمّل أخرى، وحتى إنّها تتكهّنُ المستقبلَ، كلّ هذا والإنسان نائم؟ ما المفروض أن نقوله هنا سوى أنَّ دلالاتِ الخلود التي غُرست في الإنسان لا يمكن طمسُها؟ فعلى أيّ أساسٍ يُبنى الاعتقاد أنَّ الإنسان إلهيٌّ ولا يعترف بخالقه؟ هل أُعطينا حقًّا أن نميّز بين الصواب والخطأ بفضل تلك الحصافة الممنوحة لنا، ولا يكون هناك حاكمٌ في السماء؟! هل سيبقى لنا – حتى في نومنا – بعضُ بقيّة من ذكاء، بينما ليس من إله يراقب، سائسًا العالم؟! أنظنّ أنفسنا مبتكري العديد من الصناعات والأشياء المفيدة بحيث يُجرِّد الله حتى من المديح، مع أنَّ الخبرة كافية لتعليمنا أنَّ ما نتمتّع به قد وُزّع علينا بغير تكافؤ من مصدرٍ آخر؟

إلى جانب ذلك، فإنَّ آخرين يهذرون عن وحي سرّي يهب حياةً لكلّ الكون. لكن قولهم هذا ليس واهنًا فقط، بل تجديفٌ كلّي، يغبّطهم قولُ ڤرجيل الشهير:

بدءُ الكلام أنَّ روحًا ضمنيًّا
يُغذّي السماءَ والأرضَ وحقولَ المياه
وفلكَ القمر الساطع ونجمةَ تيتان؛ وعقلاً يتعبّق
عناصرَها ويماوج كتَلَها ويتوحّد
بإطارها العام. من ثم يأتي جنس البشر
والحيوانُ، حياةُ ذوات الأجنحة، الأشكالُ الغريبة
التي يحتويها المحيط تحت قعره الزجاجي.
من النار شدّتُها، وإلهيٌّ مصدرُ بذور الحياة تلك.[٦]

فلكأنّ الكونَ، الذي أُسِّس كعرضٍ لمجد الله، هو باري ذاته. لأنَّه هكذا اتّبع الكاتب نفسه في مكانٍ آخر النظرةَ العامة لليونانيين والرومان على السواء:

6 Virgil, *Aeneid* VI. 724-730

يقول البعض إنّ النحل خُصَّتْ بحصة من العقل،
إلهيٍّ، ونفحةٍ سماويّة. لأنَّ الله – يقول الناس –
يتعبّق كلَّ الأشياء: الأرضَ، مديدَ البحار
وعمقَ السماء. منه القطعان والأسراب،
البشر والحيوانات على أنواعها، عند الولادة
تُخرِجُ حياةً هفيفة؛ بل إليه تؤوب
حقًّا جميعُها، تتفكّك وتُستعاد؛
لا مكان للموت؛ بل وهم أحياء يطيرون
إلى المراتب الفلكيّة، إلى أعالي السماء.[٧]

أترَوْن ما فائدة تلك التكهنات السخيفة عن العقل الكوني الذي يُحيي ويُنعش العالم، في استيلاد التقوى وتغذيتها في قلوب البشر؟ يُبدي هذا نفسَه أكثر وضوحًا بكلمات الكلب القذر لوكريشوس[٨] الدنسة، المستنبَطَة من ذلك المبدأ. هذه، في الحقيقة، تصنع ظلَّ إلهٍ يُنحّي الله الحقّ الذي يجب أن نخاف ونعبد. أعترف، طبعًا، أنَّه يمكن أن يُقال برصانة – بشرط أن تصدر عن ذهنٍ وقور – أنّ الطبيعة هي الله؛ إنّما لأنَّه قولٌ فظٌّ وغير لائقٍ، حيث إنَّ الطبيعةَ هي بالأحرى النظام المعيّن من الله، فإنَّه قولٌ مؤذٍ في أمورٍ وَازِنةٍ كهذه تستوجب ورعًا خاصًا، أن نورّط الله بهذه الطريقة المشوّشة في المسار الأدنى لصنيعه.

٦. الله يُبيِّن سيادتَه على الخليقة

إذًا، لنتذكّر، عندما يتأمّلُ كلٌّ منّا طبيعته، أنَّ هناك إلهًا واحدًا يضبط كلَّ الطبيعات بحيث يرغب إلينا أن ننظر إليه، ونوجّه إيماننا له، ونعبده وندعوه؛ لأنَّه ليس أكثر سُخفًا من أن نتمتّع بالهبات الرائعة نفسها التي تشهد للطبيعة الإلهيّة بداخلنا، في الوقت الذي نتغافل فيه عن المُبدِع الذي يعطينا إيّاها عندما نطلب. ما أوضحَ الإعلانات الجليّة التي تجتذبنا قدرتُه للتأمّل فيه! إلاَّ إذا لم يكن معلومًا لدينا من هو ذاك القادر على الحفاظ على هذه الكتلة اللامتناهية من السماء والأرض بكلمته: أنَّه بمجرّد إيماءةٍ منه أحيانًا يزلزل السماء بالصواعق، يحرق كل شيء بالبروق، يُشعل الجوَّ

7 Virgil, *Georgics* IV. 219-227

8 Lucretius, *De rerum natura* i. 54-79

بومضات؛ أنَّه أحيانًا يزعجها بكلّ أنواع العواصف، وبلحظةٍ عند رغبته تصفو؛ أنَّه يُخضع البحر الذي يبدو بشُهُوقه مُهدِّدًا الأرض بدمارٍ متواصل، وتعلق كأنْ في الهواء؛ أنَّه أحيانًا يُنهضه بطريقةٍ مرعبة بقوى الرياح العاتية؛ أحيانًا بأمواجٍ أُسكِتت كيما تهدأَ مجدّدًا! تحت هذا العنوان تندرج تسابيح قدرة الله في شهادات الطبيعة التي يصادفها المرء هنا وهنالك خاصة، وبالتأكيد في سفرَي أيّوب وإشعياء. سأتفادى هذه عمدًا الآن لكونها ستلقى مكانًا أنسبَ حين سأتناول من الأسفار المقدَّسة خَلْقَ الكون.[٩] أردت فقط أن أُلمِعَ إلى حقيقة أن هذا السبيل إلى طلب الله شائع بين الغرباء وبين أهل بيته، لو تقفّوا ملامحه في الأعالي والأسافل لتلمّسوا شبيهًا حيًّا له. تقودنا هذه القدرة إلى أن نتمعّن في أزليّتَه؛ لأنَّه، الذي منه تَستمِدّ كل الأشياء منشأها، يلزم أن يكون أبديًّا بَداءتُه من ذاته. عدا ذلك، لو الْتُمِسَ الدافع الذي حدا به مرّةً ليخلق كل الأشياء ويدفعه الآن كي يحافظ عليها، لوجدنا أنَّه صلاحُه وحدُه. لكنْ كونُ هذا هو السبب الوحيد، يجعله أيضًا أكثر من كافٍ ليجذبنا إلى محبّته، نظرًا لأنَّه ليس من مخلوقٍ آخر - كما يصرّح النبيّ - لم تنسكب عليه رحمة الله [مز ١٤٥: ٩؛ الحكمة ١٨: ٩ و١١].

٧. تدبير الله وقضاؤه

في النوع الثاني من الأعمال التي تندرج أيضًا خارج المسار العادي للطبيعة، براهينُ على قدرته جليّة كجلاء ما تقدّم. ففي إدارته للمجتمع البشري - وعلى الرغم من لطفه وإحسانه للجميع بمختلف الطرق - يوائم عنايته بحيث يُعلِن بدلالات واضحة ويوميّة ترؤّفَه للأبرار وصرامتَه للأثمة والقتلة؛ لأنَّه ما من شكٍّ حول نوع الانتقام الذي يُجريه على الأفعال الشرّيرة. هكذا يُظهر بوضوح أنَّه حامي البراءة ومُبرّرها ، بينما يُنجِح ببركاته حياة الصالحين، يُفرّج فاقتهم، يُسكّن ويلطّف وجعهم، ويهوّن رزاياهم، وفي كلّ هذه يدبّر لخلاصهم. كما أنَّ قاعدة برّه التي لا تَنِي لا يجوز أن يحجبها سماحه أحيانًا للأشرار والمجرمين أن يتباهوا بدون عقاب لبعض الوقت، بينما يسمح أن تطوِّحَ بالمستقيمين والجديرين عدّة نوائبُ ، بل أن يُضاموا بكيدِ الآثمين وبغيهم. إنّما يجب أن يلجَ أذهاننا اعتبارٌ آخر: فعندما يعاقب خطيّةً واحدة بمظهرٍ من غضبه بادٍ للعِيان، إنّما هو يمقت كلَّ الخطايا؛ أنَّه عندما يترك خطايا عديدة بدون عقاب، ستكون هناك دينونة أخرى أُرجئت إليها الخطايا التي تنتظر العقاب. وأيضًا، أيّ فرصة عظيمة يعطينا لنتأمّل رحمته، عندما

---

٩ انظر أدناه : الكتاب الأول، الفصل ١٤، الفقرات ١-٢٠،٢-٢٢

يتعقّب الخطاة البائسين بتحنّن لا يكلّ حتى يحطّم أثامهم بإغداقه الفوائدَ، ودعوته إيّاهم إليه بأوفر من الحنان الأبوي.

٨. هيمنة الله على حياة البشر

لذا يتفطّن النبيّ، أنَّ الله يغيث المساكين ومَن على وشك الضلال فجأة وبروعة وبما يتعدى كلّ أمل، ويحفظ التائهين في البراري من الوحوش الكاسرة ويقودهم أخيرًا عائدًا بهم إلى الطريق [مز ١٠٧: ٤–٧]؛ يعطي المحتاجين والجياع طعامًا [٩]؛ يحرّر المسجونين من الزنزانات المقزّزة وأطواق الحديد [١٠–١٦]؛ يقود السفينة المنكوبة إلى الشاطئ سالمةً [٢٣–٣٠]؛ يُبرئ من السقم المحتضرين [١٧–٢٠]؛ يحرق الأرض بالحرّ والجفاف، أو يجعلها خصبة بانسكاب النعمة الخفيّ [٣٣–٣٨]؛ يعلّي المساكين في الجموع، ويطرح المرتفعين من علياء عظمتهم [٣٩–٤١]. بأمثلة كهذه يوضح النبيّ أنَّ ما يُظَنُّ أنَّه أحداثُ مصادفةٍ ليس إلاّ بيّنات عن العناية الإلهيّة، خاصة الحنان الأبوي؛ وهكذا يُمنَح الصالحون سببًا للابتهاج، بينما تُسَدُّ أفواه الأشرار والفاسقين [٤٢]. لكن لأنَّ معظم البشر، وهم مُسترسلون في أخطائهم، يُصابون بالعمى في مسرح مُبهِرٍ كهذا، يصرّح بأنَّ تعقّلَ أعمال الله هذه يتطلّبُ حكمةً نادرة فريدة [٤٣]، الذين بمعاينتهم هذه – وإن أبدوا غايةَ الحذاقة في سواها – لا يستفيدون شيئًا. وحتمًا، مهما سطع مجد الله، فبالكدّ إنسانٌ من مئة يعاينه حقًّا!

وليست قدرتُه أو حكمتُه مستورتَين في الظلمة بدرجة أكبر. فقدرته تبدي ذاتها بجلاء عندما بلحظة تُقْهَر ضراوةُ الأثمة – وقد خالها الجميع لا تُقهَر، عنجهيّتُهم هُزِمت، أقوى دفاعاتهم حُطِّمت، رماحُهم ودروعُهم شُتِّتت، قوّتُهم كُسِرت، دسائسُهم انقلبت، وهوَوا بأنفسهم تحت أثقالهم. وحين أعلاهم تطاولُهم عنانَ السماء، هوى بهم سحيقًا حتى أعماق الأرض. وقدرته تظهر حين المتواضعون يُنهَضُون من الغبار، والمحتاجون يُرفَعون من المزبلة [مز ١١٣: ٧] والمضطهَدون والمكروبون من ضيقتهم العظيمة؛ اليائسون يُرَدُّون إلى رجاء صالح؛ الأعزال – قليلون وضعفاء – يخطفون الغلبة من المسلّحين الكثيرين والأقوياء. نعم، إنّ تسامي حكمته مُعْلَنٌ في تدبيره كل الأشياء في أوقاتها الفضلى؛ حين يُخزي كلّ حكمة العالم [١كو ١: ٢٠]؛ حين "يأخذ الحكماء بمكرهم" [١كو ٣: ١٩؛ قارن اي ٥: ١٣]. باختصار، لا شيء لا يتدبّره بأفضل الطرق.

٩. يجب ألاّ نُرهق أذهاننا بخصوص الله؛ بالأحرى يجب أن نتأمّلَه في صنيعه

نرى أنْ لا حاجة إلى براهين طويلة ومرهقةٍ كي نستنبط أدلّةً لإظهار الجلالة الإلهيّة وتأكيدها؛ حيث إنّك أنّى استدرتَ – ممّا استعرضناه عشوائيًّا – وجدتَهم جِدَّ جلاء ووضوحًا، بحيث من السهل رصدهم بالعين والدّلُّ عليهم بالبَنان. هنا أيضًا علينا أن نلاحظ أنَّنا مدعوّون إلى معرفةٍ لله: ليس إلى تلك المعرفة التي– وهي قانعة بظنونٍ فارغة – تهفّ هفًّا في الذهن؛ بل تلك الرّاجحة والمثمرة عندما نستوعبها كما يجب وتتغلّل في القلب. يُعلن الله ذاتَه من خلال قُدُراته، فنشعر بقواها في معارج أنفسنا ونستمتع بخيراتها. لذا وجب علينا التأثّر بهذه المعرفة أشدّ ممّا لو كُنّا لِنتصوّر إلهًا لم يصلنا منه أيّ إدراك. بالنتيجة، أن نملك أتقن السبل وأنسب الأساليب للسعي إلى الله لا يجيز لنا – بفضولٍ جريء – محاولةَ الغور في استقصاء جوهره الذي ينبغي علينا أن نعبده أكثر من تمحيصه، بل أن نتأمّله في صنائعه حيث يُبدي ذاته قريبًا وشبيهًا بنا، وبكيفيّةٍ ما يُعطي ذاته. إلى هذا كان الرسول يشير حين قال إنّنا لا نحتاج أن نفتّش عنه بعيدًا، معتبرًا أنَّه بِعَيْنِ قوّة حضوره يسكن في كلٍ منّا [اع ١٧: ٢٧ و٢٨]. لهذا السبب، بعد أن اعترف داود بعظمته التي تُجَلّ عن الوصف [مز ١٤٥: ٣]، يمضي فينوّه بأعماله ويجاهر أنَّه سيعلن عظمته [مز ١٤٥: ٥ و٦؛ ٤٠: ٥]. كما يجدر بنا إذًا أن نواصل هذا البحثَ عينه عن الله، الذي قد يُمسِك بقوانا الذهنية معلّقة بِدَهشٍ، وفي الوقت نفسه يثير أعماقنا. وكما يعلّم أوغسطينس في مكانٍ آخر أنَّنا – إذ قد أَثبطت همَّتَنا عظمتُه فلا نستطيع إدراكه. علينا أن نتفرّس في أعماله كيما نُجدِّدَ بصلاحه.[١٠]

١٠. القصد من معرفة الله هذه

معرفة كهذه إذًا، لا يجدر بها أن تُنهضَنا فقط إلى عبادة الله، بل أن توقظنا وتشجّعنا أيضًا على رجاء الحياة الآتية. وإذ نلاحظ أنَّ الأمثلة التي أرانا إيّاها الرب عن لطفه وشدّته هي بدائيّة وغير مكتملة، وجب علينا – بدون شك – اعتبارُ أنَّها تُنبئ بأمورٍ أعظم، جلاؤها وتبيانها الكامل مؤجّلان إلى حياة أخرى. من الناحية الأخرى، وحيث نرى الأتقياء مُثقلين ببلايا الأثمة، مضروبين بالمظالم، مسحوقين بالافتراءات، جرحى بالقبائح والمعايب؛ بينما الأثمة على العكس ينجحون، يزدهرون، ينالون سكينةً ووقارًا دون عقاب – نستنتج حالاً أنَّه ستكون هناك حياة أخرى يلقى

10 Augustine, *Psalms*, Ps. 144 (MPL 37. 1872)

الإثمُ فيها جزاءَه، والبرُّ ثوابَه. بل حيث إنّنا نلاحظ أنَّ المؤمنين غالبًا ما يؤَدَّبون بقضبان الرب، فإنّه يجوز لنا بكلّ تأكيد أن نؤمن أنَّ الأشرارَ لن يقاسوا يومًا ما سياطه بأقلّ من ذلك. نعم، إنَّ ملاحظة أوغسطينس معروفة جدًّا: "لو نالت كلُّ خطيئة الآن جزاءً علنيًّا، فسيبدو أنَّ لا شيءَ محفوظٌ إلى الدينونة الأخيرة. وكذلك، لو أنَّ الله لن يُقاصَّ أيَّ خطيئة علنًا، سيظنّ الواحد أنّه لا توجد عناية إلهيّة".[١١]

لذا ينبغي أن نُقرّ بأعمال الله الفرديّة – وخاصة بها ككل – بأنَّ قوى الله هي أصلاً ممثّلة كما لو في لوحة. وبناءً عليه، فإنَّ البشريّة جمعاء مدعوّة ومنجذبة للإقرار به، واستطرادًا إلى السعادة الحقيقيّة الكاملة. تظهر هذه القوى أوضح ما يمكن في أعماله، بيدَ أنّنا ندرك غايتها الرئيسة، وقيمتها، وما يدعونا إلى التأمّل فيها، عندما نغور في ذواتنا فقط ونتأمّل أساليبَ الرب في إظهاره فينا حياتَه، وحكمته، وقواه؛ ويمارس فينا برَّه، وصلاحه، ورحمته. فمع أنَّ داود بحقٍّ يشكو من أنَّ غير المؤمنين جهّال لكونهم لا يمحصون تدابير الله الخفيّة في سياسته للجنس البشري [مز ٩٢: ٥ و٦]، لكنّ ما يقوله في مكانٍ آخر صحيحٌ جدًّا: أنَّ حكمة الله الرائعة وافرةٌ هنا أكثر من شعر رؤوسنا [مز ٤٠: ١٢]. لكن حيث إنَّ هذا البحث سيُعالج بإسهابٍ أكثر أدناه،[١٢] فإنّني أعرض عنه الآن.

(أمّا وقد أخفق الإنسانُ في معرفته وعبادته، سقط في الخرافة والارتباك، ١١–١٢)

١١. بيّنة الله في الطبيعة لا تفيدنا

لكن مع أنَّ الربّ بوضوح عظيم يُظهر ذاته وملكوته الأبديّ في مرآة أعماله، فإنَّ غباوتنا تزيد من بلاهتنا أمام شهادات بهذا الوضوح بحيث تفوتنا من دون أيّ فائدة. لأنّه، فيما خصّ أروع بُنية ونظامٍ للكون، كم منا عندما نرفع أعيننا إلى السماء أو نجول بها في أقاليم الأرض المختلفة، نستدعي أذهاننا بذكرِ الخالق، بدلاً من أن نقعد بالأحرى – غافلين عن باريها – وبارتخاءٍ نتأمّل أعماله؟ في الواقع، وفيما خصّ تلك الأحداث التي تحصل يوميًّا خارج مسار الطبيعة العادي، كم واحد منا لا يظن أنَّ البشر مُبَلْبَلون ومنحرفون بطالعٍ كيفيٍّ أعمى، لا مُساسين بالعناية الإلهيّة؟ أحيانًا ننجرف للتأمّل في اللهِ بقيادِ هذه الأشياء وتوجيهها: يحصل هذا بالضرورة مع جميع البشر.

---

11 Augustine, *City of God* I. viii (MPL 41.20)

١٢ انظر أدناه: الكتاب الأول، الفصل ١٦، الفقرات ٦-٩.

بيد أنَّه، وبعد أن نلتقط بتسرّ ع نظرةً ما عن الأُلوهيّ، سرعان ما نرتدّ ساقطين في هذيان أجسادنا أو أوهامها الشرّيرة، ونُفسِد بغرورنا حقَّ الله النقيّ. من جهة، لسنا جميعًا متشابهين، لأنَّ كلاًّ منّا يكوّن شخصيًّا أخطاءه الخاصّة؛ لكنَّنا جميعًا متشابهون في أنّنا كلّنا نتخلّى عن الله الوحيد الحقيقي من أجل تفاهاتٍ مضلِّلة. ليس الأناس العاديون وبليدو الذهن فقط، بل الأكثر رقيًّا وأولئك الذين أوتوا قدرة تمييز ثاقبة هم أيضًا موبوؤون بهذا المرض.

لَكَمْ أظهرت قبيلة الفلاسفة في هذا الأمر غباءهم وسخافتهم! لأنَّه حتى لو أعذرْنا الآخرين (الذين يتصرّفون كبُلَهاء تمامًا)، فأفلاطون، أكثر المتديّنين والمتحفّظين، يتلاشى في كرته الدائرية أيضًا.[13] أيّ شيء لن يحصل لآخرين عندما العقول المرشِدة – وقد كانت وظيفتها إنارة الدرب للآخرين – تتيهُ وتتعثّر! إنَّ الشيء نفسه يحصل عندما يُظهر تدبيرُ شؤون البشر عنايةً جليّة لا يمكن إنكارها، لكنَّنا لا نستفيد منها أكثر ممّا لو آمنّا بأنَّ كل الأشياء قُلبَت رأسًا على عقب بإرادة الحظ الغافلة – كذا حجمُ انحدارنا نحو البُطل والخطأ! أتكلم دائمًا عن المميّزين، لا عن القوم السوقيين أوْلاءِ الذين لا قياسَ لِهَوَسهم في تدنيس حقّ الله.

١٢. إعلان الله تخنقه الخرافةُ البشريّة وخطأُ الفلاسفة

هكذا تطلُع حمأةُ الخطأ القذرة الشاسعة تلك التي ملأت الأرض وغطّتها؛ لأنَّ ذهن كلّ إنسان يشبه التيه، فلا عجب أنَّ الأمم منفردة قد حِيدت إلى مختلف الافتراءات. وليس هذا فقط، بل قومٌ أفراد كاد أن يكون لهم آلهتهم الخاصة. لأنَّه حيث اتّحد الطيش والجهل والظلام بالكدّ وُجِد إنسان واحد لم يَصُغ لنفسه معبودًا أو طيفًا مكان الله. بالتأكيد، كما تفور المياه من ينبوع غزير شاسع، هكذا ينبع حشد من الآلهة من الذهن البشري، بينما كلّ واحد – مُطلِقًا العِنان لمخيّلته – يخترع هذا الافتراءَ أو ذاك عن الله ذاته. في مجمل الأحوال، ليس من الضروري هنا أن نضع قائمة بالخرافات التي وُرِّط العالم فيها، لأنَّه لن يكون لها خاتمة. وهكذا بدون كلمة منهم، يتّضح بما يكفي من عدّة مفاسد مدى هول عَماية الذهن البشري... أتجاوز الجمعَ الفظَّ وغيرَ المثقّف. لكنْ، ما أخزى التغايرَ بين الفلاسفة الذين حاولوا بمنطق وعلم أن يسبروا غور السماء! لأنّ كلاًّ منهم كان مجهّزًا بفطنةٍ أحدّ، ومُزيّنًا بفنٍّ ومعرفة، خلْتَه هكذا قد موّه منطوقاته. لكنَّك لو نظرتَ بأكثرَ تدقيق إليها جميعها لوجدتها كلّها أوهامًا عابرة. ظنّ الرواقيون أنَّهم واضحون عندما قالوا بأنَّ الإنسان قادر أن يستخلص من كلّ أجزاء الطبيعة أسماءً متنوّعة لله، إنّما دون أن يقودنا هذا إلى

---

13 Plato, *Timaeus* 33B (LCL Plato VII. 62 f.)

تخريب وحدة الله؛ كما لو أنّنا في الحقيقة لسنا أصلاً أكثرَ عُرضةً للبُطل بمنأىً عن انجرارنا أبعد وأكثر عنفًا إلى الضلال بجمهرةٍ من الآلهة المفروضة علينا! حتى لاهوت المصريين السرّي يُظهرُ إلى أيّ مدى حَضَنَ الجميع هذه كيلا يَبْدوا أنَّهم يهذون بلا سبب. ولعلّ ما بدا حتى من النظرة الأولى ممكنًا، قد يخدع البسطاء والمهملين. لكن لم يستنبط فانٍ يومًا أمرًا لم يُفسِدِ الديانةَ بِخِسَّة.

جرّأ هذا التنوّع المربك الأبيقوريين وغيرهم من عديمي التقوى الأفظاظ على اطّراح كلّ دراية بالله. لأنّه عندما رأوا أحكمَ الناس يجادلون بآراءَ متناقضة، فمن خِلاف هؤلاء – حتى من تعليمهم المبتذَل أو السخيف – لم يتردّدوا في استنتاج أنَّ البشر بعبثٍ وحماقةٍ يجلبون عذابات على أنفسهم عندما يسعون إلى إلهٍ ليس موجودًا. وقد فكّروا أن يفعلوا ذلك من دون عقاب، إذ سيكون من الأفضل عندها إنكارُ وجود الله صراحةً من أن تصوغ آلهةً غيرَ مضمونة، وتثير بعدها معارك لا تنتهي. لكن هذه الجماعة تطلق حكمًا كاملَ الغباء، أو بالأحرى يستحضرون سحابة من جهالة البشر ليستروا بها معصيتهم. في جهالة كهذه لا يوجد أدنى تبرير للتحوّل عن الله. لكن لما كان الكل يعترف بأنّه لا يوجد شيء – ممّا لا يتّفق عليه المتعلّمون وغير المتعلّمين – أكثر من هذا، لذلك يستنتج واحدُنا أنَّ أذهان البشر التي تهيم هكذا في بحثها عن الله هي أكثر من مغفّلة وعمياء في الألغاز السماويّة. يمتدح البعض جواب سيمونيدس،[١٤] الذي إذ سأله الطاغية هِيرو عن ماهيّة الله، طلب أن يُمهَل يومًا للتفكير. عندما أعاد الطاغية السؤال ذاته في اليوم التالي طلب يومَين إضافيَّين. وبعد أن ضاعف طلبه بالأيام عدّة مرّات أجاب أخيرًا: "كلّما تبصّرْتُ السؤالَ أكثر بدا لي أكثرَ غموضًا." حقًّا، كان حكمةً منه تعليقُ الحكم على موضوع بهذا الإبهام له. وهكذا يبدو أنَّه لو عُلِّمَ البشرُ من الطبيعة فقط، لما استقرّوا على شيء أكيد أو صلبٍ أو واضح المعالم، بل سيُضحون مقيّدين بمبادئ مبلبَلة كعبادة إله مجهول [اع ١٧: ٢٣].

(مُمْعنين في الخطأ، لا عذرَ لنا)

١٣. يرفض الروح القدسُ كلَّ عبادات من اختراع البشر

علينا الآن أيضًا أن نعتبر أنَّ كلّ الذين يُفسدون الديانة النقيّة – الأمر الذي سيحصل بالتأكيد عندما يُتركُ كلٌّ لرأيه الشخصي – يفصلون أنفسهم عن الله الواحد الأحد. في الحقيقة سيفاخرون بأنَّ عندهم في أذهانهم شيئًا آخر؛ لكن ماذا ينوون، أو بماذا أقنعوا أنفسهم، ليس له كثير صلة

١٤ هذه القصة / الفكاهة مأخوذة من: Cicero, *On the Nature of the Gods* I. xxii. 60

بالموضوع، نظرًا إلى أنَّ الروح القدسَ قد قضى بأنَّهم جميعًا مارقون، بعَماية أذهانهم استبدلوا الله بالشياطين [١كو ١٠: ٢٠]. لهذا السبب يعلن بولس أنَّ أهل أفسس كانوا بلا إله، إلى أن تعلّموا من الإنجيل ما هي عبادة الله الحقيقي [اف ٢: ١٢–١٣]. كما لا يجوز أن يقتصر هذا على شعب واحد، لأنَّه في مكانٍ آخر يصرّح بشكلٍ عام بأنّ كلّ البشر الفانين "حمقوا في أفكارهم" [رو ١: ٢١] بعد أن كُشِف لهم جلالُ الله في تكوين الكون. لهذا السبب، ولكي تهيِّئَ الأسفار المقدَّسة مكانًا لله الوحيد الحقيقي، أدانت كلَّ أشكال الألوهة الممارَسَة قبلاً من قِبَل الوثنيين على أنَّها زورٌ وكَذِب. كما لم يبقَ أيُّ حضور أُلوهي إلاّ على جبل صهيون، حيث استمرّت معرفة الله الصحيحة في الازدهار [حب ٢: ١٨ و٢٠]. بين القوم الوثنيين إبّان حياة المسيح، بالتأكيد، بدا السامريّون الأقربين إلى التقوى الحقيقيّة؛ بيد أنَّنا نسمع من فم المسيح أنَّهم لم يعرفوا من كانوا يعبدون [يو ٤: ٢٢]. يستتبع هذا أنَّهم كانوا مضلَّلين بأخطاءٍ باطلة.

باختصار، حتى لو لم يكن الجميع قد عانوا من القبائح السّوقيّة أو وقعوا في الوثنيّة المكشوفة، فإنَّه لم تبقَ ديانةٌ نقيّةٌ مقبولة قائمة على مجرّد مفاهيم مشترَكة. فمع أنَّ قلّةً من الناس لم تتشارك في جنون العامّة، يبقى تعليم بولس الراسخ أنّ حكمة الله لا يفهمها عظماء هذا الدهر [١كو ٢: ٨]. لكن إن كان الأكثر شهرةً يتيهون في ظلمة، ماذا يمكن أن يقال عن الحُثالة؟ لا عجب إذًا أن يرفض الروح القدس – على أساس أنَّها عبادات منحطّة – كلَّ العبادات التي من اختراع مشيئة البشر؛ لأنَّه في الأسرار السماويّة، حتى لو كان الرأي البشريّ لا يولّد دائمًا كُدسًا هائلاً من الأخطاء، إلّا أنّه أمُّ الخطأ. ومع أنَّ لا شيء أكثر أذىً قد ينتج، فإنّ عبادة إله مجهول [اع ١٧: ٢٣] ليست بالخطأ البسيط. إنّما، بكلمات المسيح عينها، كلّ الذين لم يتعلّموا من الناموس أيَّ إلهٍ يجب أن يعبدوا، هم مذنبون في هذا الشأن [يو ٤: ٢٢]. وبالتأكيد، فإنّ أولئك الذين كانوا أفضلَ المشترعين لم يتقدّموا أكثر من الإقرار بأنَّ الديانة قامت على التوافق العام. بلى، فبحسب زينوفون، فقد امتدح سقراط مَوحاةَ أبوللو التي تقضي بأن يعبد كل إنسان الآلهة على منوال أسلافه وبمقتضى عادة مدينته[15]. لكن أنّى لأهل الفناء هذا القانون حيث بسلطانهم الخاص يُعَرِّفون ما يفوق العالَمَ بكثيرٍ؟ أو من استطاع أن يمتثل أحكامَ أسلافه أو سُنُن الشعب، فيتقبّل بلا تردّد إلهًا من تعليمٍ بشريّ؟ كلّ إنسان سوف يثبت على قناعته هو، بدلاً من أن يُخضع نفسه لقرارِ سواه. لذلك، ومن حيث أنّ أيًّا من عادة المدينة أو اتفاق التقليد هو رابطٌ تقويّ أضعفُ وأهشُّ من أن يُسترشَد في عبادة الله، يبقى لله وحده أن يقدّمَ شهادةً عن ذاته من السماء.

---

15 Xenophon, *Memorabilia* IV. Iii. 16 (LCL edition pp. v 306 f.)

١٤. عبثًا يتكلّم لنا إعلانُ الله في الطبيعة

عبثًا إذًا تسطع لنا سُرُجٌ مستعرة في حُسن صناعة الكون لتُبدي مجدَ باريها؛ مع أنّها تُحمِّمُنا بسَناها، إنّما من ذاتها لا تقدر بأيّ طريقةٍ أن تقودنا إلى الصراط الصحيح. إنّها بالتأكيد تقدح بعضَ الشرارات، لكنّها قبل أن تسطع بقُصارى ضيائها تخبو. لهذا السبب، يضيف الرسول إلى ذلك المقطع، حيث يدعو العالمين "صُورَةَ الأَشْيَاءِ غَيْرِ المَنْظُورَةِ" أنّنا "بالإِيمَانِ نَفْهَمُ أنَّ العَالَمِينَ أُتقِنَتْ بِكَلِمَةِ اللهِ" [عب ١١: ٣]. يقصد بهذا أنَّ الألوهة غيرَ المنظورة مُعلَنَةٌ في مشاهدات رائعة كهذه، لكن ليس لنا الأعين لنراها ما لم تُستنر بكشف الله الداخلي بالإيمان. فحيث يعلّم بولس أنّ ما ينبغي أن يُعرف عن الله جليّ من خلقه العالم [رو ١: ١٩]، يعني بولس أنّ فطنةَ البشر قادرةٌ على إدراك إبانة كهذه؛ بل بالأحرى يظهرها، لا تعدو حدَّ جعلِهم بلا عذر. الرسول نفسه أيضًا، وإن كان قد استبعد السعيَ إلى الله بعيدًا لكونه يسكن في دواخلنا [اع ١٧: ٢٧]، يعلّم في مكانٍ آخر جدوى اقتراب كهذا، فيقول: "الَّذي في الأَجْيَالِ المَاضِيَةِ تَرَكَ جَمِيعَ الأُمَمِ يَسْلكُونَ فِي طُرُقِهم، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ نَفْسَهُ بِلاَ شَاهِدٍ، وَهُوَ يَفْعَلُ خَيْرًا: يُعْطِينا مِنَ السَّمَاءِ أَمْطَارًا وَأَزمِنَةً مُثْمِرَةً، وَيَمْلأُ قُلُوبَنَا طَعَامًا وَسُرُورًا" [اع ١٤: ١٦ و١٧]. لذلك، مع أنَّ الربَّ لا يحتاج إلى شهادة حين يجتذب بعذوبةٍ كلَّ البشر إلى معرفة ذاته بألطافٍ عديدة متعدّدة، تراهم لا ينقطعون بسبب ذلك عن اتّباع طرقهم الخاصة، أي أخطائهم القاتلة.

١٥. لا عذرَ لنا

لكن، مع أنّنا نفتقر إلى الإمكانية الطبيعيّة للارتقاء إلى معرفة نقيّة وواضحة عن الله، ينتفي كل عذر بسبب عيب البلادة التي فينا. بل حقًّا ليس مسموحًا لنا ادّعاءُ الجهل من دون أن يؤنّبنا ضميرُنا على حِطَّةٍ وجحود؛ كأنَّ شرعيّة هذه الحجّة مقبولة: أن يدّعي إنسانٌ افتقاره لآذانٍ لسمع الحقيقة، في حين تعلنها مخلوقاتٌ بُكمٌ بأصواتٍ أكثر من رخيمة؛ أو أن يصرّح بأنّه لا يرى بعينيه ما تدلّ عليه مخلوقاتٌ كُمْهٌ؛ أو يدّعي البلاهة في حين حتى المخلوقات غير العاقلة تؤدّي شهادة. لذلك بالصواب يُنكَر علينا كلُّ عذر عندما نشرد مثل تائهين ومتسكّعين، ولو أنَّ كلَّ شيء يدلّ على الطريق القويم. لكن، مهما يكن، فَكوْنُ البشر سرعان ما يُفسدون بذرة معرفة الله المبذورة في أذهانهم بحُسن روعة صنيع الطبيعة (وهكذا يحولون دون بلوغها الإثمارَ الجيّدَ الناضج)، يجب أن يُعزى إلى فشلهم هم. إنّما هو عين الصواب أنّنا مطلقًا لا نتعلّم كفاية من هذه الشهادة

البسيطة المجرّدة التي تؤدّيها المخلوقات بروعة لمجد الله. لأنَّه في الوقت الذي كُنَّا فيه نتأمّل الكون فنتمتّع ببُلْغَةٍ من الألوهة – وقد أغفلْنا اللهَ الحقيقي – نصّبنا بدلاً منه أحلامًا وأطيافًا من عقولنا، ونسبنا إلى شيءٍ آخر غيرِ المصدر الحقيقي تسبيح البرّ، والحكمة، والصلاح، والقدرة. بل إنّنا نطمس ونغشى أعماله اليوميّة بإساءة الحكم عليها، بحيث نجرّدها من عزّها ونحرم باريها من ثنائه المستحقّ.

الفصل السادس

الحاجة إلى الأسفار المقدَّسة كمرشدٍ ومعلِّمٍ لكلِّ من يرغب في القدوم إلى الله الخالق

١. يُنعِم الله علينا بالمعرفة الفعليّة عن ذاته في الأسفار المقدَّسة فقط

تلك الإشراقة التي تغمر عيون كل البشر في السماء وعلى الأرض، هي أكثر من كافية لتُفرغَ جحودَ البشر من كلِّ حجّة؛ تمامًا كما الله، كي يضع الجنس البشري عامة تحت هذا الذنب، يعلن وجوده للجميع بلا استثناء مُمثَّلاً في خلائقه. على الرغم من هذا، من الضروري أن يُضاف عونٌ آخر أفضل يهدينا بحقٍّ إلى خالق الكون ذاته. إذًا، لم يكن عبثًا أنَّه أضاف نور كلمته لكي يُعرَف الخلاص بها، وحسِبَ أهلاً لهذا الامتياز أولئك الذين ارتضى أن يجمعهم أقرب وألصق إلى نفسه. ولأنَّه رأى أذهان كل البشر قلقة ومضطربة، بعد أن اختار اليهود كقطيعه الخاص، سيّج حولهم كي لا يسقطوا في الغَفلة كما جرى للبعض. لسبب موجب وبالأساليب نفسها يحفظنا في معرفة نفسه الحقيقيّة، لأنَّه لولا ذلك لانهار حالاً حتى أولئك الذين يَبدون أمام الجميع صامدين. كالمسنين تمامًا وأصحاب العيون العُمش، لو دفعتَ أمامهم بأروع مجلّد، حتى لو تبيّنوا فيه كتابةً ما، فبالكدّ يتميّزون كلمتَين، بينما بمساعدة النظّارات سيقرأونه بتبيُّنٍ. هكذا الأسفار المقدَّسة، بعد أن تستجمعَ معرفةَ الله المشوّشةَ في أذهاننا آنئذ، وقد بدّدَت غباوتنا، تجلو لنا الإله الحق. هذه إذًا هبة متميّزة، حيث الله – لكي يُعلّم الكنيسة – لا يستخدم معلّمين بُكْمًا فحسب، بل يفتح شفتَيه المقدَّستَين أيضًا. لا يعلّم المختارين فقط أن ينظروا إلى إلهٍ ما، بل أيضا يُظهِر ذاته على أنَّه الإله الذي إليه يجب أن ينظروا. منذ البداءة حافظ على هذه الخطة لكنيسته كي يقدّم، إلى جانب هذه الأدلّة، كلمتَه التي هي علامة أكثر تصويبًا ويقينيّة وبها يُعرَف.

(نوعان من معرفة الله في الأسفار المقدَّسة)

لا شك في أنَّ آدم، ونوحًا، وإبراهيم، وسائر الآباء قد نفذوا بهذه الوسيلة المساعِدَة إلى معرفته الوثيقة التي ميّزتهم بطريقةٍ ما من غير المؤمنين. إنّي لا أتحدّث حتى الآن عن التعليم المناسب عن الإيمان الذي به استناروا إلى رجاء الحياة الأبديَّة. فلكي ينتقلوا من الموت إلى الحياة كان لزامًا أن يعترفوا بالله، ليس كالخالق فقط بل كالمخلّص أيضًا، لأنَّهم بدون شك أدركوهما كليهما من الكلمة. في المقام الأول، أتت المعرفة التي تسمح للفرد بأن يدرك مَن هو ذاك الإله الذي أوجد الكون، ويدبّره. ثم أضيفت تلك المعرفة الداخلية التي وحدها تحيي النفوسَ المائتة، ويُعرَف بها الله ليس كموجد الكون وباريه الوحيد فقط وسيّد كل ما هو مصنوع، لكن أيضًا في شخص الوسيط كالفادي. لكن لأنَّنا لم نتناول بعد سقوط العالم وفساد الطبيعة، فسوف أُمسِك الآن عن البحث في العلاج. لذلك على قرّائي أن يتذكّروا أنَّني لن أبحث حاليًّا في ذلك العهد الذي به تبنّى الله لنفسه أبناء إبراهيم، أو ذلك الجزء من التعليم الذي ميّز دائمًا المؤمنين من القوم من غير المؤمنين، لأنَّ هذا تأسّس في المسيح. لكنّي هنا سأبحث فقط كيف يجب أن نتعلّم من الأسفار المقدَّسة أنَّ الله خالق الكون، يمكن أن يُمَيَّز عن كل جمهور الآلهة المزعومة بعلامات أكيدة. عند ذاك، وبالترتيب المناسب، سيقودنا ذلك النسق إلى الفداء. سوف نستخلص عدّة شهادات من العهد الجديد، وأخرى أيضًا من الناموس والأنبياء حيث توجد تلميحات عابرة إلى المسيح. إنّما كلّ الأمور سوف تجنح إلى هذه الغاية، أنَّ الله بارئ الكون، هو مُعْلَنٌ لنا في الأسفار المقدَّسة، وأنَّ صيغة تفكيرنا فيه قائمة هناك كيلا نسعى بسُبُلٍ معوجّة إلى إلهٍ ملتبس.

٢. كلمة الله من حيث هي الأسفار المقدَّسة

لكن، سواء أَعْرِفَ الله للآباء في وُحِيٍّ ورُؤىً أم بأعمالِ البشر وكرازتهم، فإنَّه قد وَضع في أذهانهم ما كان ينبغي لهم آنئذٍ أن يسلّموه إلى الأجيال القادمة. في كلِّ الأحوال، لا يوجد شك في أنَّ ثقةً أكيدة بالتعليم كانت منقوشة في قلوبهم بحيث إنهم كانوا مقتنعين، وفهموا أن ما تعلّموه قد انبثق من الله. لأنَّ الله بكلمته قد جعل الإيمان بلا التباس الى الأبد، إيمانًا يجب أن يسموَ فوق كل رأيٍ. أخيرًا، ولكي تثبت الحقيقة في العالم إلى الأبد بتعليمٍ مستمرٍّ ومتواصلٍ وباقٍ عبر الأجيال، كانت مسرّتُه في أن يسجّل على ألواحٍ ظاهرةٍ الوُحِيَّ نفسها التي كان قد سكبها على الآباء. بهذه النيّة كُتب الناموس، وكمفسّرين له أضاف الأنبياءُ إليه لاحقًا. فمع أنَّ استعمالات الناموس تعدّدت،

كما سيتّضح أكثر في حينه،[١] فقد أُنيطَ تعليمُ سبيلِ المصالحة بين الله والبشر خصوصًا بموسى وكل الأنبياء، لذلك يدعو بولسُ المسيحَ "غاية الناموس" [رو ١٠ : ٤]. مع ذلك، ها أنا أكرّر مرّةً أخرى: إلى جانب التعليم الخاص بالإيمان والتوبة الذي يُعلِن المسيح وسيطًا، فإنَّ الأسفار المقدَّسة تُطري بسِماتٍ ودلالاتٍ لا تُخطئ الإله الواحد الحقّ، في أنَّه خَلَقَ الكونَ ويَسوسُهُ، كيما لا يُشكَلَ مع جمهرة الآلهة المزيّفة. إذًا، مهما كان مناسبًا للإنسان أن يحوّل عينيه بجدّية لتأمّل أعمال الله، حيث إنَّه وُضِع في هذا المسرح الأروع ليكون ناظرًا إيّاها، فمن المناسب أن يصغي جيّدًا بسمعه إلى الكلمة من أجل فوائدَ أفضل. لا عجب إذًا أنَّ أولئك الذين وُلدوا في ظلمةٍ يتقسّون أكثر فأكثر في فقدان الإحساس؛ لأنَّ قلّةً قليلة، في سعيها لتُحافظ على نفسها ضمن حدود، يعكفون على كلمة الله بروحِ التّعلّم، لكنّهم يتباهون مغرورين. فلكي تسطع علينا الديانة الحقّة يجب أن نتمسّك بأنّها تستمدّ بداياتها من التعليم السماوي، وأن لا أحد يقدر أن يحصل على أزهد مذاق من التعليم الصحيح والسليم ما لم يتتلمذ على الأسفار المقدَّسة. من هنا أيضًا تنبثق بداءة الفهم الصحيح، حيث نحتضن بوقارٍ ما رضي الله أن يعلنه عن ذاته هناك. إنّما ليس الإيمان فقط – التامّ والمُحْكَم، بل كل المعرفة الصحيحة عن الله تتأتّى من الطاعة. من هذه الناحية بالتأكيد، اهتمّ الله – بعنايته الفريدة – بالإنسان عبر كلّ العصور.

٣. بدون الأسفار المقدَّسة نسقط في الخطأ

لنفترض أنّنا تأمّلنا في مدى انزلاقيّة الذهن البشريّ للسقوط في نسيان الله، وفي فداحةِ مَيله إلى كلّ أشكال الخطأ، وفي عِظَم الشهوة الدائمة لصياغة ديانات جديدة مُصطنعة؛ عندها يمكن لنا أن ندرك كم كان برهانٌ كهذا ضروريًّا للتعليم الإلهيّ، لا يجوز أن يزول بالنسيان أو يمّحي بالخطأ أو يُفسَد نتيجة تطاول البشر. من الواضح إذًا أنَّ الله – وقد سبق أن رأى عدم كفاية انطباع صورته على أروع هيئة للكون – أعدّ كلمته عونًا من أجل جميع الذين سبق أن رضي بأن يعطيهم توجيهًا نافعًا. لذلك ينبغي أن نجهد متقدّمين في هذا السبيل المستقيم إن كُنّا فعلاً نصبو إلى التأمّل النقيّ في الله. أقول، يجب أن نفِدَ إلى الكلمة حيث الله موصوف بصدقٍ وحيويّة بأعماله، بيد أنَّ تقدير هذه الأعمال ليس عائدًا إلى حكمنا الفاسد بل إلى قاعدة الحق الأبدي. إذا جنحنا عن الكلمة – كما ذكرت سابقًا – حتى لو سعينا باستعجالٍ جاهدٍ، فلن نبلغ الهدف لأنّنا خرجنا عن المسار. لأنّه علينا أن نفكّر في أنَّ بهاء السّنا الإلهيّ الذي يصفه الرسول نفسه بأنّه "لا يُدنى منه" [١تي ٦:

١ انظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصلين ٧ و ٨.

١٦]، هو بالنسبة إلينا تيهٌ لا يُفهَم ما لم نُقَدْ إليه بحبل الكلمة. لذا أن نعْرج في هذا الطريق أفضلُ من أن ننطلق خارجَه بأقصى سرعة.[٢] فإنَّ داود الذي طالما علّم وجوب إزالة الخرافات من الأرض كيما تنمو الديانة النقيّة، قَدَّمَ الله على أنّه "الذي ملك" [مز ٩٣: ١؛ ٩٦: ١٠؛ ٩٧: ١؛ ٩٩: ١ وأمثالها]؛ وهو يقصد بعبارة "الذي ملك" التعليم الذي به يؤكّد سلطانه الشرعي، لا القدرة التي يتمنطقها والتي بها يمارس إدارته لكلّ الطبيعة. لأنَّ الخطأ لا يمكن اقتلاعه من القلوب البشريّة ما لم تُغرَس فيها معرفةُ الله الحقيقيّة.

٤. تُبلغنا الأسفار المقدَّسة ما يعجز عنه إعلانُ الطبيعة

والنبيّ نفسه، طبقًا لذلك، وبعد أن يصرّح بأنَّ "السَمَوات تُحدِّثُ بِمَجْدِ اللهِ وَالفَلَك يُخبرُ بِعَمَلِ يَدَيْهِ، يَوْمٌ إِلَى يَوْم يُذِيعُ كَلاَمًا وَلَيْلٌ إِلَى لَيْلٍ يُبْدِي عِلْمًا"[مز١٩: ١ و٢]، يستمر فيذكر كلمته: "نَامُوسُ الرَّبِّ كَامِلٌ يَرُدُّ النَّفْسَ، شَهَادَاتُ الرَّبِّ صَادِقَةٌ تُصَيِّرُ الجَاهِلَ حَكِيمًا. وَصَايَا الرَّبِّ مُسْتَقِيمَةٌ تُفَرِّحُ القَلْبَ، أَمرُ الرَّبِّ طَاهِرٌ يُنيرُ العَيْنَينِ" [مز ١٩: ٧ و٨]. فمع أنَّه يُضمِّن أيضًا استخدامات أخرى للشريعة، فهو بشكلٍ عام يقصد أنَّ الله، وإن كان عبثًا يدعو إلى ذاته كل الشعوب للتأمّل في السماء والأرض، إنّما هذه مدرسة أولاد الله عينها. ينظر المزمور ٢٩ إلى هذه الغاية حيث النبيّ – وهو ينطق بخصوص صوت الله المَهيب الذي يضرب الأرض بالرعد [ع ٣]، والرياح، والأمطار، والأعاصير، والعواصف، ويزلزل الجبال [ع ٦]، يكسّر الأرز [ع ٥] – ينتهي أخيرًا فيضيف أنَّ تسابيحه تُرَنَّم في الهيكل، لأنَّ غير المؤمنين صُمٌّ عن كل أصوات الله التي تتردّد في الهواء [ع ٩–١١]. بالطريقة نفسها يُنهي مزمورًا آخر وصف فيه أمواج البحر المريعة: "شَهَادَاتُكَ ثَابِتَةٌ جِدًّا. بِبَيْتِكَ تَلِيقُ الْقَدَاسَةُ يَا رَبُّ إِلَى طُولِ الأَيَّام." [مز ٩٣: ٥]. يستحضرني هنا ما قاله المسيح للمرأة السامريّة من أنَّ شعبها وكل الشعوب الأخرى عبدوا ما لم يعرفوه؛ من أنّ الشعب اليهوديّ وحده قدّم العبادة للإله الحقيقي [يو ٤: ٢٢]. فلأنّ الذهن البشري بسبب ضعفه لا يستطيع بأيّ طريقةٍ أن يُدرك الله ما لم تسعفه وتُعِنْهُ كلمته المقدّسة، فإنَّ كل الأحياء – ما عدا اليهود – لكونهم كانوا يسعون إلى الله بدون الكلمة، ترنّحوا في العبث والخطأ كما هو محتّمٌ.

---

٢ اقتباس من القدّيس أوغسطينس: Augustine, *Psalms*, Ps. 31. ii. 4 (MPL 36. 260)

الفصل السابع

ينبغي أن تُؤيَّدَ الأسفار المقدَّسة بشهادة الروح هكذا يتأكّد رسوخُ سلطانها. إنَّه لافتراءٌ خبيث أن تعتمدَ مصداقيّتُها على تقدير الكنيسة

١. تستمدّ الأسفار المقدَّسة سلطانها من الله، لا من الكنيسة

قبل أن نتقدّم أكثر يجدر بنا أن نقول شيئًا عن سلطان الأسفار المقدَّسة، ليس لمجرّد تهيئة قلوبنا لتحترمها، بل لنَفْيِ كل شك. عندما يُقَرُّ بأنَّ المطروح هو كلمة الله، فلن توجد إهانة أشنع من أن يتجرّأ أحدهم ويُنكر مصداقيّة ذاك الذي يتكلّم – ما لم يكن مجرّدًا من الحسّ السليم والإنسانية في حدّ ذاتها. إنّ الوُحِيَّ اليومية ليست مُرسَلَةً من السماء، إذ إنّ الربَّ سُرّ بأن يُقدِّس حقَّه إلى ذكرى أبديَّة في الأسفار المقدَّسة حصرًا [يو ٥: ٣٩]. لذا فالأسفار المقدَّسة تكتسب سلطانًا ناجزًا بين المؤمنين فقط عندما يعتبر الناس أنَّها طَلَعت من السماء، لكأنّما هناك قد سُمِعت كلمات الله. هذه القضية جديرة بالتناول بإسهاب أكثر وبتمحيصٍ أدقّ. لكن سيعذرني قرّائي لو راعيتُ ما يتطلّبه ترتيب العمل الحاضر أكثرَ ممّا تتطلّبه جسامة هذه القضيّة.

إنّ أكثرَ الأخطاء ضررًا يروِّج بأنَّ للأسفار المقدَّسة من الوزن ما يُمنح لها بموافقة الكنيسة فقط. لكأنّ حقَّ الله الأبدي الذي لا يُنتهك يعتمد على قرار البشر! لأنَّهم يهزأون بالروح القدس عندما يسألون: من يقدر أن يقنعنا بأنَّ هذه الكتابات جاءت من الله؟ من يقدر أن يؤكّد لنا أنَّ الأسفار المقدَّسة قد وصلت إلينا سليمة حتى يومنا هذا؟ من يقدر أن يجعلنا نتقبّل كتابًا بتوقير ونستثني آخر، ما لم تفرض الكنيسة معيارًا أكيدًا لكلّ هذه الأمور؟ أيُّ احترامٍ واجبٌ للأسفار المقدَّسة، وما هي الكتب الواجب اعتبارها ضمن المجموعة القانونية، يعتمدان – كما يقولون – على قرار الكنيسة. وهكذا، في رغبتهم فرضَ طغيانٍ مطلَقٍ تحت غطاء الكنيسة، لا يهمّ هؤلاء الناس الدنسين في أيِّ حماقة يوقعون أنفسهم والآخرين، على شرط أن يكون في وسعهم فرضُ هذه الفكرة المحدّدة

على ضعفاء العقول: بأنَّ للكنيسة سلطةً في كل الأشياء. لكن إن كانت الأمور على هذا المنوال، فماذا سيحصل للضمائر التعيسة الساعية إلى تأكيدٍ راسخٍ بالحياة الأبديَّة، لو أنَّ كلَّ الوعود بها تتكوّن في تقدير البشر وتعتمد كلِّيًّا عليه؟ هل سيكفّون عن التذبذب والخوف عندما يسمعون جوابًا كهذا؟ أكرّر، لأيِّ سخريات الأثمة يتعرّض إيماننا، لأيِّ ريبةٍ بين البشر هَوَى الإيمان إن كُنَّا نعتقد أنَّ له سلطةً غير مضمونة تتوقّف كلِّيًّا على ما يُرضي البشر؟

٢. الكنيسة نفسها قائمة على الأسفار المقدَّسة

إنّما بسهولة يُدحَض مشاحنون كهؤلاء، بكلمة واحدة فقط قالها الرسول، حيث يشهد بأنَّ الكنيسة مبنيّة "عَلَى أَسَاسِ الرُّسُلِ وَالأَنْبِيَاءِ" [اف ٢: ٢٠]. إذا كان تعليم الأنبياء والرسل هو الأساس، وجب أن يكون لهذا سلطانٌ قبل أن توجد الكنيسة. كما أنَّ لا أساس لاعتراضهم الماكر، أنَّه لأنّ الكنيسة قد بدأت هنا، فإنَّ الكتابات المنسوبة إلى الأنبياء والرسل ستبقى موضع شك إلى أن تفصل الكنيسة فيها. لأنَّه إن كانت الكنيسة المسيحيّة قد أُسِّست منذ البداية على كتابات الأنبياء وتعليم الرسل أينما وُجِد هذا التعليم، فإنَّ القبول به – الذي بدونه ما كانت الكنيسة نفسها لِتوجدَ – وجب بالتأكيد أن يسبق الكنيسة. إنَّه إذًا لَعَبثٌ مطلَق الادّعاءُ أنَّ سلطة الحكم على الأسفار المقدَّسة تكمن في الكنيسة بحيث إنَّ يقينيّتها تعتمد على موافقة الكنيسة. هكذا إذ تتسلّم الكنيسة الأسفار المقدَّسة وتمنح ختم موافقتها، فإنَّها لا تحكم بإصالة ما كان – من ناحية أخرى – موضع ريبة أو مثارَ جدل. لكن، لأنَّ الكنيسة تُقرُّ بأنَّ الأسفار المقدَّسة هي الحقيقة من إلهها، تُكرّمها بلا تردّد كواجبٍ تَقَويّ. أمّا بالنسبة إلى سؤالهم، كيف يمكن أن يتأكّد لنا أنّ هذه قد طلَعت من الله ما لم نَلُذْ بحكم الكنيسة؟ – يشبه من يسأل: متى سنتعلّم التمييز بين النور والظلمة، بين الأبيض والأسود، بين الحلو والمُرّ؟ الحقيقة أنَّ الأسفار المقدَّسة تُبدي بيّنةً كاملة جليّة على صحّتها كبيّنة الأبيض والأسود بين ألوانهما والحلو والمرّ بين مذاقاتهما.

٣. لا يمكن أن يُنوَّهَ بأوغسطينس كدليلٍ معاكس

نعم، أنا عارف بمقولة أوغسطينس التي يشيرون إليها عادة، من أنَّه ما كان ليؤمن بالإنجيل لو لم تستحثّه الكنيسة على ذلك.[1] لكن من السهل أن نُدرك من السياق مدى الخطأ والخداع في

1 Augustine, *Contra epistolam Manichaei quem vocant fundamenti* V (MPL 42. 176)

تفسيرهم لهذا المقطع. كان أوغسطينس هناك منهمكًا بالمانويين الذين أرادوا أن يصدّقهم الناس دون جدال حين ادّعوا – بدون دليل – أنَّهم حازوا الحقيقة. ولأنَّهم، في الواقع، استعملوا الإنجيل كذريعة كي يروّجوا للإيمان بنبيّهم ماني، يسأل أوغسطينس: "ماذا كانوا ليفعلوا لو التقوا إنسانًا لا يؤمن بالإنجيل؟ بأيّ طريقة إقناع كانوا ليقنعوه برأيهم؟" ثم يضيف، "في الواقع، ما كنت لأُومن بالإنجيل،" إلخ، أي أنَّه لو كان غريبًا عن الإيمان، لما كان ممكنًا أن يُساق إلى اعتناق الإنجيل كحقّ الله الأكيد ما لم تجبره على ذلك سلطة الكنيسة. وما العجب إذا أبدى أحدهم احترامًا للبشر قبل أن يعرف المسيح! إذًا أوغسطينس لا يعلّم أن إيمان الناس الصالحين مؤسَّس على سُلطة الكنيسة؛ كما أنَّه ليس من أصحاب الرأي القائل بأنَّ يقينيّة الإنجيل تعتمد عليها. ما يعلّمه ببساطة هو أنَّه ليس من يقينيّةٍ للإنجيل لربح غير المؤمنين إلى المسيح، إذا لم يحفزهم إجماعُ الكنيسة. يعود لاحقًا ليؤكّدها بوضوح، قائلاً: "عندما أمدح ما أومن به، وأسخر بما تؤمنون، كيف في رأيكم سنحكم، أو ماذا سنفعل؟ ألا يجدر بنا التّخلّي عمّن يدعوننا إلى معرفة الأمور اليقينيّة ومن ثم يطلبون منا الإيمان باللايقينيات؟ أينبغي أن نتبع أولئك الذين يدعوننا أوّلاً لنؤمن بما لسنا أشدّاء كفاية حتى نراه، ومن ثم مُتَقَوّون بهذا الإيمان عينه نصبح أهلاً لإدراك ما نؤمن به [كو ١: ٤–١١ و٢٣] – حيث الله نفسُه الآن، لا البشر، يقوّي باطنًا عقولَنا وينيرها؟[2]

هذه هي بالضبط كلمات أوغسطينس. منها يستخلص المرء بسهولة أنَّ نيّة الرجل القدّيس لم تَهدف إلى جعل إيماننا بالأسفار المقدَّسة يعتمد على موافقة الكنيسة أو قرارها. قصد الإشارة فقط إلى ما نحن أيضًا نعترف بأنَّه صحيح: الذين لم يستنيروا بروح الله يُصنّفون قابلين للتعلّم بدافع الاحترام للكنيسة، كيما يثابروا على تعلّم الإيمان في المسيح من الإنجيل. لذا يجزم أنَّ سُلطة الكنيسة هي مقدِّمة من خلالها نُحضَّرُ للإيمان بالإنجيل. لأنَّه، كما نرى، يريد أن يرسو يقين المؤمنين على أساس مختلف جدًّا. أنا لا أُنكر أنَّه في غير هذا المكان، عندما يريد أن يدافع عن الأسفار المقدَّسة – التي يرفضونها – غالبًا ما يَحشُرُ أوغسطينس المانويين بموضوع إجماع الكنيسة قاطبة. من هنا تعنيفه فاوستوس[3] لعدم خضوعه لحقّ الإنجيل الراسخ والثابت والمفعم بالمجد والمُسلَّم من زمن الرسل بتسلسلٍ أكيد. لكن لم يخطر له قط أن يعلّم بأنَّ السلطان الذي نعزوه إلى الأسفار المقدَّسة يعتمد على تعريف البشر أو حُكمهم. إنَّه يطرح فقط حكم الكنيسة الجامع، الذي يمنحه الأفضلية على مناوئيه، بسبب قيمته الكبرى في هذه الحالة. إن شاء أحد

2 Augustine, *Contra epistolam Manichaei quem vocant fundamenti* XIV (MPL 42. 183)

3 Augustine, *De ordine* II. ix. 27-x. 28 (MPL 32.1007 f.)

برهانًا أشمل عن هذا، فليقرأ كتابَ أوغسطينس الصغير **منافع الإيمان**.[٤] هنا سيجد أنَّ المؤلّف لا يوصي بدافع آخر للإيمان سوى ما يُمدّنا بمدخل لسعينا، كما يُعرب هو نفسه، لكنَّنا لا يجوز أن نرضى بمجرّد رأيٍ، بل أن نركن إلى حقيقة أكيدة وثابتة.

٤. شهادة الروح القدس أقوى من كلّ البراهين

يجب أن نتذكّر ما قلته قبل قليل: لا تقوم مصداقيّة التعليم ما لم نقتنع بما لا يقبل الشك أنَّ الله واضعُه. لذا فأسمى براهين الأسفار المقدَّسة يتأتّى عمومًا من حقيقة أنَّ الله شخصيًّا يتكلّم فيها. ولا يتباهى الأنبياء والرسل بحذاقتهم أو أي شيء يمكن أن ينال لهم مكرمةً وهم يتكلّمون؛ كما لا يتّكئون على براهين عقليّة، بالأحرى يقدِّمون اسم الله القدّوس كبرهانٍ حتى به يؤتى بالعالم كلّه إلى إطاعته. يجدر بنا هنا أن نرى كم هو جليّ أنّهم ليس برأيٍ معقول فقط، بل بالحقيقة الناصعة يدعون باسم الله – لا طيشًا ولا زورًا. إذا رغبنا في تهيئة ضمائرنا على أفضل وجه – كيما لا يغشاها تقلقل الشك أو التذبذب باستمرار، وكيما لا يلوصوا عند أقل مراوغة – وجب أن نطلب قناعاتنا في مكانٍ أسمى من الحِجى والأحكام والتخمينات البشريّة، أي في شهادة الروح الخفيّة. صحيح أنّنا إذا رغبنا في التقدُّم من طريق الجدل، فمن الممكن أن ندفع بأمورٍ كثيرة تبرهن بسهولة – إن وُجد إله في السماء – أنَّ الناموس والأنبياء والإنجيل قد جاؤوا منه. نعم، كثيرون متعلّمون، حُبوا برجاحة رأيٍ عالية، كانوا دائمًا ينهضون معترضين، مستنهضين وعارضين كل طاقاتهم الذهنية في هذه المناظرة. لكن، ما لم يتقسّوا إلى درجة استخفاف لا أمل منه، فإنَّ الإقرار التالي سيُنتزع منهم: إنَّهم يرون علامات واضحة أنَّ الله يتكلّم في الأسفار المقدَّسة. من هنا يتّضح أنَّ تعليم الأسفار المقدَّسة هو من السماء. سنرى بعد قليل أنَّ كلّ كتب الأسفار المقدَّسة تتفوّق بكثير على كلّ الكتابات الأخرى. نعم، إن أعطيناها عيونًا نقيّة وإدراكًا مستقيمًا، سيظهر حالاً جلالُ الله للعِيان ويُخضِعُ رفضَنا الوقح ويُلزِمنا بالإطاعة.

لكنّ هؤلاء الذين يجهدون لبناء إيمان راسخ في الأسفار المقدَّسة من طريق المماحكات، إنّما يفعلون الأمور بالمقلوب. من جهتي، مع أنّني لا أتفوّق – لا بالحذاقة ولا بالطلاقة – لو كنتُ أقارع أمكرَ أصناف محتقري الله، الذين يسعون للظهور كدهاةٍ وفطنين في إسفاف الأسفار المقدَّسة، فإنّي واثقٌ أنّه لن يكون صعبًا عليّ أن أُسكِتَ أصواتهم الصخّابة. وإذا كان تفنيدُ مماحكاتهم عملاً نافعًا، كنتُ لأبدِّد بدون عناءٍ كثيرٍ مباهاتهم التي يغمغمونها في أماكن تلطّيهم. لكن حتى

4 Augustine, *The Usefulness of Belief* i. 2,3 (MPL 42. 65 ff.)

لو استطاع أحدٌ تحرير كلمة الله المقدَّسة من كلام الإنسان الشرّير فلن يستطيع فورًا وَسْمَ قلوبهم بتلك اليقينيّة التي تتطلّبها التقوى. حيث إنَّ الديانة تبدو لغير المؤمنين وكأنّها تقوم على مجرّد الرأي، فإنَّهم – ولكي لا يؤمنوا بأيّ شيءٍ بحَمَقٍ وخِفّةٍ – يتمنّون ويطلبون برهانًا عقليًّا على أنَّ موسى والأنبياء تكلّموا إلهيًّا. لكنّي أجيب: أنَّ شهادة الروح أسمى من كل الحِجى. وحيث إنَّ الله وحده هو شاهدٌ صالحٌ لنفسه في كلمته، هكذا أيضًا لن تجد الكلمة قبولاً في قلوب الناس قبل أن تُختم بشهادة الروح في الباطن. إذًا فالروح ذاته الذي تكلَّم بأفواه الأنبياء يجب أن يخترق قلوبنا ليقنعنا بأنَّهم بأمانةٍ نادوا بما طُلِبَ منهم إلهيًّا. يُفصح إشعياء بما يناسب عن هذا في هذه الكلمات: "رُوحِي الَّذِي عَلَيْكَ، وَكَلاَمِي الَّذِي وَضَعْتُهُ فِي فَمِكَ لاَ يَزُولُ مِنْ فَمِكَ وَلاَ مِنْ فَمِ نَسْلِكَ." [اش ٥٩: ٢١] ينزعج بعض القوم الطيّبين لأنَّ دليلاً ناصعًا لا يتوافر في اليد عندما يغمغم الأثمة ضد كلمة الله – ولا عقاب. لكأنَّ الروح لم يُدعَ "ختم" و"عَرْبُون" [٢كو ١: ٢٢] لتثبيت إيمان الأتقياء؛ لأنَّه إلى أن ينير أذهانهم سيترنّحون أبدًا بين شكوك عديدة.

٥. الأسفار المقدَّسة تحمل موثوقيّتَها في ذاتها

فلتتوضّح هذه النقطة: بأنّ أولئك الذين علّمهم الروح القدس في الباطن يستندون حقًّا إلى الأسفار المقدَّسة، وبأنّ الأسفار المقدَّسة موثوقة بذاتها؛ لذا ليس صوابًا أن نُخضعها للبرهان والحجّة. أمّا اليقينيّة التي تستحقّها منّا فتبلغها بشهادة الروح. فحتى لو اكتسبت بجلالها احترامًا لنفسها، لكنَّها تؤثّر فينا فقط عندما تُختَم على قلوبنا بالروح. إذًا، وقد استُنرنا بقدرته، نؤمن – لا بتقديرنا نحن ولا بتقدير أيٍّ آخر – أنَّ الأسفار المقدَّسة هي من الله؛ لكن أبعد من التقدير البشري نؤكِّد بثقة مطلقة (تمامًا كما لو أنَّنا نرنو إلى جلال الله نفسه) أنّها جرت إلينا من ذات فم الله بواسطة البشر. لا نطلب براهين، ولا دلالات أصالة لتستند إليها مواقفنا؛ لكنَّنا نُخضع أراءنا وفطنتنا لها كما لأمرٍ أبعد بكثير من عملية تخمين! نقوم بهذا لا كأشخاص اعتادوا أن يتلقّفوا بعض الأشياء المجهولة التي – عند التمحيص – لا ترضيهم، لكن مدركين تمامًا أنّنا نُمسك بالحقيقة العصيّة، ولا نقوم بها كهؤلاء القوم التعساء الذين يُوْثِقون عقولهم إلى عبودية الخرافات؛ لكنَّنا نشعر أنَّ قدرة جلاله الإلهيّ التي لا يرقى إليها الشك تحيا وتتنفّس هناك. بهذه القدرة ننجذب بمعرفتنا وإرادتنا ونُذكى لنطيعه، بل أكثر حيويّةً وأثرًا ممّا لو بالإرادة والعلم البشريين فقط!

الله بحقٍّ إذًا يُعلن في إشعياء أنَّ الأنبياء كلّهم مع جميع الشعب هم شهودٌ له؛ لأنَّهم، وقد تعلّموا من النبوّات، اعتَبروا بلا تردّدٍ أنَّ الله قد تكلّم بدون غشٍّ أو التباس [اش ٤٣: ١٠]. هكذا، إذًا، هي

القناعة التي لا تتطلّب حِجًى؛ هكذا هي المعرفة التي تتّفق معها أفضل الحِجى – حيث حقًّا يركن الذهن أكثر أمانًا واستمرارًا من أيّ حِجًى؛ أخيرًا، شعورٌ كهذا يمكن أن يتأتّى من كشفٍ سماويٍّ فقط. لستُ أتحدَّثُ إلاَّ عمّا يختبره كل مؤمنٍ في قرارة نفسه – مع أنَّ كلماتي تَقْصُر جدًّا عن شرحٍ وافٍ للمسألة.

عند هذا الحدّ أُمسِك عن قول المزيد، حيث إنَّ الفرصة ستُؤاتيني في غير هذا المكان لأبحث هذه المسألة. إذًا دعونا نعرف أنَّ الإيمان الوحيد الحقيقي هو ذاك الذي يختمه روح الله في قلوبنا. نعم، سيقتنع القارئ المتواضع والمستعدّ للتّعلّم بهذه الحجّة الواحدة: وعَدَ إشعياء كلَّ أولاد الكنيسة المتجدّدة بأنّهم سيكونون "تلاميذ الرب" [اش ٥٤: ١٣]. الله يحسب أهلاً لامتيازٍ فريد مختاريه فقط الذين يميّزهم من الجنس البشري عمومًا. صِدقًا، ما بداءة التعليم الصحيح سوى التشوّق الفوري لسماع صوت الله؟ بَيْدَ أنَّ الله يطلب أن يُسمَعَ بفم موسى، كما هو مكتوب: "لا تَقُلْ في قلبكَ من سيصعد إلى السماء، أو من سينزل إلى الهاوية: ها هي الكلمة في فمك" [دمج تث ٣٠: ١٢ و١٤ ومز ١٠٧: ٢٦]. فإذا كان الله قد شاء أن يكون كنزُ الفهم هذا مستورًا عن أولاده، لا عجبَ أو سخافة أن تكون جموع البشر بهذا الجهل والغباء! بين "الجموع" أُدرِج حتى بعضَ القوم المميَّزين، إلى أن يُصبحوا مطَعَّمين في جسد الكنيسة. كما أنَّ إشعياء، محذِّرًا من أنَّ التعليم النبوي سيكون غير قابل للتصديق – ليس من الغرباء فقط، بل أيضًا من اليهود الذين أرادوا أن يُحْسَبوا أعضاء في بيت الرب، في الوقت عينه يضيف السبب: "لن تُعلَنَ ذراع الرب" للجميع [اش ٥٣: ١]. إذًا، متى ما أقلقتنا قلّةُ عدد المؤمنين فليبادر العكسُ إلى ذهننا: يُدرك أسرارَ الله فقط أولئك الذين أُعْطُوا [قارن مت ١٣: ١١].

الفصل الثامن

هناك براهين راسخة في مجال الحجّة البشريّة في متناول اليد كافية لإرساء مصداقيّة الأسفار المقدَّسة

(جلالُ وروعةُ الأسفار المقدَّسة الفريدان، وقِدميّتُها السامية ١–٤)

١. الأسفار المقدَّسة تتعالى فوق كل الحكمة البشريّة

ما لم تكن هذه اليقينيّة – الأسمى والأقوى من أيّ رأيٍ بشريٍّ – حاضرةً، فسيكون من العبث تدعيم سلطان الأسفار المقدَّسة بواسطة الحجج، أو إرساخُها باتّفاق الكنيسة العام، أو تثبيتُها بإسعافاتٍ أخرى. لأنَّه ما لم يُرسَ هذا الأساس سيبقى سلطانها موضعَ ريبة. وبخلاف ذلك، متى ما احتضنّاها بورعٍ يليق بكرامتها، وسلّمنا بأنّها فوق أصناف الأشياء العادية، تصبح تلك الحجج – ليست أصلاً قويّة بما يكفي لزرع يقينيّة الأسفار المقدَّسة وتثبيتها في أذهاننا – مَدَدًا مفيدًا. ما أروع التأكيد الذي يَعْقُب عندما – نتيجة لدراسةٍ أمضى – نتمعّن في حُسْنِ تدبير الحكمة الإلهيّة – مرتّبٍ ومُهيّأ ببراعة؛ في الميزة السماويّة المطلقة لتعليمها الخالي من أيّ نكهة أرضية؛ في التوافق الجميل بين كل أجزائها الواحد مع الآخر – فضلاً عن ميّزات أخرى كتلك القادرة على إكساب الكتابات عظمةً. لكنّ قلوبنا تتثبّت متأصّلة أكثر عندما نبدو مأسورين إعجابًا بالأسفار المقدَّسة، بعظمة المحتويات أكثر من إنعام اللغة. لأنَّه لم يكن بدون عناية الله الفائقة، أنَّ أسرار ملكوت الله السماوي السامية قد جاء تعبيرها على نطاقٍ واسع في كلمات وضيعةٍ حقيرة لئلاّ يدّعي الأثمةُ هازئين – فيما لو كانت منمّقةً ببلاغةٍ أكثرَ سطوعًا – أنَّ قوّتها تكمن في حيّز البلاغة فقط. فإذا كانت بساطةٌ غيرُ مصقولة لدرجة الفظاظة توحي بالاحترام لذاتها أكثر من أي بلاغة، فما أحرى بالفرد أن يستنتج سوى أنَّ قوّة حقيقة الأسفار المقدَّسة الجليّة أمتنُ جدًّا من الحاجة إلى فنّ الكلمات؟ لذلك بحقٍّ يعلن الرسول أنَّ إيمان الكورنثيّين كان مؤسَّسًا على "قُوَّةِ اللهِ، لاَ حِكْمَةِ النَّاسِ" [١كو ٢: ٥] لأنَّ كرازته بينهم قد تزكّت ليس "بِكَلاَمِ الحِكْمَةِ الإِنْسَانِيَّةِ المُقْنِعِ، بَلْ بِبُرْهَانِ

الرُّوحِ وَالقُوَّةِ" [١كو ٢: ٤]. فالحقيقة تُجانِبُ كلَّ شك، ليس عندما تقوم على دعائم خارجيّة، بل عندما تعمل كداعمة لذاتها.

هذه القدرة الخاصة بالأسفار المقدَّسة واضحة من حقيقة أن ليس بين الكتابات البشريّة – مهما صُقِلت بدقّة – تلك التي تؤثّر بالمقارنة هكذا فينا. إقرأوا ديموستينوس أو شيشرون؛ إقرأوا أفلاطون، وأرسطو، وآخرين من لفيفهم؛ أُقرّ بأنَّهم سيخلبونكم، سيمتّعونكم، سيفتنونكم بقدْرٍ رائع. لكن، انْحوا بأنفسكم عنهم إلى هذه القراءة المقدَّسة؛ عندها، ورغمًا منكم، ستؤثّر جدًّا فيكم، ستخترق قلوبكم، ستُمكّن ذاتَها في نِقيكُم، لدرجة أنَّ ما يُحدِثُه الخطباء والفلاسفة – بالمقارنة مع وقعها هي – من زخم سيختفي تقريبًا. تِبعًا لذلك، من السهل أن تروا أنَّ الأسفار المقدَّسة، التي حتى الآن تسمو على كل قرائح الجَهد البشري وإنعاماته، تنفث شيئًا إلهيًّا.

٢. المحتوى يَحسُمُ، لا الأسلوب

في الواقع أنا أُقرّ بأنَّ بعض الأنبياء امتلكوا نمطًا من المخاطبة – أنيقًا واضحًا، بل لامعًا، لا تضاهيه بلاغة الكتّاب الدنيويين؛ وبأمثلة كهذه شاء الروح القدس أن يُظهر أنَّه لا يفتقر إلى البلاغة، بينما في مكانٍ آخر استخدمَ أسلوبًا فظًّا غير مصقول. لكن سِيّان لو قرأتم داود، إشعياء، وأمثالَهم الذين ينساب كلامُهم حلوًا ومُرضيًا، أو عاموس الراعي، أو إرميا، وزكريّا الذي يَنْكَهُ أسلوبه القاسي بالبداوة، فإنَّ جلال الروح ذاك الذي تحدّثتُ عنه سيظلّ جليًّا في كل مكان. كما أنّي لستُ بجاهلٍ أنَّ الشيطان هو، في طرقٍ عديدة، مقلّدٌ لله كيما يدسَّ نفسَه – في شِبْهٍ زائف – في أذهان القوم البسطاء. بهذا يكون قد بذر ببراعة، بلغةٍ سوقيّة – بل بربريّة – أخطاءً أثيمةً خدع بها أناسًا تعساء. كما قام أحيانًا باستخدام صِيَغِ كلام عفا عليها الزمن كيما يسترَ تحتَ هذا القناع احتيالاته. لكن كل الناس الذين حُبوا حِسًّا معقولاً يرون مدى تفاهة هذا التصنّع وقزازته. أمّا فيما خصّ الأسفار المقدَّسة، فمهما حاول الناس المشاكسون أن يُقَرْضِموها، فمن الواضح أنَّها مكتنزة بالأفكار التي لا يمكن أن تتأتّى بشريًّا. ليُنظَر إلى كلّ نبيٍّ: لن يوجد بينهم مَن لا يتجاوز بكثير القياسَ البشريّ. في المحصّلة، يجب اعتبارُ كل الذين يجدون التعليم النبوي عديم الطعم، فاقدي مجسّات التذوّق.

٣. سمُوُّ قِدَميّة الأسفار المقدّسة

آخرون تناولوا هذه المناقشة مطوّلاً؛ لذلك سوف يكفي في الوقت الحاضر أن نختار بعض التفاصيل الرئيسة فقط التي تُوجِزُ المسألةَ بأسرها. علاوةً على هذه النقاط التي ألمعتُ إليها، فإنَّ لقِدَميّة الأسفار المقدَّسة وزنًا ليس بالزهيد؛ لأنَّه مهما تحدّث الكُتّاب الإغريق عن اللاهوت المصري، فلا يوجد أثرٌ باقٍ من أيّ ديانة إلاّ كانت لاحقةً لزمن موسى بكثير. وموسى لم يستنبط إلهًا جديدًا، بل بالأحرى أعلن ما كان الإسرائيليّون قد قبلوه بخصوص الله الأزليّ الذي تسلّموه من الآباء عصرًا بعد عصر. هل فعل موسى شيئًا غير دعوتهم للرجوع إلى العهد الذي ابتدأ مع إبراهيم [تك ١٧ : ٧]؟ لو جاءهم بشيءٍ لم يسمعوا به لما تمّ قبوله. لكنّ تحرّرهم من العبودية التي كانوا تحتها، كان حتمًا شأنًا يعرفه الكل لدرجة أنَّ مجرّد ذكره كان ليستنهض فورًا أذهان الجميع. الواقع، يرجَّحُ أنَّهم أُلْقِنوا ما خصَّ فترةَ الأربعماية سنة [تك ١٥ : ١٣؛ خر ١٢ : ٤٠؛ غل ٣ : ١٧]. فإذا اقتفى موسى (الذي هو في مجمل الأحوال سابقٌ بكثير في الزمن لكلِّ الكُتّاب الآخرين) انتقالَ تعليمه إلى مصدر موغلٍ كهذا، جاز لنا أن نَعجبَ كم تستبق الأسفار المقدَّسة كلَّ الكتابات الأخرى في القِدَمِ.

٤. تظهر موثوقيّة الأسفار المقدَّسة في مثال موسى

اللهمّ، ما لم يختر شخصٌ ما أن يصدّق المصريين، الذين يُوسِّعون قِدميّتَهم حتى ستة آلاف سنة قبل خلق العالم! لكن بسبب أنّ هذرَهم كان دائمًا موضع سخريةٍ، حتى من مجمل الكتّاب الدنيويين، فإنّي لا أجد سببًا يدفعني إلى عناء دحضهم. فضلاً عن ذلك، يورد يوسيفوس في كتابه **ضد آبيون** شهادات استقاها من كتّابٍ من الأزمنة الغابرة تستحقّ الاستحضار، والتي يمكن للمرء أن يخلص منها إلى أنَّ التعليم الوارد في الشريعة كان منذ أقدم العصور مألوفًا باتّفاق كلّ الشعوب، مع أنَّه لم يكن مقروءًا ولا معروفًا معرفةً حقيقيّة.[1]

لكي يحول الله دون استمرار أيّ ريبة عند الحاقدين، ولكي يزيل من أمام الأشرار أيّ فرصة للمراوغة، واجه الله كِلا الخطرَين بأفضل العلاجات. هل يُسبغ موسى النبالة على عشيرته عندما يستذكر ما أعلنه يعقوب بوحي سماوي بخصوص ذرّيته قبل زهاء ثلاثمئة سنة؟ كلاّ بل يسِمُها بالخزي الأبدي في شخص لاوي! يقول: "شِمْعُونُ ولاَوِي أَخَوانِ. آلاَتُ ظُلْمٍ سُيُوفُهُما، فِي

1 Josephus, *Contra Apionem* I. xxii; II xxxvi; II. xxxix (CSEL 37. 36,132, 137 ff.)

مَجْلِسِهِمَا لا تَدْخُلُ نَفْسِي، بِمَجْمَعِهما لاَ تَتَّحِدُ كَرَامَتِي" [تك ٤٩: ٥ و٦]. بالتأكيد كان يمكن أن يبقى صامتًا حول ذلك العار، ليس لينأى بوالده عن ذلك فقط، بل كي لا يلطّخ نفسه وكل عائلته أيضًا بشيءٍ من العار عينه. كيف يمكن أن يُشتبه في موسى، وهو الذي أخبر العائلة التي نبت منها، بأنَّ وحيَ الروح القدس وجد جدَّهم الأكبر مقيتًا للغاية، فلم يفتكر في مصالحه الشخصية أو يرفض أن يتحمّل شنار أقربائه الذين بدون شك، شكّل هذا الأمرُ لهم إزعاجًا؟ وكذلك عندما يستذكر تذمّرَ أخيه هارون وأخته مريم [عد ١٢: ١]، أيجوز أن نقول إنَّه كان يتكلّم من إحساسه الجسدي، أو إنَّه كان يُطيع إرادة الروح القدس؟ ثمّ أيضًا، بسبب أنَّه كان السّلطة العليا، لماذا لم يترك على الأقل أحقّيّةَ رئاسة الكهنوت لأبنائه، لكنَّه بدلاً من هذا يُحِطُّهم إلى أدنى المراتب؟ أختار غيضَ أمثلةٍ فقط من فيض؛ لكن في الناموس نفسه سوف نعثر، هنا وهناك، على براهين عديدة تبرّر التأكيد المطلق أنَّ موسى بدون شك قَدُمَ كملاك الله من السماء.

(تفنيد الاعتراضات بخصوص العجائب والنبوّة، ٥–١٠)

٥. العجائب تعزّز سلطة رُسُلِ الله

هذه العجائب العديدة والرائعة التي يرويها هي تأكيدات للناموس الذي جاء به، وللتعليم الذي أذاعه. لأنَّه، من حيث إنَّه عندما جيء به إلى الجبل في سحابة؛ من حيث إنَّه كان هناك بدون رفقة بشر أربعين يومًا [خر ٢٤: ١٨]؛ من حيث إنّه في لحظة إعلان الناموس لمع وجهُه مثلَ أشعة الشمس [خر ٣٤: ٢٩]؛ أنَّ البروق ومضت من حوله، رعود وجلجلات سُمعت عبر السماوات، ودوَّى صوتُ بوق لا بنفخة فم إنسان [خر ١٩: ١٦]؛ من حيث إنَّ خيمة الاجتماع، وقد غطّتها السحابة، كانت مستورةً عن بصر الشعب [خر ٤٠: ٣٤]؛ من حيث إنَّه بميتة قورح وداثان وأبيرام المريعة، وسائر عصبتهم الشرّيرة، قد زُكّت سلطته بطريقة عجيبة [عد ١٦: ٢٤]؛ من حيث إنَّ الصخرة عندما ضربها بعصاه أخرجت فورًا نهرًا [عد ٢٠: ١٠ و١١؛ خر ١٧: ٦؛ قارن ١كو ١٠: ٤]؛ من حيث إنَّ المنّ هطل من السماء عند صلاته [عد ١١: ٩؛ خر ١٦: ١٣؛ قارن ١كو ١٠: ٣] – ألم يكن الله بهذه يزكّي من السماء موسى نبيَّه غيرَ المشكوك فيه؟ أمّا إذا اعترض أحدهم بأنَّني أقبل كحقيقةٍ ما هو متنازَعٌ عليه، فإنَّ من السهل الردّ على هذا الاعتراض الحذق. فمن حيث إنَّ موسى أَعْلَنَ كلَّ هذه الأشياء أمام الجماعة، بين شهود عِيانٍ للأحداث، فأين الفرصة للخداع؟ كان من المكن أن يظهر موسى أمام الشعب، ويوبّخهم على عدم أمانتهم، ومكابرتِهم،

وجحودِهم، وإساءات أخرى، ومن ثم كان لِيفاخر بأنَّ تعليمه قد تأكّد تحت ناظريهم بآياتٍ لم يسبق أن عاينوها.

٦. عجائب موسى لا تقبل التفنيد

هذا أيضًا شأنٌ تجدر ملاحظتُه: كلّ مرّةٍ يُخبِرُ فيها عن عجائب، يتزامن ذلك مع أمور متداخلة غير مستحبَّة، من الممكن أن تثير الشعبَ بأكمله في معارضة صاخبة لو سنحت الفرصة. يتّضح من هذا أنَّهم وافقوا لأنَّهم كانوا مقتنعين فقط باختباراتهم الخاصة بما يكفي. لكن لمّا كانت المسألة أوضحَ من أن يشعر الكتّابُ الدنيويّون بحريّة إنكار أنَّ موسى اجترح العجائب، فإنّ أبا الأكاذيب ينسبها بافتراءٍ إلى فنون السحر [قارن خر ٧: ١١ أو ٩: ١١]. لقد نفر موسى من هذه الخرافة إلى درجة أنَّه أمر بأن يُرجَم حتى الموت أيٌّ كان لمجرّد أنَّه استشار السحَرَة والعرّافين [لا ٢٠: ٦]. بأيّ حَدَسٍ إذًا يجعلون منه ساحرًا؟ حتمًا، كلُّ محتالٍ يزاول أعمال الخفّة في مسعًى ليخبل أذهان الجماهير بهدف اختلاس الشهرة. لكن ماذا بخصوص موسى؟ بإعلانه أنَّه وأخاه هارون ليسا شيئًا بل يتبعان فقط ما أرساه الله [خر ١٦: ٧]، يُزيل بما يكفي كلَّ تعيير. إذا استعرضنا الأحداث نفسها، فأيّ نوع من التعاويذ يمكن أن يجعل المنَّ يهطل يوميًّا من السماء ليوفّرَ طعامًا كافيًا للشعب: لو اختَزَنَ كلٌّ أكثرَ من نصيبه، فتعفُّنُه سيعلّمُه أنّ عدمَ إيمانه استجلب قصاصًا إلهيًّا [خر ١٦: ١٩و٢٠]؟ كما أن الله يسمح بأن يُمتَحَن خادمه بأدلّة صارمة كي لا تفلح جَلَبَةُ الأشرار ضدّه. أحيانًا نهض الشعب بأسره في غرورٍ منهم ووقاحة؛ أحيانًا تآمر بعضُهم في محاولةٍ لإطاحة خادم الله المقدَّس. كيف تسنّى لموسى بالتعاويذ إذًا، أن يفلت من سَورتِهم هذه؟ وتشهد المحصّلةُ ببساطة أنَّه بهذه الطريقة أُسيغَ تعليمُه لكل الأزمنة.

٧. نبوّات تحقّقت خلافًا لكل التوقّعات البشريّة

زد على ذلك، من يستطيع إنكار أنَّ الروح النبويّ في شخص الآبائي يعقوب سَبَّب تخصيص الصدارة لسبط يهوذا [تك ٤٩: ١٠] خاصّة إذا أخذنا الفعل نفسه بعين الاعتبار، كما أثبتت النتيجة؟ تصوّروا موسى كصاحب هذه النبوّة الأوّل. إنما منذ أن سُجّلت هذه الكتابة، مرّت أربعماية سنة لم يُؤتَ في خلالها على أيّ ذكرٍ لقضيبٍ في سبط يهوذا. بعد تنصيب شاول [١صم ١١: ١٥]، يبدو أنَّ السّلطة الملوكيّة استقرّت في سبط بنيامين. أيُّ سببٍ ظاهرٍ كان هناك لانتقال السّلطة الملوكيّة

عندما مسح صموئيلُ داودَ [١صم ١٦: ١٣]؟ مَن كان ليتوقّع أنّ ملكًا سوف يخرج من بيت راعٍ وضيع؟ ومن حيثُ وجودُ سبعة إخوة في العائلة، مَن كان ليدلَّ على الأصغر لهذا الشرف؟ أنّى له أيُّ أملٍ في المملكة؟ مَن كان ليقول بأنَّ مَسْحَهُ قد قُرِّر بفعلٍ أو مسعًى أو تدبيرٍ بشريّ، ولم يكن بالأحرى تحقيقًا لنبوّة سماويّة؟ بالطريقة نفسها تكهّن موسى بأمورٍ – وإن بعدم وضوحٍ – بخصوص اختيار الأمم للدخول في عهد الله [تك ٤٩: ١٠]، وقد تمّت فعلاً بعد ذلك بنحو ألفي سنة. أليس هذا دليلاً واضحًا على أنّه تكلّم بوحيٍ إلهيّ؟ إنّي بهذا أتجاوز تنبوءات عديدة أخرى تنشر بكلّ وضوح عبيرَ الوحي الإلهيّ، بما يُقنع الناس العاقلين بأنَّ الله هو الذي يتكلّم. باختصارٍ، إنّ ترنيمةَ موسى اليتيمة [تث ٣٢] مرآةٌ ساطعةٌ فيها يتجلّى الله.

٨. لقد أثبتَ الله الكلمات النبوية

لكنّها مُمَيَّزَةٌ بأكثر وضوح في الأنبياء الباقين. سوف أنتقي بضعة أمثلة فقط، لأنَّ شملهم جميعًا معًا سيكون شاقًّا جدًّا. مع أنَّ مملكة يهوذا في زمن إشعياء كانت ترتع بسلام، وربما حسبت نفسها نوعًا ما تحت حماية الكلدانيين، تكلّم إشعياء جهارًا عن سقوط المدينة وسبيِ الشعب [اش ٣٩: ٦ و٧]. لنسلّم بأنَّ التنبّؤ بحدثٍ قبل وقوعه بزمنٍ طويل، وإن بدا آنئذ لا يُصدّق، ليس بالعلامة الجليّة الكافية لوحيٍ إلهيّ، فعن أيّ مصدرٍ إلاّ الله سنقول إنَّ نبوات إشعياء المتزامنة معها بخصوص العودة صدرت؟ يُسمّي كورش بالاسم [اش ٤٥: ١]، الذي سيقهر الكلدانيين ويطلق الشعب حرًّا. مرّ أكثر من مئة عام على الوقت الذي تنبّأ فيه النبيّ، عندها وُلِد كورش؛ لأنَّ الأخير وُلِد بعد زهاء مئة سنة من وفاة النبيّ. لم يكن لأحدٍ وقتها أن يتكهّن بأنّه سيأتي رجلٌ اسمه كورش، ويُسْعِر حربًا مع البابليين ويُخضِع سلالةً ملكيّة بهذا الجبروت، ويُنهي سبيَ شعب إسرائيل. ألا تُظهر هذه القصة المجرّدة، بدون أيّ زُخرُفٍ لفظيّ، أنَّ الأشياء التي يسردها إشعياء هي ببساطة بلاغاتٌ إلهيّة لا ريب فيها، لا تخمينات بشريّة؟ أيضًا، ألم يكن لسان إرميا تحت إرشاد روح الله عندما حدّد – قبل أن يُساق الشعب إلى السبي ببعض الوقت – فترةَ السبي بسبعين سنة، وأشار إلى العودة والتحرّر [ار ٢٥: ١١و١٢؛ ٢٩: ١٠]؟ يا لَوَقاحة القول بأنَّ سُلطة الأنبياء لم تتأيّد ببراهين كهذه، وبأنَّ مفاخرتهم بادّعاء المصداقية لكلماتهم لم تتحقّق بعد! "هُوَذَا الأَوَّلِيَّاتُ قَدْ أَتَتْ، وَالحَدِيثَاتُ أَنَا مُخْبِرٌ بِهَا. قَبْلَ أَنْ تَنْبُتَ أُعْلِمُكُم بِهَا" [اش ٤٢: ٩]. أتجاوز حقيقة أنَّ إرميا وحزقيال – البعيد واحدهما عن الآخر لكن يتنبّآن متزامنَين – اتّفقا في كلِّ أقوالهما وكأنَّ كلاًّ منهما أملى أقوالَ الآخر. ماذا عن دانيال؟ ألم يصوّر نبوءاته عن أحداثٍ حتى ستماية سنة في المستقبل وكأنّه يكتب

عن أحداث معروفة وقعت في الماضي؟ لو تبصَّر الناسُ الأتقياء هذه الأمورَ في قلوبهم لكانوا أفضلَ استعدادًا لردع نباحِ الناس الآثمين. فهذا دليلٌ أوضحُ من أن يتعرّضَ لاعتراضاتٍ خبيثة.

٩. وجوب الثقة بتواتريّة الناموس

أنا عارفٌ ببعيق بعض الأوغاد الزّاوين لإظهار شدّة مهارتهم في التهجّم على حقيقة الله. لأنَّهم يسألون، مَن يؤكّد لنا أنَّ الكتب التي نقرأها وتحمل اسم موسى والأنبياء هم كتبوها؟ بل يتجرّأون ويشكّكون في أنَّ موسى وُجد أصلاً. بينما لو شكّك أحدٌ فيما إذا وُجد أفلاطون أو أرِسطو أو شيشرون، أما كان يُحسب حماقة توجب التأديب بالقبضة أو السوط؟ لقد حَفِظَت العناية الإلهيّة – لا الجهد البشري – ناموس موسى بطريقةٍ رائعة. ومع أنَّ تقصير الكهنة أبقى الشريعة مدفونة بعض الوقت، فبعد أن وجدها الملك الورع يوشيّا [٢مل ٢٢: ٨ و٢أخبار ٣٤: ١٥]، استمرّت قراءتها جيلاً بعد جيل. في الواقع لم يطرحها يوشيّا كشيء مجهولٍ أو جديدٍ، بل كمعرفةٍ عامة متواصلة، تذكُّرُها كان أمرًا جَلَلا. أُودِعت اللفافة الأصليّة الهيكل؛ وعُملت نسخة منها واستُودِعَتِ السجلاّتِ الملكيّة [تث ١٧: ١٨ و١٩]. أمّا ما حصل فكان على الشكل التالي: توقّف الكهنة عن استنساخ الشريعة بالطريقة الرصينة المتّبعة، وأهمل الشعب نفسُه عادة قراءتها. ما تفسيره أنَّه لا يمرّ جيلٌ تقريبًا من دون أن تتأيّد قانونيّتها وتتجدّد؟ هل كان موسى مجهولاً عند أولئك المتضلّعين من داود؟ لكن، تعميمًا لكلّ الكتّاب القدّيسين أقول، من المؤكّد المطلق أنَّ كتاباتهم قد انتقلت إلى الأجيال اللاحقة بطريقة واحدة وحيدة: يدًا ليد. البعض سمع كلماتهم سمع الأذان؛ آخرون علموا أنَّهم هكذا تكلّموا من سامعين كانت ذاكراتهم بعدُ نديّة.

١٠. بإعجازٍ حفظَ اللهُ الشريعةَ والأنبياء

حقًّا أنّ لا شيء كتلك النبذة من تاريخ المكابيين والتي يدفعون بها للحطّ من صحّة الأسفار المقدَّسة أكثر ملاءمةً لإرساخها. لكن دعونا أوّلاً نتخلّص من ادعاءاتهم؛ من ثم نردّ عليهم آلة الحصار التي يشيّدونها ضدّنا. لأنَّ أنطيوخوس (يقولون) أَمَرَ بإحراق كلّ الكتب [١مكا ١: ٥٦ و٥٧]، فمن أين أتت النسخ التي بين أيدينا؟ وبدوري أسأل، في أيّ مشغل أمكن أن تُنتجَ بهذه السرعة؟ لأنَّه من المعلوم جيّدًا أنَّ الكتب كانت موجودة مباشرة بعد الاضطهادات، وكان مسلَّمًا بصحتها بلا جدال من كلّ الناس الأتقياء، الذين نشأوا على تعاليمها وعرفوها معرفة وثيقة. لكن

مع أنَّ كلّ الناس الأشرار – كأنَّهم يتآمرون معًا – بسَفَهٍ أهانوا اليهود، لم يتجرّأ أحدٌ على اتّهامهم باستبدالها بكتبٍ مزيّفة. ومهما كان رأيهم في الديانة اليهوديّة، يقرّون بأنَّ موسى هو المؤلّف. فأيّ شيءٍ يبديه هؤلاء المهذارون عدا وقاحتهم النابية حين يتفوّهون بأكذوبة أنَّ هذه الكتب (التي تؤيّد كلُّ التواريخ موثوقيّتَها) زائفة؟ لكن كيلا أُنفقَ جهدًا إضافيًّا بدون فائدة في دحض هكذا فِريات قذرة، هلمّ بالأحرى نتمعّن في مدى العناية التي مارسها الرب ليحفظ كلمته، عندما – وخلافًا لتوقّعات الكل – اقتنصها من أشرّ وأشرس طاغية، كما من نار مستعرة. لنتأمل كيف سلّح الكهنةَ الأتقياءَ وغيرَهم بثباتٍ مكين، فلم يتردّدوا في تسليم ذرّيتهم هذا الكنز الذي لو اضطروا لافتدوه بحياتهم؛ وكيف أفسد كلَّ سعي الحكام وزبانيّتهم المحموم للنيل من الكتب. من لا يعتبرها عملاً إلهيًّا مرموقًا وعجيبًا حقيقةَ أنَّ تلك الروائع المقدّسة، التي أقنع الأشرار أنفسَهم بأنَّها بادت كلّيًّا، سرعان ما عادت واحتلّت مواقعها الأولى ثانيةً، بكرامةٍ أرفع؟ لأنَّ الترجمة اليونانية للأسفار المقدَّسة جاءت لاحقًا ونشرت تلك الروائع المقدَّسة في أرجاء العالم.

بانت المعجزة ليس في أنَّ الله أنقذ فقط ألواح عهده من مراسيم أنطيوخوس[٢] الدمويّة، بل أيضًا في أنَّ الشعب اليهوديّ المسحوق والخائر ببلايا هذا عددها، كانوا على شفير الاستئصال، مع ذلك بقيت الكتاباتُ سالمةً وسليمة. لم تكن اللغة العبرانية غير معتبَرَة فقط، بل تقريبًا غيرَ معروفة. ولنكن واثقين، لو لم يرضَ الله ويهتمّ بديانتهم لانقرضت تمامًا. لأنَّه بعد إرجاع اليهود من السبي، يبدو مدى افتراقهم عن الاستعمال الحقيقي للغتهم الأم من أنبياء ذلك العصر؛ حقيقةٌ جديرة بالملاحظة لأنَّه بسبب هذه المقارنة يدرك المرء بوضوح أكثر تاريخيّةَ الشريعة والأنبياء. وبِمَن حفظ الله لنا تعليم الخلاص المحضون في الشريعة والأنبياء، كيما يُستعلَنَ المسيح في الزمن المناسب [مت ٢٢: ٣٧–٤٠]؟ باليهود، أعداء المسيح الألدّة، الذين بحقّ دعاهم أوغسطينس "أمناء مكتبة" الكنيسة المسيحيّة،[٣] لكونهم أمدّونا بالمطالعات التي هم أنفسهم لا يستخدمونها.

(بساطةُ العهد الجديد وخاصيّتُه السماويّة وسلطتُه)

١١. من ثمّ، لو عاين أحدُهم العهدَ الجديد، فهل يجد سندًا متينًا يُدَعِّم صِحّتَه؟ يسرد ثلاثة بشيرين رواياتهم التاريخية بأسلوب متواضع ووضيع؛ بينما تثير هذه البساطة ازدراءً عند عديد من القوم المتكبّرين. ذلك لأنَّهم لا يعيرون انتباهًا أجزاءَ التعليم الرئيسة التي تمكّنهم بسهولة من

٢ أنطيوخوس الرابع، حاكم سوريا (١٧٦-١٦٤ م)، الذي أدّى اضطهاده لليهود إلى الثورة المكابيّة.

3 Augustine, *Psalms* 56.9 (MPL 36.366)

استنتاج أنَّ البشيرين يناقشون أسرارًا سماويّة فوق استيعاب البشر. بالتأكيد كلّ الذين حُبوا قطرة من الاتّضاع الصادق سيُخْجَلون عند قراءة الأصحاح الأول من لوقا. إنَّ أحاديث المسيح، التي يلخّصها بإيجاز هؤلاء البشيرون، تُبعد عن كتاباتهم كلَّ ازدراء. لكن يوحنا، مُرعدًا من الأعالي، بأشدَّ من أيّ صاعقة يطيحُ مكابرة كلِّ أولئك الذين يرفضون الإذعان لطاعة الإيمان. فليخرج إلى العلن كلُّ الدسّاسين العيّابين الذين جلُّ مُناهم أن يُزيلوا من قلوبهم وقلوب سواهم توقيرَ الأسفار المقدَّسة. ليقرأوا إنجيل يوحنا: شاؤوا أم أبوا، سيجدون هناك ألف قولٍ كفيل على الأقل باستنهاض أذهانهم البليدة – بل، ربما من الأفضل القول، بإضرام مَيْسَم مريع على ضمائرهم يكبح سخريَّتَهم. الأمر نفسه ينطبق على بولس وبطرس. فمع أنَّ معظم الناس غافلون عن كتاباتهما، لكنّ ما فيها من جلال سماوي يُبقي كلَّ الناس ملتصقين – كما لو موثوقين – بها. لكنّ هذه الحقيقة في حدّ ذاتها تسمو بتعليمهما رفيعًا فوق العالم: متّى المقيّد سابقًا إلى أرباح طاولته، بطرس ويوحنا يبحران في زورقهما – كلّهم رجال أفظاظ وغير متعلّمين – لم يتعلّموا شيئًا من مدرسة الناس يسعفهم في تمريره للآخرين. بولس، ليس ألدَّ الأعداء فقط، بل أشرسُهم وأجرمُهم، تجدّد وصار إنسانًا جديدًا؛ هذا التغيير المفاجئ وغير المنتظر يُظهر أن سلطةً سماويّة أرغمته على الإقرار بتعليم سبق أن صال عليه. فلينكر هؤلاء الكلابُ أنَّ الروح القدس قد انسكب على الرسل؛ أو بالأحرى لِيُكذّبوا التاريخ. لكنَّ الحقيقة تصيح علنًا أنَّ هؤلاء القوم الذين كانوا مزدرًى بهم بين البشر العاديين، وفجأةً ابتدأوا يعلّمون بإجلال عن الأسرار السماويّة، لا بُدَّ أنَّهم كانوا مسوقين من الروح القدس.

(موافقة الكنيسة وأمانة الشهداء)

١٢. شهادة الكنيسة الثابتة للكتب المقدَّسة

إلى ذلك، ولأسبابٍ وجيهة جدًّا أخرى، لا يجوز إنكار ما لموافقة الكنيسة من وزنٍ مُوجِبٍ. منذ نشر الكتب المقدَّسة، جيلٌ بعد جيل رضوا بأن يطيعوها بثباتٍ وتناغم. بوسائط عجيبة لا تُحصى، حاول إبليس – ومعه العالم أجمع – إمّا أن يضيمها أو يُطيحها، أن يطمسها ويمحوها كلّيًّا من ذاكرة البشر – مع ذلك، كالنخلة كانت تنتصب أعلى، وبقيت عصيّةً. صحيحٌ، يكاد لا يوجد سفسطائيٌ أو فصيحٌ بإمكانيات خارقة إلاّ وجرّب قواه ضدَّها؛ مع ذلك خسئ الكل. لا يجوز التقليل من أهمية حقائق كهذه. كلّ قدرة الأرض تسلّحت لتدميرها، لكن جميع هذه الجهود ذهبت هباءً. كيف استطاعت، وقد هوجمت بهذه الشراسة من كلِّ الجهات، أن تقاوم لو

كان اعتمادها على مجرّد حماية بشريّة؟ بالأحرى، هذه الحقيقة في حدّ ذاتها برهان على كونها من الله، لأنّها – رغم كلّ الجهد البشري المجِدّ ضدَّها، بقوّتها الذاتية ظفرت. أضف إلى هذا، لم تكن أمة واحدة أو شعبًا واحدًا مَن التقوا على قبولها واحتضانها؛ لكنّما كأبعاد الأرض واتّساعها انتشرت، واكتسبت سلطتها بتوافق شعوبٍ على اختلافها، ما جمعها لولا ذلك جامعٌ فيما بينها. توافق الأذهان هذا – كلّيُّ التباين، وفيما عدا هذا مختلفون في كلِّ شيء بينهم يجدر أن يُثيرنا بقوّة، حيث من الواضح أنَّ مصدر هذا التوافق ليس إلاّ المشيئة الإلهيّة. لكن لا يُستهان بالقيمة المضافة إلى هذا إن نحن رقَبْنا تقوى أولئك المتوافقين؛ في الواقع ليسوا كلّهم، بل أولئك الذين جعلهم الربُّ يشعّون كأنوارٍ في كنيسته.

١٣. بثبات قضى الشهداء دفاعًا عن تعليم الكتب المقدّسة

فلكم يجدر بنا أن نعتنق واثقين ذلك التعليم الذي قد تثبّت لنا ومُهِر بدماء قدّيسين هذا عددهم! ما إن تسلّموه لم يتردّدوا حتى في أن يلقَوا الموتَ – بجُرأة وإقدام، وبحماسةٍ عظيمةٍ في سبيله. أليس حريًّا بنا أن نقبل، بقناعةٍ أكيدة راسخة، ما أُسلِمْناه بعهدٍ كهذا؟ ليست تزكيةً عاديَّة للكلمة المقدَّسة أن تكون قد مُهِرت بدماء شهودٍ هذا عددهم؛ خاصّةً وأنّنا مدركون أنّهم قضَوا ليؤدّوا شهادةً للإيمان؛ لا بتعصّب مفرِطٍ (كما هي أحيانًا عادةُ النفوسِ الضّالة)، بل بغيرةٍ مكينةٍ لله وثابتة بل رصينة.

توجد أسباب أخرى – ليست قليلة ولا واهية – لا تجعل كرامة الأسفار المقدَّسة أو هيبتها، راسخةً فحسب في قلوب الصالحين، بل مصونةً بجَلاء ضدّ أحابيل الـمُسِفّين؛ بَيدَ أنَّها من ذاتها ليست من المتانة بما يكفي لتُحدث إيمانًا راسخًا، ما لم يرقَ أبونا السماوي– كاشفًا عن جلالِهِ – بتوقيرِ الأسفار المقدَّسة إلى ما لا يقبل الجدال. إذًا، فالأسفار المقدَّسة في النهاية كافية لتوفير معرفة خلاصيّة عن الله، عندما تقوم يقينيّتُها فقط على إقناع الروح القدس الداخلي. بل إنّ كلَّ الشهادات البشريّة المتوافرة لتأكيدها لن تكون عبثًا لو أنّها – كمددٍ ثانوي لوهننا – اقتفت تلك الشهادة الأساسيّة الأسمى. لكن أولئك الذين يتمنّون أن يُثبتوا لغير المؤمنين بأنَّ الأسفار المقدَّسة هي كلمة الله، يتصرّفون بغباء، لأنّه بالإيمان فقط يمكن أن تُدرَكَ هذه. بحقٍّ إذًا، يحذّر أوغسطينس من أنَّ التقوى وسلام الذهن يجب أن يتحقّقا أوّلاً لو قُدِّرَ لإنسانٍ ما أن يفهم أيًّا من مواضيع كبيرة كهذه.[٤]

---

4 Augustine, *The Usefulness of Belief* xviii. 36 (MPL 42. 92)

الفصل التاسع

في تخلّيهم عن الكلمة المقدَّسة وهروبهم
إلى اختبارات الوحي الفرديّة يطوّح المتطرّفون بكلِّ أسس التقوى

١. خطأً يحتكم المتطرّفون إلى الروح القدس

ثمّ إنّه يجدر بنا أن ننظر إلى أولئك الذين وقد تخلّوا عن الكلمة المقدَّسة، يتصوّرون طريقةً أو أخرى للوصول إلى الله ليس كما لو أنّ الضلالةَ تملّكتهم بقدر ما أنّهم ضحيّةُ سَوْرَةِ جنون. لأنَّه قام مؤخّرًا بعض الرجال الطائشين الذين، وهُم بغطرسةٍ شديدة يُعلُون دور الروح القدس التعليمي، يزدرون بكلّ قراءة ويهزأون بسذاجة أولئك الذين – بحسب تعبيرهم – ما زالوا يتبعون الحرف المائت والقاتل. لكن حسبي لو عرفتُ منهم ما هو هذا الروح الذي يحملهم وَحْيُهُ عاليًا لدرجة تجعلهم يتجرّأون على احتقار تعليم الكتب المقدَّسة، على أنّه صبيانيٌّ ووضيع. لأنَّه لو أجابوا بأنّه روح المسيح، لجاء تأكيدهم في منتهى السخافة. في الواقع، أعتقد أنّهم سيوافقون على أنَّ رسل المسيح ومؤمنين آخرين من الكنيسة الأولى لم يستنيروا بأيّ روحٍ آخرَ. مع ذلك، مِن ثَمَّ أحدٌ منهم لم يتعلّم ازدراءَ كلمة الله، بل كان كلٌّ منهم مُشبَعًا بتوقيرٍ عظيمٍ لها، كما تشهد بروعة فائقة كتاباتُهم. فإنَّه حقًّا كذا سبق الإعلان عنها بفم إشعياء. لأنَّه حيث يقول: "رُوحِي الَّذِي عَلَيْكَ، وَكَلاَمِي الَّذِي وَضَعْتُهُ فِي فَمِكَ لاَ يَزُولُ مِنْ فَمِكَ، وَلاَ مِنْ فَمِ نَسْلِكَ، وَلاَ مِنْ فَمِ نَسْلِ نَسْلِكَ، قَالَ الرَّبُّ، مِنَ الآنَ وَإِلَى الأَبَد" [اش ٥٩: ٢١]، ليس يُلزم الشعبَ القديم بالمعنى الظاهري كما لو أنّهم كانوا يتعلّمون الأبجدية؛ بل يعلّمهم أنّ الكنيسة الجديدة تحت سلطان المسيح ستحظى بهذه السعادة الحقيقيّة الكاملة: أن تُساس بصوت الله كما بالروح. بناءً عليه نستنتج أنَّ هؤلاء الأوغاد – وبتدنيسٍ شنيعٍ – يمزعون تلك الأمور التي عقدها الأنبياء برباطٍ لا تُفصَم عراه. فضلاً عن ذلك أنّ بولس، وقد "اختُطِفَ إلى السماء الثالثة" [٢كو ١٢: ٢]، لم يقصّر عن أن يصبح متضلّعًا من تعليم الناموس والأنبياء، تمامًا كما كان يحثّ تيموثاوس – المعلّم الفريد في تفوّقه على العكوف على القراءة [١تي ٤: ١٣]. كما من المفيد أن نتذكّر ذلك المديح الذي ينمّق به الكتب المقدَّسة، بأنّها

"نافعة للتعليم والتقويم والتوبيخ لكي يكونَ إنسانُ الله كاملاً" [٢تي ٣: ١٦ و١٧]. فأيُّ جنونٍ شيطانيٍّ هو الادّعاء بأنَّ استخدامَ الكتب المقدَّسة الذي يُفضي بأولاد الله إلى الغاية القصوى، هو شأنٌ عابر ووقتيّ؟

كما أنّني أودّ أيضًا أن يجيبوني فيما إذا كانوا قد شربوا من روح آخر غير الذي وعد الربُّ تلاميذه به. حتى لو كانوا معتوهين كلّيًا، لا أظنُّ أنَّ خَبَلاً بهذا الحجم اعتراهم ليُطلقوا تباهيًا. لكن عندما وعد الرب به، فبأيِّ شكلٍ قال روحه سيكون؟ روحٌ لن يتكلّم من ذاته، بل سيوحي لأذهانهم ويودع فيها ما سبق أن أسلمه في الكلمة [يو ١٦: ١٣]. لذلك، فالروح الذي وُعدنا به، ليست وظيفته استنباطَ وُحِيٍّ جديدة لم يُسمَعْ بها، أو صوغَ نوع جديدٍ من التعليم ليستضِلّنا عن تعليم الإنجيل الذي تسلّمناه، بل لختم أذهاننا بالتعليم نفسه المزكّى من الإنجيل.

٢. يُعرّف الروح القدس بتوافقه مع الأسفار المقدَّسة

نفهم من هذا مباشرة أنَّه ينبغي أن نُقبِل بغيرة على قراءة الأسفار المقدَّسة والإصغاء لها، إذا أردنا أن نجنِيَ ربحًا وفائدةً من روح الله، بما يشبه إطراءات بطرس لغيرة أولئك الذين كانوا مصغين لتعليم الأنبياء، والتي على كلِّ حالٍ يبدو أنَّها قد تخلّت عن مكانتها بُعَيدَ بزوغ نور الإنجيل [٢بط ١: ١٩]. لكن، على العكس، لو جاز أيُّ روح بحكمةِ كلمة الله، ودسَّ علينا تعليمًا آخر، لاستحقّ عدلاً منا أن نرتاب فيه بطلانًا وإفكًا [غل ١: ٦–٩]. ما العمل؟ إذا كان "الشَّيطَانُ نَفْسُهُ يُغَيِّرُ شَكْلَهُ إِلَى شِبْهِ مَلاَكِ نُورٍ" [٢كو ١١: ١٤]، فأيّ سلطانٍ سيكون للروح بيننا، ما لم يُمَيَّز بأوثق دلالة؟ إنّ دلالة صوت الربّ عليه جليّةٌ جدًّا: لكنَّ هؤلاء القوم يفضّلون طوعيًّا أن يهيموا إلى آجالهم، بينما يبغون روحًا من ذواتهم – لا منه هو. لكنَّهم في الواقع يجادلون بأنَّه لا يليق بروح الله – الذي يجب أن تخضع له كل الأشياء – أن يكون هو خاضعًا للكلمة المقدّسة. كأنَّه، أصلاً، قُبحٌ بالروح القدس أن يكون في كل الأشياء مساويًا ومنسجمًا مع ذاته، أن يتوافق مع ذاته في كل الأشياء ولا يختلف في شيء! وتأكيدًا نقول لو حُكم على الروح القدس بمعايير البشر أو الملائكة أو أي معيارٍ آخر، لاعتُبِر هذا انتقاصًا منه، أو إن شئتَ حطًّا له إلى درجة الاستعباد؛ لكن عندما يُقارَن بذاته، وعندما يُعتَبر في ذاته، فمَن ذا الذي سيقول على هذا الأساس إنّه حِيفَ؟ إنّما أُقِرُّ بأنّ في هذا امتحانًا له، امتحانًا يطيب له به أن يوطّد جلاله بيننا. يجب أن يصبح كفايتنا حالما ينساب فينا. لكن، خشية أن ينسلّ تحت سمته روحُ الشيطان، يتمنّى لو أنّنا نتميّزه في صورته هو التي طبعها على الأسفار المقدَّسة. إنَّه مؤلّف الأسفار المقدَّسة: لا يمكن أن يتغيّر أو يختلف عن ذاته. لذلك يجب أن يبقى دائمًا تمامًا

كما سبق أن أعلن عن ذاته هناك. ليس في هذا مهانة له، ما لم – ربّما – اعتبرناه أمرًا مشرّفًا له أن يتخلّى عن ذاته أو يحطّ من شأنها.

٣. الكلمة والروح ينتمي كلٌّ منهما إلى الآخر بلا انفصام

يَعيبون علينا تمسُّكنا بالحرف الذي يقتل، لكنَّهم في هذه المسألة ينالون عقابًا لازدرائهم بالكتب المقدَّسة. لأنَّه من الواضح بما يكفي أنَّ بولس في ذلك المقطع [٢كورنثوس ٣: ٦] يجادل الرسل الكذبة الذين في تزكيتهم للناموس بمنأىً عن المسيح، إنّما ينأون بالناس عن منافع العهد الجديد، الذي به يَعِدُ الربّ أن "يجعل شريعته في داخلهم ويكتبها على قلوبهم" [ار ٣١:٣٣]. الحرف إذًا ميت، وناموس الرب يقتل قرّاءه عندما يفصمونه عن نعمة المسيح [٢كو ٣: ٦]، وعندما يقتصر صوتُه على الأذن من دون أن يلمس القلب. لكن إذا كان بفعل الروح قد سِيْمَ فعلاً على القلوب، وإذا أبان المسيحَ، عندها يكون كلمةَ الحياة [في ٢: ١٦] التي "تردّ النفسَ . . . وتصيّر الجاهلَ حكيمًا إلخ، [مز ١٩: ٧]. بل أكثر من ذلك، في المقطع نفسه الذي يسمّي الرسول كرازتَه "خدمة الروح" [٢كو ٣: ٨]، قاصدًا بلا شك أنَّ الروحَ القدس – القائم في حقيقته التي يعلنها في الكتب المقدَّسة – يكشف عن قوّته فقط حين تُجزَلُ الكلمةُ بالوقار والكرامة اللائقَين. وما قيل سابقًا، من أنَّ الكلمة نفسها ليست ضمانة أكيدة لنا ما لم تؤيّدها شهادة الروح القدس، ليس متعارضًا مع هذه الأمور. لأنَّه بنوع من الرباط المشترك قد جمع الرب يقينيّةَ الكلمة وروحَه، بحيث تستقرُّ ديانةُ الكلمةِ الحقّةُ في أذهاننا عندما يضيء الروحُ، الذي يجعلنا نتأمّل وجه الله. عندها، بالمقابل، نحتضن الروحَ بدون مخافة أن نكون قد خُدعنا حين نتعرّفُه في ذات صورته، أي في الكلمة. هذه هي الحقيقة: لم يأتِ اللهُ البشرَ كلمتَه لأجل عرضٍ آنيّ، بقصد إبطالها عند مجيء روحه؛ بل لقد أرسل الروح ذاته الذي بقوّته أطلق الكلمة، كيما يتمّمَ عملَه من خلال التثبيت الناجع للكلمة.

بهذا الأسلوب فتح المسيح أذهان اثنين من تلاميذه [لو ٢٤: ٢٧ و٤٥]، لا لكي يطّرحا الكتب المقدَّسة فيصبحا حكيمين من نفسيهما، بل لكي يعرفا الكتب المقدَّسة. ومن قبيل ذلك، عندما يستحثّ بولسُ التسالونيكيين أن "لا تطفئوا الروح" [١تس ٥: ١٩–٢٠]، فإنَّه لا يشمخ بهم إلى تأويلاتٍ جوفٍ بدون الكلمة، بل يستطرد حالاً "لا تحتقروا النبوّات". يُلمِعُ بهذا – بدون شكّ – إلى أنَّ نور الروح يُخمَدُ حالما يُزدرى بالنبوّات. ماذا يقول هؤلاء المتعصّبون المنتفخون تكبّرًا، الذين يعتبرونها لحظة الاستنارة بامتياز حين يتخلّون عن كلمة الله ويودّعونها بلا مبالاة،

وبجرأةٍ تفتقر إلى الثقة يتلقّفون أيّ شيء ربّما مرّ بتصوّراتهم إبّانَ غطيطهم؟ بالتأكيد يليق بأولاد الله رصانة مختلفة جدًّا، حيث يشعرون أنَّهم بدون روح الله مجرَّدون من نور الحقّ؛ لذا، فإنَّهم غيرُ غافلين عن كون الكلمة هي الأداة التي يُطلق بها الربُّ استنارةَ روحه للمؤمنين. لأنَّهم لا يعرفون روحًا آخرَ غيرَه سَكَنَ وتَكَلَّمَ في الرسل، وبإعلاناته يُستَدْعَون للاستماع إلى الكلمة.

الفصل العاشر

لكي تصوّبَ كلَّ خرافة أقامتِ الكتبُ المقدّسةُ اللهَ الحقَّ وحده فوقَ جميعِ آلهة الوثنيين

١. التعليم الكتابي بخصوص الله الخالق

سبق أن علّمنا أنَّ معرفة الله – عدا أنَّها مَبيْنَةٌ بوضوح كلّي في نظام الكون، وفي جميع المخلوقات، فإنَّها معلنةٌ بحميميّة وحيويّة أكثر في كلمته. لكن يجدر بنا الآن أن نمحِّص إن كان الربُّ يقدّم ذاته لنا في الكتب المقدَّسة، كما رأيناه قبلاً يبيّن ذاته في أعماله. إنَّها، في الواقع، مسألة واسعة إن رغب أحدٌ في التمهّل وتناولها بشموليّة أكثر. لكنَّني سأكون راضيًا لو تمكّنتُ من توفير نوع من الدليل للأذهان الورعة، لِما يجب عليهم بالتحديد أن يبحثوا عنه في الكتب المقدّسة بخصوص الله، وأن أوجّهَ بحثَهم نحو هدفٍ أكيد. لستُ أنوي الآن تناولَ العهد الخاص الذي ميّز به نسلَ إبراهيم من سائر الأمم [تك ١٧: ١٤]. لأنَّه، حتى آنئذٍ، في قبوله أولادًا بالتبنّي لهؤلاء الذين كانوا أعداءً، أظهر ذاته أنَّه فاديهم. أمّا نحن فما زلنا معنيين بتلك المعرفة التي تقف عند خلق العالم، ولا ترقى إلى المسيح الوسيط. لكن، إذا كان من المفيد بعد قليل أن نورد بعضَ المقاطع من العهد الجديد، حيث تتبرهن قوّةُ الله الخالق وتدبيرُه في الحفاظ على الطبيعة الأوّليّة؛ إنّما في ودّي أن أُنبّهَ قرّائي إلى ما أنوي أن أفعله الآن، خشيةَ أن يتخطّوا الحدّ الموضوع لهم. أخيرًا، يكفي في الوقت الحاضر أن نستوعب كيف يسوس الله صانع السماء والأرض الكونَ الذي أوجده. في الواقع، صلاحه الأبوي ومشيئته المنعطفة للإحسان كِلاهما يُمَجّدان باستمرار؛ كما تُقَدَّم أمثلة عن صرامته تُظهره البارَّ المنتقمَ من الأفعال الشرّيرة، خاصة حيث طول أناته على المكابرين ليست ذاتَ أثر.

٢. تتّفق صفاتُ الله – على ما في الكتب – مع تلك المعروفة في مخلوقاته

الواقع أنَّه في مقاطع معيّنة تطالعنا أوصافٌ أوضح، تبدو فيها هيئتُه الحقيقيّة، كما لو في صورة. لأنَّه عندما وصف موسى الصورةَ، إنّما قصد أن يخبرنا بإيجازٍ ما هو لائقٌ للبشر أن يعرفوه عنه. يقول موسى: "الرَّبُّ إِلهٌ رَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ، بَطِيءُ الغَضَبِ وَكَثِيرُ الإِحْسَانِ وَالوَفَاءِ. حَافِظُ الإِحْسانِ إِلى أُلُوفٍ. غَافِرُ الإِثمِ وَالمَعْصِيَةِ وَالخطِيَّة. ولكِنَّهُ لَنْ يُبرِئَ إبرَاءً. مُفْتَقِدٌ إِثْمَ الآبَاءِ فِي الأَبنَاءِ، وَفِي أَبْنَاءِ الأَبْنَاءِ، فِي الجِيلِ الثَّالِثِ والرَّابِعِ" [خر ٣٤: ٦ و٧]. لنلاحظ هنا أنَّ أزليّتَه ووجوده الذاتي معلنان في ذاك الاسم العجيب المكرَّر مَرّتَين. ومن ثم ذكر صفاته التي تُظهره لنا لا كما هو في ذاته، بل كما هو لنا، لكي يقوم تمييزُنا له في اختبارٍ حيٍّ أكثرَ ممّا في تصوّرات باطلة ومُبالَغٍ فيها. هنا نسمع تعدادًا لصفاته سبق أن أشرنا إلى أنَّها تسطع في السماء والأرض: رأفة، صلاح، رحمة، عدل، قضاء، حق، لأنَّ القوّة والقدرة مُتضمَّنتان في الاسم "إلوهيم."

بالصفات نفسها يُعرّفه الأنبياء أيضًا عندما يرغبون في إبراز اسمه القدّوس بالتمام. ولكي لا نضطر إلى حشد شواهد كثيرة، يكفينا مزمور واحد [مز ١٤٥] في الوقت الحاضر، حيث تلخّص كل صفاته بدقة، فلا يبدو أنّ شيئًا قد حُذف [خاصة مز ١٤٥: ٥]. ومع ذلك فلم يدوَّن شيء هناك لا يمكن معاينتُه في مخلوقاته. بالفعل، إذا اتّخذنا الاختبار كمعلّم لنا، فإنَّنا نجد الله تمامًا كما يعلن ذاته في كلمته. في إرميا، حيث يعلن الله بأيّ صفة يريدنا أن نعرفه، فإنَّه يتقدّم بوصفٍ أقلَّ شموليّةً إنّما ببساطة تبلغ المبلغ عينه. "بَلْ بِهَذا لِيَفْتَخِرَنَّ المُفْتَخِرُ"، يقول، "بأنَّه يَفْهَمُ وَيَعْرِفُنِي أَنِّي أَنَا الرَّبُّ الصَّانِعُ رَحْمَةً وَقَضَاءً وَعَدْلاً فِي الأَرْضِ" [ار ٩: ٢٤؛ ١كو ١: ٣١]. بالتأكيد، من الضروري لنا أن نعرف هذه الأشياء الثلاثة بشكلٍ خاص: الرحمة – عليها وحدها يرسو خلاصنا جميعًا؛ القضاء – ويمارَس يوميًّا على فاعلي الشرّ، بل بشدّة أكثر قد أُعِدَّ لهم حتى انهيارهم الأبديّ؛ العدل – به يُصان المؤمنون ويُقاتُون بعناية فائقة. عندما تُفهَم هذه، تشهد النبوّة أنَّ لك سببًا وافرًا لتفتخر بالله. ولكن هذا التعداد لا يُغفل حقَّه، أو قوّتَه، أو قداستَه، أو صلاحَه؛ لأنَّه أنّى لنا أن نحوزَ معرفة عدله ورحمته وقضائه الضروريَّة، إن لم تقم تلك المعرفة على حقّه الراسخ؟ وبدون فهم قوّته أنّى لنا أن نؤمن أنَّه يسود الأرض بقضاءٍ وعدل؟ ومن أين تتأتّى رحمته إن لم يكن من صلاحه؟ وأخيرًا، إن كانت كلُّ سبله رحمة [مز ٢٥: ١٠]، وصلاحًا وحقًّا [مز ٢٥: ٨–٩]، فبها أيضًا تظهر قداستُه.

نعم، إنَّ معرفة الله التي تطالعنا في الكتب المقدَّسة تهدف إلى الغاية نفسها، كالمعرفة التي تشعّ في مخلوقاته، من حيث إنَّها تدعونا أوّلاً إلى مخافة الله، ثمّ إلى الثقة به. بهذه

نتعلّم أن نعبده بطهارةٍ كاملة في الحياة، وبإطاعةٍ عديمة الرياء، ومن ثمّ الاعتماد الكامل على صلاحه.

٣. لأنّ وَحدةَ الله لم تكن غيرَ معروفة عند الوثنيين، فبالأحرى جدًّا أن لا يوجد عذرٌ لعبدة الأوثان

لكنّني أقترح هنا أن أوجزَ التعليم العام. أوّلاً، ليعلم القرّاء أنّ الأسفار المقدّسة لَتُوجّهُنا إلى الله الحق، تُقصي وترفض بكلٍّ وضوح كلّ آلهة الوثنيين، لأنّ الديانة قد دُنِّسَت عمومًا، عبر كلّ العصور تقريبًا. في الواقع، من المسلّم به أنّ اسم الله الواحد كان معروفًا في كلّ مكان ومعلومًا. فبالنسبة إلى الناس الذين عبدوا جمهرةً من الآلهة، كلّما تحدّثوا من إحساسٍ فطريٍّ حقيقيّ، استخدموا ببساطة اسمَ الله ، كما لو أنّهم قانعون بإلهٍ واحد. فيوستينوس الشهيد، وقد لاحظ بتبصّرٍ هذا، ألّف كتابًا – **مَلَكية الله** – فيه يبيّن بشهاداتٍ عديدة جدًّا أنّ وحدة الله قد نُقِشت على قلوب الجميع.[١] مثلُه يُثبت ترتليانوس النقطةَ عينها بتعابيرَ شائعة.[٢] لكن كلّ الوثنيين بلا استثناء، إمّا جُرُّوا وإمّا انزلقوا عَودًا إلى اختلاقاتهم الزائفة بسبب غرورهم الذاتي. لذلك اختفت مداركهم بحيث إنّه مهما أحسّوا فطريًّا بما يخصّ الله الأحد، لا يرقى إلى أيّ قيمة عدا جعلهم بلا عذر. لأنّه حتى الأحكم بينهم يُظهِرون جِهارًا هيمانات أذهانهم المبهمة حين يتوقون إلى إله أو آخر ليكون حاضرًا بينهم، ولذا يدعون آلهة مريبةً في صلواتهم. إلى جانب هذا، فإنّهم في تصوّرهم لإلهٍ ذي طبائع متعدّدة – مع أنّهم من أصحاب رأيٍ أقلّ سخافة من الجماهير الجاهلة، بآلهتها مثل جوبيتر وميركوري وفينوس ومينرڤا والباقين – فإنّهم هم أيضًا لم يكونوا بمنأىً عن خدائع الشيطان. فكما سبق أن قلنا في مكانٍ آخر، كلّ المراوغات التي حاكها الفلاسفة بمهارة لا تنفي تهمة الارتداد؛ بالأحرى، لقد شاركوا جميعًا في إفساد حقّ الله. لهذا السبب، عندما أدان حبقوق كلّ الأصنام، حثّ الناس على أن يطلبوا الله في "هيكله" [حب ٢: ٢٠] خَشيةَ أن يُسلِّمَ المؤمنون بغير ذاك الذي أعلن عن ذاته في كلمته.

---

1 Justin, *De Monarchia* i. 2 (MPL 6. 314 ff.)

2 Tertullian, *The Testimony of the Soul* ii (MPL 1. 611)

الفصل الحادي عشر

من المحظور أن تنسبَ إلى الله شكلاً مرئيًّا
وبالعموم كلُّ مَن يقيم صنمًا يتمرّد على الله الحق

(اتّفاق الكتب المقدَّسة على رفض التماثيل في العبادة)

١. ممنوع علينا كلُّ تمثيل صُوَري لله

إنَّما، مراعاةً لذكاء البشر الفظّ والسخيف تتحدّث عادة الأسفار المقدَّسة بأسلوب القوم العاديين، وحيثما ترمِ إلى تمييز الله الحقّ من الآلهة الزائفين، تُظهرْ تغايره عن الأصنام. وهي تفعل هذا، ليس استصوابًا لِما يُعلّمه الفلاسفة بأكثر إحكامٍ وكياسة، بل بالأحرى كي تفضحَ بُطْلَ العالم، بل جنونَه في بحثه عن الله في الوقت الذي يتشبّث فيه كلُّ واحد بتخيّلاته .لذا، فإنَّ ذلك التعريف الحصريّ الذي يطالعنا في كلّ مكان، يدمّر كلَّ الألوهة التي يصوغها البشر لأنفسهم بأفكارهم الخاصة: لأنَّ الله نفسه هو الشاهد الوحيد المناسِب لذاته.

في هذه الأثناء، وقد تملّك هذا الغباءُ الغاشم العالمَ أجمع – أعني اللهاث وراء أشكالٍ مرئيّة لله، يدفعهم ليصوغوا آلهة من خشب، أو حجر، أو ذهب، أو فضة، أو مواد أخرى ميتة وفاسدة، وجب علينا نحن أن نتعلّق بهذا المبدأ: إنَّ مجد الله يُفسَدُ بزيفٍ أثيم كلّما أُلحق أيُّ شكلٍ به. لذلك عندما قصد الله أن يُعلّم ما هي العبادة التي يرضى بها، وبعد أن طالب في الناموس بمجد الألوهة لنفسه حصرًا، أضاف حالاً: "لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا" [خر ٢٠: ٤]. بهذه الكلمات يكبح جموحنا كي لا نحاول أن نتمثّله في أيّ صورة مرئيّة، وبإيجازٍ يعدّد كل الأشكال التي استخدمتها الخرافة منذ القدم لتحويل حقّه إلى باطل. لأنَّنا نعلم أنَّ الفُرسَ عبدوا الشمس، والوثنيّين الأغبياء أيضًا صاغوا كلَّ الأجرام التي رأوها في السماء آلهةً لأنفسهم. لم يوجد حيوان تقريبًا لم يكن له بالنسبة إلى المصريين هيئةُ إلهٍ. في الواقع بدا الإغريق أحكم من الآخرين، لكونهم

عبدوا الله في شكلٍ بشري.[1] إنّما لا يقارِن الله بين هذه الصور إحداها بالأُخَرِ، وكأنَّ واحدةً تناسب أكثر أو أقل؛ بل هو يرفض، بدون استثناء، كلَّ التشبيهات والصور والدلالات الأخرى التي ظنّ الخرافيّون أنّه سيكون بها قريبًا منهم.

٢. كلُّ تمثّلٍ شكليٍّ لله يناقض كينونته

يمكن استخلاص هذا بسهولة من الأسباب التي يضيفها إلى المنع. أوّلاً، بحسب موسى، تذكّروا ما قاله الرب في وادي حوريب [تث ٤: ١٥] "أَنْتُمْ سَامِعُونَ صَوْتَ كَلاَمٍ، وَلَكِنْ لَمْ تَرَوْا صُورَةً بَلْ صَوْتًا" [تث ٤: ١٢]؛ لذلك "احْتَفِظُوا جِدًّا لأَنفُسِكُمْ" [تث ٤: ١٥]، "لِئَلاَّ تَفْسُدُوا وَتَعْمَلُوا لأَنفُسِكُمْ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا" إلخ [٤: ١٦]. نرى كيف بجهارة يتكلّم الله ضدّ كلّ الأشكال، لكي نعرف أن كلَّ الذين يسعون إلى شكلٍ لله منظور يتحوّلون عنه. يكفي من بين كلّ الأنبياء أن نستشهد بإشعياء، الأكثر توكيدًا في إظهار هذا، إذ يعلّم أنَّ جلال الله يُلطَّخ باختلاقاتٍ سخيفة غيرِ مناسِبة عندما يُمثَّلُ اللامادّي ليشابه المادة الجسمانية، واللامنظورُ ليشابه منظورًا، والروحُ ليشابه شيئًا ميتًا، وغير المـُدرَكِ ليشابه قطعةً وانية من الخشب أو الحجر أو الذهب [اش ٤٠: ١٨–٢٠؛ ٤١: ٧ و٢٩؛ ٤٥: ٩؛ ٤٦: ٥–٧]. بولس أيضًا يُحاجُّ بالطريقة عينها: "فَإِذْ نَحْنُ ذُرِّيَّةُ اللهِ، لاَ يَنْبَغِي أَنْ نَظُنَّ أَنَّ اللاَّهُوتَ شَبِيهٌ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَجَرٍ نَقْشِ صِنَاعَةِ وَاخْتِرَاعِ إِنْسَانٍ" [اع ١٧: ٢٩]. يتّضح من هذا أنَّ كلّ تمثال يقيمه الإنسان، أو كلَّ صورة يرسمها تمثيلاً لله، تثير ببساطةٍ استياءَ الله كشيءٍ شائنٍ لجلاله. أين العجب إذا أرعد الروح القدس ردودًا كهذه من السماء لأنّه يُجبِر حتى الوثنيين العميان في الأرض على إصدار اعترافٍ كهذا؟ معلومةٌ جيّدًا شكوى سينيكا التي نقرأها في أوغسطينس: "يقيمون قدّيسين خالدين وآلهةً منزّهين في أحقر الطرق وأشنعها، ويخلعون عليها مظهر البشر والوحوش؛ البعض يصوّرونهم بجنسانية محيّرة وبأجسادٍ نابية، ويسمونها آلهة؛ ولو صارت حيّةً وواجهتنا لاعتبرناها مسوخًا".[2] يتّضح أيضًا من هذا بكلّ جلاءٍ أنَّ مؤيّدي التماثيل يراوغون عندما يزعمون أنَّ التماثيل حُرّمت على اليهود بسبب جنوحهم نحو الخرافة؛ فلكأنّ ما يؤتيه الله من جوهره الأزليّ ومن نظام الطبيعة المستمرّ يخصُّ شعبًا واحدًا فقط! في الواقع لم يكن بولس يخاطب اليهود، بل اليونانيين، عندما دحض مزاعمهم في أنّهم يجعلون شبهًا لله.

1 Maximus of Tyre (ca. A.D.150), *Philosophoumena* ii (ed. H. Hobein, pp. 18ff)

2 Augustine, *City of God* VI. X (MPL 41. 190)

٣. حتى الدلالات المباشِرة للحضور الإلهيّ لا توفّر تبريرًا للصور

فعلاً، قام الله من وقتٍ لآخر بإظهار حضور جلاله الإلهيّ بدلالاتٍ محدّدة، لكي يُقال إنّه رُؤِيَ وجهًا لوجه. إنّما كل الدلالات التي آتاها طابقت تمامًا خطّته التعليمية، وفي الوقت عينه أخبرت البشر بجلاءٍ عن جوهره الذي لا يُستقصى. مع أنَّ السحاب والدخان واللهَبَ [تث ٤: ١١] كانت رموزًا للمجد السماوي، إلَّا أنَّها – كلجامٍ مثبّتٍ عليها – كَبَحَتْ عقولَ الجميع عن محاولة الغوص عميقًا جدًّا. لذلك لم ينجحْ موسى بواسطة الصلاة في أن يعاين وجه الله، مع أنَّ الله قد أعلن ذاته له بأكثر حميميّةً ممّا للآخرين [خر ٣٣: ١١]؛ لكنَّه سمع الجواب بأنَّ الإنسان لا يستطيع تحمّلَ سناءٍ عظيم كهذا [خر ٣٣: ٢٠]. الروح القدس ظهر في هيئة حمامة [مت ٣: ١٦]؛ وبما أنَّه توارى حالاً، فمَن لا يرى أنَّه برمزيّةٍ لُحَيْظةٍ قد أُهيبَ بالمؤمنين أن يؤمنوا بأنَّ الروح لا يُرى، كيما – وهم قانعون بقوّته ونعمته – لا يبتغون تمثيلاً خارجيًّا لأنفسهم؟ فالحقيقة هي أنَّ الله من وقتٍ لآخرَ ظَهَرَ في شكل إنسانٍ كاستهلالٍ لإعلانه العتيد في المسيح. لذلك مُنع اليهود منعًا باتًّا من إساءة استعمال هذه الذريعة ليقيموا لأنفسهم رموز آلهة في شكلٍ بشريّ.

إنَّ كرسيّ الرحمة، حيث أَظْهَرَ الله حضورَ قوّته تحت الناموس، كان مرتّبًا بما يوحي بأنَّ أفضل طريقةٍ للتأمّل في الإلهيّ تكمن في ارتقاء العقول فوق ذواتها بإعجاب. نعم، الكروبيم بأجنحتها المبسوطة ظلّلته، والغِطاء لفّه، والمكان – الكاملُ السِّتْر – حجبه [خر ٢٥: ١٧–٢١]. وهكذا، يتّضح بالتمام أنَّ أولئك الذين يحاولون الدفاع عن صور الله والقدّيسين – بالإشارة إلى هؤلاء الكروبيم – هم مجانين هاذون. أتوسّل إليكم، قولوا الحقيقة، ما معنى تلك الصور الصغيرة التافهة؟ حتمًا إنَّ الصور ليست مناسِبَةً لتمثّل أسرارَ الله، لأنَّه لهذه الغاية قد أُحدِثت: بحجبِها كرسيَّ الرحمة بأجنحتها لا تمنع العين البشريّة فقط من معاينة الله، بل كلّ الحواس أيضًا، وبذلك تصحّح تهوّر البشر. إلى هذا فإنَّ الأنبياء صوّروا السرافيم في رؤاهم وقد ظهرت وجوهها مغطّاةً، وباتّجاهنا [اش ٦: ٢]. بهذا يدلّلون على أنَّ بهاء مجد الإلهيّ هو من العظمة بحيث تُمْنع الملائكة نفسها من النظر المباشر إليه، بينما تُحرَمُ أعينُنا نحن من أشعَّتِه الضئيلة التي تبرق في الملائكة. كلّ صاحب رأي سليم يدرك أنَّ الكروبيم الذين نحن بصددهم ينتمون إلى وصاية الناموس العتيقة. لذا فمن السخف استجرارهم كمثلٍ ليطبّق في زمننا. لأنَّ ذلك الزمن الطفولي – إن صحّ التعبير، الذي تطلب بَديئيّات من هذا النوع [غل ٤: ٣]، قد ولّى. كما أنَّه عارٌ مـُطبَق أنّ كتّابًا دنيويين يوجَدون شارحين لناموس الله أكثر كفاءةً من البابويين. لقد وبّخ جوڤينال اليهود بقسوة كونهم

يعبدون مجرّد غيوم السماوات وآلهتها.[٣] وعندما ينكر وجودَ أيّ تصوير لله عندهم فإنَّه يتحدّث بالتواء وكُفر، لكن بصدق أكثر من البابويين الذين يهذرون بوجود شيء من التشبيه المنظور لله. ذلك الشعب اندفع مرارًا وتكرارًا بحماسة منقطعة النظير سعيًا إلى آلهةٍ وثنٍ لنفسه، كما تتدفّق مياه ينبوع عظيم بقوّة عنيفة. فلنتعلّم من هذه الحقيقة مدى تعلّق طبيعتنا الشديد بالأوثان، بدلاً من أن ننام نومَ الموت تحت إغراءات الخطيّة الباطلة، من خلال اتّهامنا اليهود بذنب طبيعتنا العام.

٤. الصور والتماثيل تناقض الأسفار المقدَّسة

إنّ للقول، "أَصْنَامُ الأُمَمِ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ، عَمَلُ أَيْدِي النَّاسِ" [مز ١٣٥: ١٥؛ ١١٥: ٤] الغاية نفسَها. لأنَّه من المواد التي تُصنَع منها يَستخلصُ النبيّ أنَّها ليست آلهةً تلك التي تُصنع من ذهبٍ وفضّة. ويسلِّم جدلاً بأنَّ كلَّ ما ندركه بعقولنا عن الله هو اختلاقات تافهة. ويَذكُر الذهبَ والفضة بدلاً من الطين أو الحجر، لأنَّه لا البهاء ولا القيمة تُكسِبان الأصنامَ وقارًا. لكنّه يستنتج عمومًا أنّ لا شيء أقلّ مَحْمَدةً من أن تجعل لله شِبْهًا من مادّة ميتة، في الوقت الذي لا يقلّ فيه تركيزه على النقطة الأخرى: بأنّ أهل الفناء يتمادون في انجرافهم في البُطل والتهوّر، وهم مهدَّدون بالزوال في أيّ لحظة، يتجرّأون ويمنحون الأوثان مجدَ الله. سيكون الإنسان مضطرًّا إلى الاعتراف بأنّه كائنٌ زائل، ومع ذلك يريد أنّ تُعتبَرَ اللهَ قطعةُ معدنٍ، كان هو مَن أسبغ عليها الألوهيّة. وهل من غير فكر البشر انبثقت الأصنام؟ ما أصدقَ سُخريةَ ذلك الشاعر الفاسق: "كنتُ مرّةً جذع شجرةِ تينٍ صغيرة حين حارَ الصانعُ أيصنعُني كرسيًّا، ففضّل أن أكونَ إلهًا"،[٤] إلخ. هكذا إذًا، هذا الحُطَيْئَةُ الأرضي، الذي بجهدٍ يلفظ حياته كلّ لحظة، ينوي بشطارته الذاتيّة تحويل اسم الله ومجده إلى جذعٍ ميت! لكن حيث إنّ ذلك الأبيقوري صاحبَ الهزلِ الظريف، لم يمتلك أيَّ اعتبارٍ للديانة، فلنتجاوز ظرافته وكلَّ مَن على شاكلته، ولندع تقريعَ النبيّ يلذعنا، بل يخترقنا، واصفًا إيّاهم بكامل الغباء، الذين من الخشب نفسه الذي يتدفّأون به، ويوقدون ليخبزوا خبزًا، ويشووا أو يطبخوا لحمًا، يصنعون إلهًا له يسجدون مبتهلين [اش ٤٤: ١٢–١٧]. لذلك في مكانٍ آخر، لا يتّهمهم بالذنب أمام الشريعة فقط، بل يوبّخهم لكونهم لم يتعلّموا منذ تأسيس الأرض [اش ٤٠: ٢١]. بالتأكيد ليس مِن دَرَكٍ أدنى من الرغبة في اختزال الله، الذي لا يُستقصى ولا يُدرَك، بقياس خمسة أقدام! ومع ذلك تُظهر الممارسةُ هذا الأمرَ الشنيعَ والمنافي لنظام الطبيعة طبيعيًّا بالنسبة إلى البشر.

---

3 Juvenal, *Satires* V. XIV. 97 (LCL Edition, pp. 270 f.)

4 Horace, *Satires* I. viii. 1-3 (LCL edition, pp. 96 f.)

ويجدر بنا أن نتفطّن أنَّ الكلمة المقدَّسة تصف الخرافات تكرارًا بالكلام التالي: "صنعة أيدي الناس" التي تفتقر إلى سلطان الله [اش ٢: ٨؛ ٣١: ٧؛ ٣٧: ١٩؛ هو ١٤: ٣؛ مي ٥: ١٣]. وما هذا إلاّ لإثبات حقيقة أنّ كلّ الطقوس التي يبتدعها البشر من أنفسهم مقيتة. ويستعر النبيّ غضبًا في مزمورٍ لأنّ البشر، وقد أُوتوا الفطنةَ ليعرفوا أنَّ كل الأشياء تتحرّك حصرًا بقوّة الله، يدعون للعون أشياءَ ميتةً فاقدةَ الإحساس. لكن، حيث إنّ فساد الطبيعة يدفع بكلّ الناس وبكلّ فردٍ منهم إلى جنونٍ فظيعٍ كهذا، يزمجر الروح بتهديدٍ مريع: "مِثْلَهَا يَكُونُ صَانِعُوهَا، بَلْ كُلُّ مَنْ يَتَّكِلُ عَلَيْهَا" [مز ١١٥: ٨]. لكن ينبغي أن نلاحظ أن "الشبه" ممنوع تمامًا "كالتمثال المنحوت". لهذا فُنّد ورعُ المسيحيين اليونانيين الأحمق. لقد ظنّوا أنّهم يُحِلّون أنفسهم بظرافةٍ عندما لا يعملون منحوتات عن الله، بينما بكلّ دأبٍ يطلقون العِنان للصور أكثر من أيّ شعبٍ آخر. لكنَّ الرب لا يمنع إقامةَ صِناعيٍّ شِبْهًا له فقط، بل أن يصطنعَ صِناعيٌّ أيَّ شكلٍ مهما كان، لأنّه يُمثّل هكذا زورًا مع إهانةٍ لجلاله.

(خطأ البابا غريغوريوس في هذا الشأن يُدحَضُ من الكتب المقدّسة والآباء)

٥. الأسفار المقدَّسة تحكم بخلاف هذا

أنا عارف بالمقولة المبتذلة بأنَّ الصور هي كتبُ الجهلة. قالها غريغوريوس.[٥] لكنّ روح الله يعلن خلاف ذلك تمامًا. لو تعلّم غريغوريوس في مدرسة روح الله بهذا الخصوص لَما تكلّم هكذا قطّ. لأنّه حينما يعلن إرميا أنَّ "الخشبَ أدبُ أباطيل" [ار ١٠: ٨]؛ وعندما يعلّم حبقّوق بأنَّ "التمثالَ المنحوتَ معلّمُ الكذب" [حب ٢: ١٨]، من هذه الأقوال ينبغي حتمًا أن نستخلص هذا التعليم العام؛ أنّ كلّ ما يتعلّمه البشر من الصور عقيم، بل باطل. وإذا اعترض أحدهم بأنَّ الذين وُبّخوا من النبيّ كانوا أولئك الذين أساؤوا استعمال الصور خدمةً للخرافة الآثمة، فإنّي أوافقهم الرأي. بيد أنّني أُضيف ما هو واضحٌ للجميع، أنَّ الأنبياء يدينون مطلقًا الرأيَ المسلَّمَ به من البابويين بأنَّ الصور تأخذ مكان الكتب. فالأنبياء يعتبرون مناظرة الصور بالله الحقّ كَمَثَلِ نقيضين لا يمكن أبدًا أن يتّفقا. هذه المقارنة ترد في المقاطع التي ذكرتُها توًّا. فحيث إنّه يوجد إلهٌ واحدٌ حَقٌّ حُثَّ اليهود على عبادته، فإنَّ الأشكال المرئيّة هي صياغة شرّيرة باطلة عن الله، وكلّ مَن يرومون معرفةَ الله منها تعساء مضلّلون. باختصار، لو لم يكن صحيحًا أنّ أيّ معرفة عن الله تُلتَمَسُ في

5 Gregory the Great, *Letters* IX. 105; XI. 13 (MGH, *Epistolae* II. 112, 273 f.; MPL 77. 1027 f., 1128)

التماثيل هي باطلة ومزيّفة، لَما أدانها الأنبياء بهذه الشمولية. في الحدّ الأدنى أتمسّك بهذا: عندما نعلّم أنَّه باطل وزيفٌ للبشر أن يحاولوا تمثيل الله في أشكال، فإنَّنا لا نفعل سوى ترداد ما علّمه الأنبياء كلمةً بكلمة.

٦. بعضُ معلّمي الكنيسة أيضًا حكموا بخلاف هذا

يجدر بواحدنا أيضًا أن يقرأ ما كتبه لقطنطيوس ويوسيبيوس بهذا الشأن، واللذان لا يتردّدان في التأكيد أنَّ كلَّ هؤلاء الذين تصوّرهم التماثيل أمامنا كانوا فيما مضى بشرًا.[٦] كذلك يعلن أوغسطينس بوضوح أنَّه من الخطأ، لا أن تعبد الأصنام فقط، بل أن تقيمهم آلهة.[٧] ومع ذلك فهو لا يقول شيئًا آخر غير الذي أُقرّ قبل سنواتٍ عديدة في مجمع إلڤيرا؛ يقول قراره السادس والثلاثون: "لقد أُقِرّ أنَّه لن يكون هناك صور في الكنائس؛ وأنَّ كل ما هو موقّر أو مُجَلّ لا يُرسَمُ صورةً على الحيطان".[٨] وما يُذكَر بشكلٍ خاص هو ما يقتبسه أوغسطينس نفسه في مكانٍ آخر عن ڤارو، حيث يؤكّد مضيفًا أنّ أول من أحدثَ تماثيل الآلهة من البشر "أزالوا المخافة وأضافوا الخطأ".[٩] لو أنّ ڤارو وحده قال هذا، ربما جاء سلطانه ضعيفًا؛ مع ذلك يكون جديرًا بإعابتنا أنَّ إنسانًا وثنيًّا يتخبّط في الظلام توصّل إلى هذا النور، أنَّ الأصنام المجسَّمة لا تليق بجلال الله لأنَّها تقلّص مخافته عند الناس وتزيد الخطأ. وتشهد الحقائق نفسها لحكمة هذا القول وصحّته؛ لكن أوغسطينس، وقد استعار من ڤارو، يبعثها من أفكاره هو. بدايةً، يبيّن فعلاً أنَّ الأخطاء الأولى التي تورّط فيها البشر بخصوص الله لم تبدأ مع الصور، لكن ما إن أُضيف هذا العنصرُ الجديد حتى تكاثر الخطأ. من ثم يوضّح أنّ مخافة الله قد قُلِّصت، بل أُخربت، لأنَّه ببُطل الصور وسخافةِ اختراعاتٍ وغرابتها يمكن بسهولة الاستخفافُ بألوهيّته. أتمنّى لو أنّنا لم نختبر أنَّ النقطة الثانية حقيقةٌ! إذًا، على كلّ من يرغب في التعلّم الصحيح، أن يتعلّم ما تجب معرفتُه عن الله من مصدرٍ آخر غير الصور.

---

6 Lactantius, *Divine Institutes* I. viii, xv, xviii (CSEL 19. 29F., 55F. 63-67; Eusebius, *Praeparatio evangelica* II. iv; III. ii (MPG 21. 163,175).

7 Augustine, *Faith and the Creed* vii. 14 (MPL 40. 188)

٨ مجمع إلڤيرا (حوالي ٣٠٥م).

9 Augustine, *City of God* IV. ix, xxxi (MPL 41. 119, 138)

٧. إنَّ صور البابويين غيرُ مناسِبَة إطلاقًا

لذا، لو كان عند البابويين شيءٌ من العيب فليتخلّوا من الآن فصاعدًا عن هذه الإراغة – بأنَّ الصور هي كتب الجهلة، لأنَّها – ببساطة – مدحوضةٌ بشهاداتٍ كتابيّة عديدة جدًّا. حتى لو سلّمتُ معهم بهذا، فلن يُكسبهم ما يكفي ليدافعوا عن تماثيلهم. من المعلوم جيّدًا أنَّهم يقيمون شنائعَ من هذا النوع مكان الله. ما هي الصور والتماثيل التي يكرّسونها للقدّيسين – أليست أمثلةً عن أقصى درجات الشهوة والمجون؟ لو رغب أحد في تكوين نفسه على شاكلتها لاستحقّ السوط. نعم، إنّ المواخيرَ لَتُظهِرُ العاهراتِ عفيفاتٍ محتشِماتٍ أكثر ممّا تُظهر الكنائسُ هذه الأشياء التي يريدون الإيحاء بأنَّها تماثيل عذارى. وللشهداء يجعلون ثيابًا ليست مثقال ذرةٍ أكثرَ حشمةً. لذا، فليكوّنوا أوثانهم على الأقل بلياقةٍ مقبولة، كيما يمكنهم بأكثر قليلاً من الحشمة الادعاءُ باطلاً أنَّ هذه كتبٌ لها بعض القداسة!

(ما كان ليكون هناك "جهلة" قطّ لو أنَّ الكنيسة قامت بواجبها)

لكن عندها سنجيب أيضًا بأنَّ هذا ليس أسلوب تعليم القوم المؤمنين في الأماكن المقدَّسة، والذين يشاء الله أن يتعلّموا هناك تعليمًا مختلفًا جدًّا عن هذا الهراء. في تعليمه لكلمتِه والأسرار المقدَّسة، أهاب بأن يُطرَح تعليمٌ مشترَك للجميع. لكنّ أولئك الذين تسوح عيونهم تأمّلاً في الأوثان، يكشفون أنَّ أذهانهم ليست مُنكبّةً بجدّ على هذا التعليم.

إذًا، مَن هم الذين يسمّيهم البابويّون جهلةً، وهُمُ الذين يسمح جهلُهم لهم بأن يتعلّموا من التماثيل فقط؟ إنَّهم حقًّا الذين يتميّزهم الربُّ تلاميذ له، ويُكرمُهم باستشراق فلسفته السماويّة، ويشاء لهم أن يتفقّهوا في أسرار ملكوته الخلاصيّة. أعترف، كما هي الأمور الآن، بأنَّ غيرَ القادرين على المضيّ بدون هكذا "كتب" ليسوا بالقليلين. لكن، أجيبوني، ما مصدر هذا الغباء سوى أنَّهم قد حُرِموا من ذلك التعليم الوحيد المناسب لتعليمهم؟ في الواقع، إنَّ أصحاب السُّلطة في الكنيسة حوّلوا منصب التعليم في الكنيسة إلى التماثيل، لا لسبب سوى أنَّهم كانوا بُكمًا. يشهد بولس أنّه بواسطة الكرازة الصحيحة بالإنجيل "قد رُسم يسوع المسيح أمام عيوننا مصلوبًا" [غل ٣: ١]. أيَّ هدف خدم هذا العددُ الوافر من الصلبان – خشب، حجر، فضة، ذهب – المُقامة هنا وهنالك في الكنائس، لو أنَّ هذه الحقيقة قد عُلّمت كما ينبغي وبأمانة: أنَّ المسيح مات على الصليب ليحمل اللعنة عنّا [غل ٣: ١٣]، أن يكفّر عن خطايانا بذبيحة جسده [عب ١٠: ١٠]، أن يغسلها بدمه [رؤ ١: ٥]، باختصار، أن يصالحنا مع الله الآب [رو ٥: ١٠]؟ كان يمكن أن يتعلّموا من هذه

الحقيقة أكثر ممّا لو من ألف صليبِ خشبٍ أو حجر. لأنَّ الطمّاعين يركّزون أذهانهم وعيونهم بتشبّث أكثر على الذهب والفضة ممّا على أيّ كلمة لله.

(أصل استعمال التماثيل، وفساد العبادة الذي لحق، مع أنَّ النحت والتصوير هما من هبات الله، ٨–١٦)

٨. أصل التماثيل: رغبة الإنسان في معبودٍ ملموس

من ثَم، فإنَّ ما جاء في كتاب **الحكمة** بخصوص أصل التماثيل مقبول بموافقة العوام إجمالاً: بأنَّ مبتكري التماثيل كانوا أولئك الذين خلعوا على الأموات هذا الشرف، فعبدوا ذكراهم تطيُّرًا.[١٠] طبعًا، أنا أقرّ بأنَّ هذه الممارسة المنحرفة كانت قديمةً جدًّا، كما لا أنكر أنَّها كانت مشعلاً أُضرِمت به – بالأكثر جدًّا – اندفاعة الإنسان الجنونية نحو عبادة الأوثان: بَيْدَ أنّي لا أُقرّ بأنَّها كانت المصدر الأساسي للشرّ. فإنَّه يظهر من موسى أنَّ الأصنام كانت تُستخدَم قبل انتشار هذه الحماسة لتكريسها للأموات، وقد أشار إليه تكرارًا كتّابٌ دنيويّون. عندما يروي أنَّ راحيل سرقت أصنام أبيها [تك ٣١: ١٩]، إنّما يتحدّث عن قبيحة كانت شائعة. نستطيع أن نستجمع من هذا أنَّ طبيعة الإنسان – إذا جاز القول – مصنعٌ مستديمٌ للأوثان. بعد الطوفان حَدَثَ نوعٌ من الولادة الجديدة للعالم. لكن لم تمضِ سنوات كثيرة قبل أن يبتدئ البشر يصنعون آلهة بحسب مسرّتهم. كما يُظَنّ أنَّه بينما كان الأب القدّيس ما زال حيًّا، كانت ذرّيتُه تنكبُّ على عبادة الأصنام، حيث تبيّن بأمّ عينيه (ليس بدون أمرّ الألم) أنّ الأرضَ – التي كان الله قد طهّر توًّا فسادها بأفظع قضاء – قد لُوِّثت بالأوثان. لأنَّه كما يشهد يشوع [يش ٢٤: ٢] فإنَّ تاراح وناحور كانا من عبدة الآلهة الزائفة قبل ولادة إبراهيم. فإذا كانت ذرّية سام قد انحدرت بسرعة كبيرة، فماذا سنقول عن ذرّية حام الذين سبق أن لُعِنوا في والدهم؟ هذه هي الحال – ذهن الإنسان، في واقعه مليء بالكبرياء والتهوّر، يتجرّأ ويتخيّل إلهًا بما يتناسب واستيعابه الذاتي، بينما يتحامل متثاقلاً، بل مسفوحًا بجهلٍ مُطبَق، يتصوّر زيفًا وظهورًا فارغًا على أنَّه الله.

إلى هذه الشرور ينضمُّ أثام جديد، أنَّ الإنسان يحاول في عمله أن يُعبّر عن الإله الذي يتصوّره في داخله. لذلك يحبل الذهن بالوثن واليد تلده. مثال بني إسرائيل يظهر أنَّ عبادة الأوثان بدأت من كون البشر لا يؤمنون بأنّ الله معهم ما لم يُظهِر ذاته حاضرًا جسميًّا. قالوا: "قُمِ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً

١٠ كتاب حكمة سليمان ١٤:١٥-١٦.

تَسِيرُ أَمَامَنَا، لأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ" [خر ٣٢: ١]. في الواقع كانوا يعرفون أنّه الله هو الذي اختبروا قوّته في عجائب كثيرة جدًّا؛ لكنّهم لم يركنوا إلى أنّه كان قريبًا منهم ما لم يُمكنهم بأمّ أعينهم تبيّنُ رمزٍ حسّيٍّ عن محيّاه، هو إليهم بمنزلة شهادة لله صاحب السلطان. لذلك تمنّوا أن يتبصّروا بصنمٍ يسير أمامهم أنّ الله هو قائد مسيرتهم. تُعلّم الخبرة اليومية أنَّ الجسد قلقٌ دائمًا إلى أن يختلق أُكذوبةً تحاكيه ويجد فيها عزاءً وراحةً كما في صورة لله. إطاعة لهذه الرغبة العمياء، أقام البشر تقريبًا في كل عصرٍ منذ تأسيس العالم، رموزًا اعتقدوا أنَّ الله ظَهَرَ فيها أمام عيونهم الجسدية.

٩. أيُّ استعمالٍ للأوثان يُفضي إلى الوثنيّة

حالاً بعد هذا النوع من الخيال تُستتبع العبادة: لأنَّ البشر حين ظنّوا أنّهم نظروا اللهَ في صور فقد عبدوه فيها. أخيرًا، وقد ثبّتوا عيونهم وأذهانهم عليها، ابتدأ كلّ الناس يتحوّلون أكثر بهيميّة، وخُبِلوا بإعجابٍ بها، لكأنَّ بعضًا من الألوهة تأصّل فيها. كما يبدو أنَّ البشر لا يُهرعون إلى عبادة الأوثان قبل أن يكونوا قد تخضّبوا بفكرةٍ ما جدّ سوقيّة. في الواقع ليس أنّهم يعتبرونهم آلهة، بل لظنّهم أنَّ قوّةً إلهيّةً ما تستوطنهم. لذلك، عندما تسجد خاشعًا، متمثّلاً لنفسك إلهًا أو مخلوقًا في وثن، تكون قد أوقعتَ نفسكَ في خرافةٍ ما. لهذا السبب لم يُحرّم الربُّ نصب تماثيل فقط تُقام لتمثيله، بل تكريسَ أيِّ نقشٍ أيضًا أو حجارةٍ يمكن أن يتحفّز لها تعبّدًا [خر ٢٠: ٢٥]. للسبب نفسه أيضًا يُلحق قسمٌ آخر في وصايا الشريعة خاص بالتعبّد. لأنّه حالما يصوَّر شكلٌ منظور لله، تُناط قدرتُه به. إنّ البشر لمن الغباء بحيث إنّهم يقيّدون الله حيثما يُصوِّرونه، ولذلك لا يمكنهم إلاّ أن يتعبّدوا. وليس هناك من فرق بين أن تعبد وثنًا أو أن تعبد الله في الوثن. هي وثنيّة دومًا عندما تُغدق الأمجاد الإلهيّة على وثن، تحت أيّ ذريعةٍ كانت. ولأنَّ الله لا يُسَرّ بأن يُعبَد تطيّرًا، فإنَّ كلّ ما يُمنح للوثن يُختلَسُ من الله.

فلينتبه أولئك الذين يفتّشون عن مبرّرات تعيسة يدافعون بها عن الوثنيّة البغيضة، التي لفحت الديانةَ الحقّة لعصور عديدة سالفة وأفسدتها، ويُصِرّون على أنَّ الأصنام لا تُعتبَر آلهةً. اليهود أيضًا لم يكونوا عديمي التفكير حتى ينسوا أنَّ الله هو الذي أخرجهم بيده من مصر [لا ٢٦: ١٣] قبل أن يصنعوا العجل [خر ٣٢: ٤]. لكن، عندما قال هارون إن تلك كانت الآلهة التي حرّرتهم من أرض مصر وافقوا بجسارة [خر ٣٢: ٤ و٨]، وهذا يعني بوضوح أنّهم رغبوا في الحفاظ على ذاك الإله المنقذ، بشرط أن يكون في وسعهم رؤيته يتقدّمهم في العجل. كما لا يجدر بنا أن نظنَّ

أنَّ الوثنيين كانوا من الغباء بحيث لم يفهموا أنَّ الله شيء يختلف عن الحطبِ والحجارة. لأنَّه حين كانوا يغيّرون الأصنام على هواهم، احتفظوا دائمًا بالآلهة نفسها في أذهانهم. لقد وُجدت تماثيل عديدة للإله نفسه؛ لكنَّهم لم يستنبطوا آلهة بعدد التماثيل. علاوةً على هذا، فقد كرّسوا يوميّا تماثيل جديدة، من دون أن يعتقدوا أنَّهم يصنعون آلهة جديدة. اقرأوا الأعذار التي يُشير إليها أوغسطينس كما يدّعيها وَثَنِيّو عصره: فعندما اتُّهِموا، أجاب القومُ الرعاعُ منهم بأنَّهم لم يكونوا يعبدون ذلك الشيء المنظور، بل حضورًا غيرَ منظور استقرّ هناك. أما أولئك الذين كانوا ممّا أسماه "الديانة الأنقى" فصرّحوا بأنَّهم لا يعبدون الشبه ولا الروح، ولكنَّهم من خلال الشكل المادي تفرّسوا في دلالة الشيء الذي وجب عليهم أن يعبدوه.[11] ماذا بعد؟ كانت بواعث كلّ عبدة الأوثان، يهودًا أو وثنيين، كما أسلفنا. لكنَّهم – غير مكتفين بالفهم الروحي – ظنّوا أنَّه من خلال التماثيل سيكون لفهم ذلك وقعٌ أضمن وأوثق. عندما استكانوا إلى محاكاة الله الزائفة هذه، وتضلّلوا بخدعٍ جديدة، لم يتوقّفوا إطلاقًا حتى افترضوا حالاً أنَّ الله أَعلنَ قدرته في تماثيل. مع ذلك فإنَّ اليهودَ كانوا مقتنعين بأنَّهم في هذه الأوثان كانوا يعبدون الله الأزليّ، ربَّ السماء والأرض الواحد الحق؛ أمّا الوثنيّون، فعلى أنَّهم يعبدون آلهتهم الذين – مع أنَّهم زائفون – تخيّلوهم يسكنون السماء.

١٠. عبادة التماثيل في الكنيسة

أولئك الذين يؤكّدون أنَّ هذا لم يحصل حتى الآن، وما زال غير حاصل في مجال ذاكرتنا، يكذبون بلا حياء. فلماذا يطرحون أنفسهم أمام هذه الأشياء؟ لماذا يتوجّهون إليها عندما يستعدّون للصلاة كما لو إلى آذان الله؟ فعلاً إنَّ ما يقوله أوغسطينس صحيح، من أنَّ لا أحدَ يتفرّس هكذا في تمثال، وهو يصلّي ويتعبّد، من دون أن يتأثّرَ إلى درجة التفكير في أنّه يسمعه، أو يرجو أنَّ كل ما يرغب فيه سيُغدَق عليه. لماذا كلّ هذه الفروق بين صور الإله نفسه؟ فيُعرَضُ عن بعضها، أو يكرَّمَ بطريقةٍ عاديّة، بينما يُغدَق على آخر كلُّ إكرامٍ مهيب؟[12] لماذا يُجهدون أنفسهم برحلات حجٍّ بهدف النذر ليشاهدوا تماثيلَ عندهم شبيهاتُها في بيوتهم؟ لماذا يمتشقون السيوف دفاعًا عن هذه التماثيل اليوم كما لو أنَّها كانت مذابحَهم ونيرانَ مصطلاهم، إلى درجة القتل الجماعي والمجزرة، وبأكثر سهولة يتحمّلون خسارة الله الأحد على خسارة تماثيلهم؟ مع ذلك، لست أُعدّد بعدُ أخطاءَ العامّة السوقيّة التي لا عدّ لها ولا حصر تقريبًا، والتي تأخذُ بقلوب كلّ البشر على وجه التقريب؛

11 Augustine, *Psalms*, Ps. 113. ii. 4-6 (MPL 37. 1483f.)

١٢ المصدر ذاته

لكنَّني أشيرُ فقط إلى ما يقرّون به عندما يتمنّون بشكلٍ خاص أن يُبَرِّئوا أنفسهم من عبادة الأوثان. يقولون: نحن لا نسمّيهم "آلهتنا". لا اليهود ولا الوثنيّون في القديم أسموهم هكذا، ومع ذلك لم يتردّد الأنبياء في اتّهامهم تكرارًا بالزنا مع العود والحجر [ار ٢: ٢٧؛ حز ٦: ٤ وما يليه؛ اش ٤٠: ١٩ و٢٠؛ حب ٢: ١٨ و١٩؛ تث ٣٢: ٣٧] لفعلهم الأشياء نفسها التي يفعلها يوميًّا أولئك الذين يودّون اعتبارهم مسيحيين، وخصوصًا أنَّهم أجلّوا الله جسديًّا بعودٍ وحجر.

١١. رَوَغان البابويين الأخرق

مع ذلك لست أجهل، ولا يجوز أن أخفي الحقيقة، أنَّهم يتهرّبون بتمييزٍ خادعٍ سَيَرِدُ ذكرٌ أوفر عنه بعد قليل.[١٣] فإنَّهم يزعمون أنَّ الإجلال الذي يقدّمونه لتماثيلهم تكريم، ناكرين أنَّه عبادة. هكذا يتكلّمون عندما يعلّمون أنَّ الإجلال الذي يسمّونه "تكريمًا" يمكن تقديمه للتماثيل والصور من دون أن يسيء إلى الله. لذلك يحسبون أنفسهم أبرياء إذا كانوا مجرّد مكرِّمين للتماثيل، لا عبدة لها أيضًا؛ كما لو أنَّه، في الواقع، ليس شأنًا أدنى أن يُعبَد من أن يُكرَّم! وبينما يلجأون إلى كلمة يونانية، تراهم يناقضون أنفسهم بطريقةٍ صبيانيّة. إذ إنّ λατρεύειν لا تعني شيئًا عند اليونانيين سوى "أن تعبد"، وما يقولونه يفيد الإقرار بأنَّهم "يعبدون التماثيل بدون عبادة". كما لا يوجد سبب ليعترضوا على محاولتي لِزَلِّهم في الكلام؛ بيد أنَّهم أنفسهم يُظهرون جهلَهم وهم يحاولون نشر الظلمة فوق عيون القوم البسطاء. لكن مهما كانوا بلغاء، فلن ينجحوا أبدًا ببلاغتهم في البرهان لنا أنَّ الشيء عينه هو في الحقيقة شيئان. أقول، ليُظهروا الفرق الحقيقي الذي يجعلهم مغايرين للوثنيين القدماء. فكما أنّ الزّاني أو القاتل لا يقدر أن ينجو من جرمه بتمليس جريمته باسمٍ آخر، هكذا من السخافة أن يظنّوا أنَّ التلاعب الحذق بالكلام يبرّئهم، في الوقت الذي لا يختلفون فيه عن الوثنيين في أيّ شيء، والذين يدينونهم هم أنفسهم. مع ذلك، فهم أبعد ما يكونون عن النّأي بقضيتهم عن قضيّة هؤلاء الوثنيين، بحيث إنَّ مصدر كلّ الشرّ هو بالأحرى مباراة لا تُعقَل، يتنافسون فيها مع المذكورين، بينما يسعى البابويّون والوثنيّون – كلٌّ بخبثه الخاص – فيصنعون بأيديهم لأنفسهم الرموزَ الممثِّلة لله.

---

١٣ انظر: الكتاب الأول، الفصل ١١، الفقرة ١٦، والفصل ١٢، الفقرة ٢.

١٢. وظائفُ الصَّنَعَةِ وحدودُها

ومع هذا فإنَّني لستُ مأخوذًا بالوسواس إلى درجة التفكير في أنَّ لا شكلَ من أشكال التماثيل والصور مسموحٌ به. لكن، لأنَّ النّحتَ والرسمَ هما من هبات الله، فإنَّني أبغي استخدامًا نقيًّا ومشروعًا لكلٍّ منهما، لئلاّ تؤول الأشياء التي حبانا الله إيّاها لمجده ولخيرنا، ليس إلى إفسادها فقط، بل وإلى هلاكنا أيضًا، نتيجة الاستخدام الملتوي لها. نحن نعتقد أنَّه من الخطأ أن يُمَثَّلَ الله في مظهرٍ مرئيّ، لكونه هو ذاته قد حرّمه [خر ٢٠: ٤] ولا يمكن القيام به من دون بعض التشويه لمجده. ولئلاّ يظنوا أنّنا وحيدون في هذا الرأي، فسيجد كلُّ الذين يَهِمّون أنفسَهم بكتاباتهم أنّ كل الكُتّاب المتّزنين لم يستصوبوا ذلك. إذا لم يكن صوابًا أن نتمثّل اللهَ في شِبْهٍ ماديّ، فكم أقلّ جدًّا سيُسمَح لنا بأن نعبده على أنَّه الله، أو أنّ الله فيه! يبقى إذًا أنَّ الأشياء التي يجوز أن تُنحَتَ أو تُرسَم هي تلك التي تقدر العيون على رؤيتها فقط: لا تدَعُوا جلال الله، الذي يفوق إدراك العيون، أن يُحَطَّ قدْرُه بمماثَلاته المشينة. يقع ضمن هذا الصنف بعضُ ما يصوّر تاريخًا أو أحداثًا، وبعضٌ آخر مجرّد تماثيلَ وأشكالٍ لأجسادٍ بدون أيّ تصويرٍ لأحداثٍ ماضية. للأول بعض الاستعمال في التعليم والتنبيه؛ أمّا الثاني فلستُ أجدُ ما يوفّره سوى المتعة. ومع ذلك فإنَّه من الواضح أنَّ معظم التماثيل التي انتصبت حتى الآن في الكنائس هي من هذا القبيل. يمكن للمرء أن يحكم من هذا، بأنَّ هذه التماثيل قد استُحضرت لا على أساس تقويم أو اختيار، بل من توقٍ أحمق عديم الفكر. لا أتكلّمُ عن الفجور والمجون اللذين رافقا عملَ الجزء الأكبر منها، وبكم من الإباحية استخدم الرسامون والنحاتون سفهَهُم هنا، الأمر الذي ألمعتُ إليه قبل قليل. أقول فقط إنَّه ولو لم يتضمّن استخدامُ الصور والتماثيل أيَّ شرّ، تظلّ دون أيّ قيمة تعليمية.

١٣. لمّا كان التعليم نقيًّا وقويًّا، كانت الكنيسة ترفض الصور والتماثيل

وإذ نضع هذا التمييز جانبًا، دعونا في معرض الكلام نمتحن مدى مناسبة أن توجد في الكنائس المسيحيّة أيُّ صور وتماثيل على الاطلاق، سواءٌ أكانت تمثّل أحداثًا في الماضي أم أجسام بشر. أوّلاً، إذا كانت سلطة الكنيسة القديمة تعنينا بأيّ شكلٍ، فسنستذكرُ أنَّه لفترة خمسماية سنة تقريبًا، حين كانت الديانة تزدهر والتعليم النقي يزدهي، خلتِ الكنائس المسيحيّة كلّها من الصور والتماثيل. لذلك عندما انحطّت نقاوة الخدمة بعض الشيء استُقدمت هذه لتزيين الكنائس. لن أناقشَ السبب الذي حدا بهؤلاء الذين كانوا المبدعين الأوائل على هذا الشيء. لكن لو قارنت

عصرًا بعصر لرأيت أنَّ هذه المستحدَثات قد هوت بعيدًا عن كرامة أولئك الذين لم يعرفوا التماثيل؛ لماذا؟ أيمكننا أن نفترض أنَّ هؤلاء الآباء القدّيسين، لو اعتبروها مفيدة وناجعة، كانوا سيسمحون للكنيسة بأن تمضي كل تلك المدّة بدونها؟ طبعًا كان السبب أنَّهم رأوا فيها إمّا عدم فائدة أو يسيرَها، بل بالأحرى خطرًا كبيرًا جدًّا حتى إنَّهم نبذوها نتيجة التمحيص والمنطق بدلاً من إغفالها نتيجة الجهل والتجاهل. حتى أوغسطينس يورد هذه بكلمات واضحة: "عندما توضَع التماثيل في أماكنها برِفعةٍ مُجِلّة، بحيث تجذب انتباه الذين يصلّون والذين يخدمون الذبيحة بسبب شبهها للأعضاء الحيّة وللحواس، مع أنّ لا إحساس ولا حياة فيها، تؤثّر في العقول الضعيفة كما لو أنَّها كانت حيّةً وتتنفّس"،[١٤] إلخ. وفي مكانٍ آخر، "فشكل أقسام جسم التمثال تجعل، وإلى حدٍّ ما ترغمُ، الذهنَ ساكنَ الجسد على الافتراض أنَّ جسم التمثال أيضًا يمتلك إحساسًا، لكونه يشبه كثيرًا جسمَه هو"، إلخ. ثمّ يتابع قائلاً:، "للتماثيل قوّة أكثر على استجناح النفوس التعيسة لأنَّ لها أفواهًا وعيونًا وآذانًا وأقدامًا، مِمّا على تقويمها، لأنَّها لا تتكلّم أو ترى أو تسمع أو تمشي".[١٥]

يبدو هذا هو السبب الأرجح لرغبة يوحنا في تحذيرنا، ليس من عبادة الأصنام فقط، ولكن من الأصنام نفسها أيضًا [١يو ٥: ٢١]. ونتيجةً للجنون المريع الذي ساد العالم فيما مضى إلى درجة التخريب الكامل للتقوى، فقد تعلّمنا جيّدًا من اختباراتنا أنَّه في اللحظة التي ظهرت فيها التماثيل في الكنائس، انطلقت – كما يبدو – عبادتُها. فحماقة البشر لا تقدر على كبح نفسها من الانزلاق الطائش إلى الطقوس الخرافية. حتى لو كان الخطر أقلَّ تهديدًا، فعندما أتأمّل الغاية التي من أجلها وُجدت الكنائس يبدو لي – بحالٍ من الأحوال – غيرَ لائق بقداستها أن تتّخذ أوصافًا تصويريّة غير تلك الرمزيّة والحيّة التي قد كرّسها الرب في كلمته؛ أعني المعمودية ومائدة الرب وطقوسًا أخرى تستحوذ بشدّة وبحدّة على عيوننا، فلا تطلب صورًا أخرى لفّقتها العبقريّة البشريّة. هاكم إذًا، بركة التماثيل التي لا تُقارَن، والتي لا بديل منها، إن كُنّا سنصدّق البابويين!

١٤. حجج صبيانيّة في مجمع نيقيا (٧٨٧) حول الصور والتماثيل

أعتقد أنّني قلت ما فيه الكفاية في هذا الشأن، لولا أن استرعى مجمعُ نيقيا انتباهي، لا أعني المجمع الأكثر شهرة الذي دُعي من قِبل قسطنطين الكبير، بل الذي انعقد قبل ثمانماية سنة بدعوة

14 Augustine, *Letters* cii (MPL 33.377); *City of God* IV. xxxi (MPL 41. 137 f.)

15 Augustine, *Psalms*, Ps. 113. ii. 5 f. (MPL 37. 1483 f.)

من الإمبراطورة إيرينا[١٦] وبرعايتها. فقد قضى المجمع، لا بأن تقام الصور في الكنائس فقط، بل أن تُعبَد أيضًا. ومهما سبق أن قلته عن هذا الموضوع، فإنَّ سُلطة المجمع ستُحدث تحيّزًا للطرف الآخر. لكن، للحقيقة أقول بأنَّ هذا لا يستثيرني بقدر الرغبة في إبلاغ قرّائي إلى أيِّ مدًى وَصَلَ جنون هؤلاء الذين هم أكثر التصاقًا بالتماثيل ممّا يليق بالمسيحيين. لكن دعونا ننتهي من هذا أوّلاً: إنَّ أولئك الذين يدافعون اليوم عن استخدام الصور يدّعون تأييد مجمع نيقيا ذاك. على كلِّ حال، يوجد كتاب مفنِّدٌ يحمل اسم شارلمان، يدفعني أسلوبه لاستخلاص أنَّه كُتِب في الوقت نفسه.[١٧] فيه إثباتٌ لآراء الأساقفة المشاركين في المجمع والبراهين التي ساقوها. قال يوحنا، ممثّل المشرقيين: "خلق اللهُ الإنسانَ على صورته" [تك ١: ٢٧]، ومن هذا استنتجَ أنَّه يجب حيازة الصور. الرجل نفسه ظنّ أنَّ جملةً كهذه زكّت لنا الصور: "أرني وجهكِ، لأنَّ وجهَكِ جميل" [نش ٢: ١٤]. أورد آخرُ هذه الإفادة ليبرهن وجوب إقامة التماثيل فوق المذابح: "لا يوقَد سراج ويوضع تحت المكيال" [مت ٥: ١٥]. آخر أيضًا حشر آيةً من المزامير ليوضح أنَّ النظر إليها مفيد لنا: "نورُ وجهك يا ربّ قد وُسِم علينا" [مز ٤: ٦]. آخر تمسّك بهذه المقارنة: كما استخدم الآباء أضاحي الوثنيين، هكذا تمامًا يجب أن تحتلّ أوصاف القدّيسين التصويريّة مكان أصنام الوثنيين. ثم للغاية نفسها تلاعبوا بتلك الآية: "يا ربُّ، أحببتُ محلَّ بيتك" [مز ٢٦: ٨]. لكن تأويل هذا فاق كلَّ عبقريّة: "الذي سمعناه، الذي رأيناه" [١يو ١: ١]. لذلك دلّ ضمنيًّا على أن البشر يعرفون اللهَ؛ ليس بسماع كلمته فقط، لكنما بالنظر إلى الصور أيضًا. يتحدّث الأسقف ثيودورس بالثقابة نفسها: "عجيبٌ هو الله في قدّيسيه" [مز ٦٨: ٣٥ الترجمة اللاتينيّة]؛ وفي مكانٍ آخر يقول: "القدّيسون الذين في الأرض" [مز ١٦: ٣]. بناءً عليه، يلزم أن هذه تشير إلى الصور. باختصار، مقرفةٌ هي سخافاتهم إلى درجة أنني أخجل حتى من ذكرها.

١٥. استخدامٌ سخيف للنصوص الكتابيّة

عندما يتكلّمون عن السجود يستحضرون السجود لفرعون [تك ٤٧: ٣١]، وقضيب يوسف [تك ٤٧: ٣١؛ عب ١١: ٢١]، والعمود الذي أقامه يعقوب [تك ٢٨: ١٨].

---

١٦ حَكَمَت الإمبراطورة إيرينا الإمبراطورية الرومانية الشرقية من سنة ٧٨٠ -٨٠٢ م.

١٧ يشير كالفن هنا إلى ما يُسمّى *Libri Carolini*، وهي أربعة كتب أُعدّت بناءً على طلب شارلمان وهي مثال جواب على المجمع النيقاوي الثاني (٧٨٧م).

مع ذلك، إنّهم بهذه المزاعم الأخيرة لا يقتصرون على تخريب معنى الأسفار المقدَّسة، بل يتلقّفون شيئًا لا نقرأه في أيّ مكان. ثمّ، "اسجدوا عند موطئ قدميه" [مز ٩٩: ٥]؛ مثلها، "اسجدوا في جبل قدسه" [مز ٩٩: ٩]؛ و"فيشتهي الملك حُسنَك ... فاسجدي له" [مز ٤٥: ١١]. تبدو هذه لهم براهين دامغة وملائمة. فلو رغب أحدٌ هُزءًا أن ينسبَ صفةً سخيفة إلى ناصري الصور، فهل كان في وسعه أن يورد حماقات أكبر وأفدح؟ ولكي يُزيل أيَّ شكٍّ باقٍ، يشدّد ثيودوسيوس – أسقف ميرا – على السجود للتماثيل، استنادًا إلى أحلام رئيس شمامسته، بجدّية كما لو أنَّ وحيًا سماويًّا قد حضر. فليمضِ مروّجو التماثيل ويفرضوا علينا أحكام ذلك السينودس؛ وكأنَّ هؤلاء الآباء الأجلاّء لا يُسقِطون كلَّ ثقةٍ بهم، إمّا بتناولهم الأسفار المقدَّسة بهذه الصبيانيّة، أو بتشويهها بكلِّ هذه المأثمة والبذاءة.

١٦. مزاعم تجديفيّة صارخة دفاعًا عن الصور والتماثيل

أَصِلُ الآن إلى التجاديف المريعة التي من العجب أنّهم تجرّأوا وتقيّؤوها، وعجبًا مُضاعفًا أنَّ الكل لم يرفعوا الصرخة ضدّها بأكبر اشمئزاز. لكن من المناسب أنّ هذا الجنون الخبيث يُعرَّى جِهارًا، كيما يُنزَعَ زعمُ القدميّة الذي يُلصقه البابويّون بعبادة الصور والتماثيل. ثيودوسيوس، أسقف أموريوم، يلفظ الحُرُمَ على كل الذين يعارضون السجودَ لتماثيل. وينسب آخرُ كلَّ بلايا اليونان والشرق إلى جريمة عدم السجود للصور. أيّ قصاصٍ استحقّه الأنبياء والرسل والشهداء لأنَّه في أيّامهم لم توجد تماثيل؟ أسهبوا بعد ذلك: إذا كانت تماثيل الإمبراطور تُدانى بالعطور والبخور، فبالأحرى جدًّا ندينُ بهذا الإكرام لتماثيل القدّيسين. يصرّح كونستانتيوس، أسقف كونستانس في قبرص، بأنَّه يتقبّل الصور بكلّ وقار، ويؤكّد أنَّه سيُبدي تجاههم نفسَ العبادة والإكرام اللذين يدين بهما للثالوث معطي الحياة. ويعلن كلَّ من يرفض أن يعمل الشيء نفسه ملعونًا، ويُحِطُّه مع المانويين والماركيونيين؛ ولئلاّ تظنّوا أنَّ هذا رأيٌ منفردٌ، فإنَّ الآخرين يوافقون. في الواقع، يوحنا – ممثّل الشرقيين، مدفوعًا بحماسةٍ أشدّ – يحذّر من أنَّه أفضل أن نسمح لكلِّ بيوت البغاء من التواجد في المدينة من أن نمنع عبادة الصور. في النهاية استقرَّ إجماع الرأي على أنَّ السامريّين أسوأ من كلّ الهراطقة، لكنَّ مناهضي التماثيل أسوأ من السامريين. كما أنّه، ولكي لا تمرّ المسرحيّة بدون تصفيق، أُضيفت عبارة: فليفرح ويتهلّل كلّ الذين يحتفظون بتمثالٍ للمسيح ويقدّمون له القرابين. أين التمييز إذًا بين العبادة والإكرام، حيث يدأبون من خلاله على تضليل الله والناس؟ فالمجمع، بدون استثناء، يمنح الصور إجلالاً كالذي يمنحه لله الحيّ.

الفصل الثاني عشر

كيف نميّز الله عن التماثيل بحيث يُعطَى وحده الإكرامَ الكامل

١. الديانة الحقّة تشدّنا إلى الله الواحد الأحد

علاوة على ما تقدّم، فقد سبق أن قلنا (الفصل الأوّل) إنّ معرفة الله لا تقوم على تنظيرٍ لامبالٍ، بل تحمل معها إكرامَه. وفي معرض كلامنا ألمعنا إلى كيف يجب أن يُعبد الله بحقّ، الشأن الذي يجب أن يُعالَج بإسهاب أكثر في مواضع أخرى.[١] هنا أودّ فقط أن أكرِّر باختصار: في كلِّ مرّةٍ تؤكِّد الأسفار المقدَّسة وحدانيّة الله لا تجادل على الاسم المجرّد، بل تفترض أيضًا أن لا شيء ممّا يخصّ ألوهيّته يمكن أن يُنسب إلى آخر. من هذا تتّضح أيضًا مكامن الاختلاف بين الديانة النقيّة والخرافة. بدون شك، كلمة ευσεβεια التي تعني الديانة، كانت بالنسبة إلى اليونانيين تتضمّن الوقارَ الخليق. فحتى العميان أنفسهم، وهم يتلمّسون طريقهم وسط الظلام، شعروا بالحاجة إلى التقيّد بقاعدة محدّدة – ليتجنّبوا الإكرام المنحرف لله. مع أنّ شيشرون يشتقّ بحقّ ودراية كلمة "ديانة" (religio) من الجذر (relegere) "يعيد القراءة"،[٢] بيد أنّ السبب الذي يورده متكلَّفٌ وبعيد الاحتمال: بمعنى أنّ العابدين الأتقياء غالبًا يُعيدون القراءة ويمحصون بدقّة ما هو صحيح. بينما أعتقد أنا أنّ هذه الكلمة هي عكس "إجازة طائشة"؛ لأنَّ السواد الأعظم من البشر يتشبّثون بلا تفكيرٍ بأيّ شيءٍ في متناولهم، بل ينتقلون بسرعة بين هنا وهناك. أمّا التقوى، لكي تقوم على أساسٍ صلب، فتحافظ على نفسها ضمن حدودها المناسبة. كذلك، يبدو لي أنَّ الخرافة دُعِيت كذا لأنَّها – غير مكتفيةٍ بكيفيّة محدّدة ونظام – تكدّس كومةً من السخافات.

درءًا للنقاش، فقد أُجمِعَ عبر العصور على أنّه جرى إفسادُ الديانة وتحريفُها بالخداع والضلال. نستنتج من هذا أنّه عندما نُجيز لأنفسنا أيَّ أمرٍ بغيرة طائشة، لا يمكن الدفاعُ عنه أمام أيِّ ادّعاءٍ

---

١ انظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل الثامن، الفقرات ١٧- ١٩؛ والكتاب الرابع، الفصل العاشر، الفقرات ٨-٣١.

2 Cicero, *On the Nature of the Gods* II. xxviii. 72 (LCL edition, pp. 192 f. and note a)

سخيف تتصنّعه الخرافةُ. لكن مع أنَّ شفاه كل البشر تصرخ بهذا الإقرار، فإنّ جهلاً معيبًا يتكشّف: إنَّهم، وكما سبق أن علّمنا،[٣] لا يوالون الله الأحد ولا يُظهِرون غبطةً في إجلاله. لكنَّ الله، في مطالبته بحقّه، يعلن ذاته إلهًا غيورًا ومنتقمًا صارمًا لو أُشكِل بينه وبين أيّ إلهٍ خُرافيٍّ [خر ٢٠: ٥]. بعدها يحدّد العبادة الشرعيّة كيما يحفظَ البشريّة في الإطاعة. إنَّه يجمعهما تحت ناموسه: أوّلاً حين يشدّ البشريّة لنفسه ليكون لهم معطي الشريعة الوحيد، ثمّ عندما يعيّن لهم قياسًا لإجلاله وكما يليق بحسب مشيئته. فيما خصّ الشريعة، وبسبب أنَّ تطبيقها والقصد منها متعدّدان، فإنّي سأبحثها في مكانها الخاص.[٤] أمّا الآن فألامس هذه النقطة ملامسة، أنْ به قد وُضِع للبشر لجامٌ درءًا لهبوطهم في طقوس الفجور. لكن يجب أن يبقى ما أرسيتُه في مقطعٍ سابقٍ ماثلاً في أذهاننا، من أنَّه ما لم يستقرّ في الله الأحد كلُّ ما هو لائقٌ بألوهيّته، فإنَّه يُسلَخ من إجلاله، ويُدَنّس توقيرُه.

هنا يجب أن نتنبّه باهتمام أكثر إلى تلك الحذاقات التي تُلهي الخرافةُ نفسَها بها. في الواقع، ليس انحدارًا إلى آلهة أخرى أو حطًّا به إلى مستوى الآخرين، بقدر ما هو هجرٌ لله الأعظم. وفي حين تُقِرّ له بالموقع الأسمى، فإنّها تحيطه بكوكبة من الآلهة الدنيا، وعليهم توزِّع وظائفَه. هكذا يُبَعْثَرُ مجدُ ألوهيّته – ولو مخالسةً وخبثًا – فلا يبقى مجدُه حصرًا به. لذلك أقام البشر في الماضي، يهودًا ووثنيين، كوكبةً من الآلهة تحت "أب" الآلهة ورئيسها. كلٌّ من هذه الآلهة تمتّع – بالشراكة مع كبير الآلهة – بحكم السماء والأرض. وبناءً عليه جرى منذ بضعة قرون ترقيةُ القدّيسين الذين غادروا هذه الحياة إلى مستوى الشراكة في الكرامة مع الله، وفي الصلاة لهم أيضًا وتسبيحهم بدلاً منه. في الواقع، نحن نفترض أنَّ جلال الله لا يُطمَس برِجسةٍ كهذه، في حين أنّه في الحيّز الأكبر يُخْفَتُ ويُخْمَد، ما عدا أنّنا نحتفظ بفكرةٍ ما عقيمة عن قوّته الفائقة؛ ولكنّنا، ونحن مخدوعون بالبهاريج، ننجذب إلى آلهةٍ شتّى.

٢. تفريق من غير فرق

في الحقيقة، إنَّ الاختلاف بين العبادة (latria) والإكرام الواجب (dulia) – كما يسمّونهما، قد استُنبطَ لكي يبدو وكأنَّ الإجلالَ الإلهيَّ قد انتقلَ مع حصانةٍ إلى الملائكة والأموات. فمن الجليّ أنَّ الإكرامَ الذي يُجزله البابويّون على القدّيسين لا يختلف عن إكرام الله. في الواقع هم يعبدون كِلا الله والقدّيسين بدون تفريقٍ، ما عدا أنَّهم، حين يُحشَرون، يتملّصون متذرّعين بأنَّهم

٣ أنظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٤، الفقرة الأولى؛ والفصل الرابع، الفقرة ٨.
٤ أنظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل ٨.

يحتفظون لله حصرًا بما هو واجبٌ له، لكونهم يتركون العبادة الأسمى (latria) له. لكن حيث إنّ الشيءَ نفسَه – لا الكلمة – موضوعُ السؤال، فمَن يستطيع أن يسمح لهم بالاستخفاف بهذا الأمر الذي يفوق أهميّة أيِّ أمرٍ آخر؟ لكن – وتجاوزًا لهذه أيضًا – فإنَّ محصّلة تفريقهم في النهاية هي هذه: يؤدّون العبادة (cultus) لله وحده، لكنَّهم يقدّمون التعبّد (servitium) للآخرين. فـ λατρεια للإغريق تعني ما تعنيه cultus للاّتين؛ وδουλεια تُبرز تمامًا servitus؛ بينما يكون هذا التفريق في الأسفار المقدَّسة مُبهمًا أحيانًا. لكن لنفترض أنّنا سلّمنا بأنّ التفريق لا يختلف، عندئذٍ علينا أن نتحقّق من معنى الكلمتَين: δουλεια هي التعبّد؛ λατρεια هي الإكرام. إذًا، لا ينكر أحدٌ أنّه أجلُّ أن تُستعبَدَ من أن تُكرِمَ. لأنَّه من الصعوبة أحيانًا أن تُستَعبَد لشخصٍ لا ترفض إكرامَه. لذلك من الحيف أن أخصّ القدّيسين بما هو أجلّ، وأترك لله ما هو أدنى. معَ ذلك، فكثيرون من الكتّاب القدامى استخدموا هذا التفريق. ماذا إذًا، لو أدرك الكلُّ أنّه ليس تفريقًا أخرقَ فقط ، وإنّما لا قيمة له بتاتًا.

٣. تكريم التماثيل تقبيحٌ لله

لنُسقِط التمييزات الدقيقة ونتفحّص الشيء نفسه. عندما يذكّر بولسُ الغلاطيين كيف كانوا قبل أن يستنيروا من معرفة الله، يقول إنَّهم استُعبدوا (δουλεια) للذين ليسوا بالطبيعة آلهة [٤ : ٨]. فإن لم يسمّها "عبادة" (λατρεια)، هل تكون لهذا السبب خرافاتهم مبرّرة؟ حتمًا إنَّه بتسمية تلك الخرافة المنحرفة "استعبادًا" فقد أدانها كما لو أنَّه استخدم كلمة "عبادة". وعندما يدرأ المسيحُ إهانةَ إبليس بهذا الترس "مَكْتُوبٌ، لِلرَّبِّ إِلَهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ" [مت ٤ : ١٠]، فلا يكون السؤال متعلّقًا بكلمة "عبادة". فكل ما طلبه منه الشيطان كان ركعة احترام. هكذا أيضًا عندما توبَّخ يوحنا من الملاك لأنَّه سقط أمامه على ركبتيه [رؤ ١٩ : ١٠؛ ٢٢ : ٨ و٩]، لا يجدر بنا أن نفترض أنَّ يوحنا كان أخرق إلى درجة الرغبة في تحويل الإكرام اللائق بالله وحده إلى ملاك. لكن حيث إنّ أيَّ فعل توقيرٍ يتعلّق بالديانة لا يمكن إلاّ أن يُشْتمَّ منه شيءٌ إلهيّ، ما كان ليركع أمام الملاك من دون أن يحطَّ من قدر الله. في الواقع نسمع باستمرار عن بشرٍ عُبِدوا؛ لكن هذه الأفعال كانت – إن صحّ القول – إكرامًا مدنيًّا. للديانة، على كلِّ حال، اهتمامٌ آخر: ما إن ترتبط بفعل توقير، حتى تحمل في طيّاتها تدنيسًا للإكرام الإلهيّ.

نلحظ هذه في حادثة كرنيليوس [اع ١٠ : ٢٥]. لم يكن نموُّه في التقوى زهيدًا حتى لا يؤدّي لله وحده أسمى التوقير. لذلك عندما سجد أمام بطرس، لا شك أنّه لم ينوِ عبادة بطرس مكان

الله، بيد أن بطرس منعه من فعل ذلك. السبب هو أن البشر لا يتبيّنون بوضوح الفرق بين إكرام الله وإكرام المخلوقات، من دون تحويل ما يخصّ الله عشوائيًّا إلى البشر. لذا، إن شئنا أن يكون لنا إلهٌ واحدٌ، وجب علينا أن نتذكّر أنَّه لا يجوز أن ننتقص ذرّة من مجده، وأنَّه يجب أن يحوز ما هو له. لذلك، عندما يتحدّث زكريا عن إعادة إحياء الكنيسة، يجزم ببلاغة – ليس أنَّ الله سيكون أحدًا فقط، بل أنَّ اسمه أيضًا سيكون واحدًا [زك ١٤: ٩]، كيما – بدون شك – لا يكون بينه وبين الأصنام شيءٌ مشترك. أمّا نوع الإكرام الذي يتطلّبه الله فسيظهر في مكانٍ آخر مناسب.[5] لأنَّه سُرَّ أن يصِف للبشر في ناموسه ما هو صالح وحق، وبهذه يستقرّ بهم على قاعدة راسخة كي لا يسمح أحدٌ لنفسه بأن يستنبطَ نوعَ العبادة التي تطيب له.

لكن حيث إنَّه من غير المناسب أن أُثقِل قرّائي بخلط أمورٍ عديدة، لا أتناول هذه بعد. يكفي أن نُدرك أنَّه متى ما حُوِّلت ممارسات تقويّة إلى ما عدا اللهِ الأحد، يحصل التدنيس. في البداية، قامت الخرافة فعلاً بإحاطة الشمس والنجوم أو التماثيل بإكرامات إلهيّة. تبع ذلك الطموحُ الذي بإسباغه حقوق الله على أبناء الفناء، قَحَمَ ودنّس كلّ مقدَّس. ومع أنَّ مبدأ عبادة كائنٍ أسمى استمرّ، شاعت عادة تقديم الذبائح عشوائيًّا إلى آلهة أوصياء أو آلهة أدنى، أو أبطالٍ أموات. هكذا نحن معرّضون للانزلاق في هذا الغلط، فنوزّع ما يطلبه الله حصرًا وبصرامة لذاته على ربواتٍ كثيرة.

---

٥ أنظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصلان ٧ و ٨.

الفصل الثالث عشر

تُعلِّمنا الأسفار المقدَّسة أنَّ الله منذ البداية جوهرٌ واحدٌ في ثلاثة أقانيم/أشخاص

(اصطلاحات استخدمها الآباء المستقيمو الرأي في عقيدة الثالوث ، ١–٦)

١. طبيعة الله روحيّةٌ لا تُقاس

إنّ التعليم الكتابيّ بخصوص جوهر الله غير المحدود والروحيّ يجب أن يكفي، ليس لإزالة الضلالات الشائعة فقط، بل لنفي حذاقات الفلسفة الدنيوية أيضًا. يبدو أنَّ أحد القدماء علّق بهذا الخصوص قائلاً: "كل ما نرى، وكل ما لا نرى، هو الله."[1] بناءً عليه، يتصوّر هذا أنَّ الألوهة قد انسكبت في مختلف أجزاء العالم. لكن حتى إن تكلّم الله نادرًا عن جوهره، ليبقينا صاحين، لكنَّه – ومن خلال العنوانَين اللذين استخدمتُهما – يُزيل التصوّراتِ السخيفةَ ويكبح جموحَ الذهن البشريّ. لا ريب أنَّ لانهائيّته يجب أن تستخيفَنا حتى لا نحاول قياسه بحواسنا. نعم، إنَّ طبيعته الروحيَّة تمنعنا من تصوّر أيّ شيءٍ أرضيّ أو جسمانيّ عنه. للسبب ذاته يقوم عادة بتحديد مكان سكناه في السماء. ولكن، لأنّه لا يُدرك، فإنَّه يملأ الأرض أيضًا. ولأنّه يعرف بأنَّ أذهاننا البليدة تغوص عميقًا في الأرض، ولكي ينفض بحقٍّ عنّا خمولنا وقصورَنا، يرفعنا فوق العالم. وهكذا يهوي إلى الأرض خطأُ المانويين،[2] الذين إذ سلّموا بمبدأَين، ساووا تقريبًا إبليس بالله. كان هذا بدون شك بهدف تحطيم وحدانية الله والحدّ من لانهائيّته. الحقيقة أنَّ تجرُّؤَهم على تسفيه بعض شهادات الأسفار المقدَّسة هو من قبيل الجهل المطبق، تمامًا كما أنَّ الخطأ بحدّ ذاته صدر عن جنون بغيض. التجسيميّون أيضًا،[3] الذين تصوّروا إلهًا جسمانيًّا استنادًا إلى أنَّ الأسفار المقدَّسة تنسب إليه أحيانًا أفواهًا، وآذانًا، وعيونًا، وأيديَ، وأرجلاً، هم أيضًا بسهولةٍ يُفنَّدون. مَنْ مِن ذوي

---

1 Seneca, *Natural Questions*, Prologue, I. 13

٢ المانوية: شيعة أسسها الفارسي ماني (توفي ٢٧٧م)، وقد بنى تعاليمه على اعتقاد بالثنائية الميتافيزيقيّة.

٣ يُسمّون أيضًا "التشبيهيون" (Anthropomorphites)، وهم من أتباع أوديوس (مات ٣٧٢م) الذي علّم أنَّ الانسان، لمّا كان على صورة الله، فإنَّ لله شكلاً بشريًّا، لذا نسب أوديوس وأتباعه لله جسدًا وأهواء بشريّة.

الذكاء الأدنى لا يدرك أنَّ من عادة الله أن يلثغَ معنا، كما تفعل المرضعات عمومًا مع الرّضّع؟ لذلك فأشكال كلام كهذه لا تعبّر كثيرًا عن ماهيّة الله بقدر ما تُوائم معرفتَه لاستيعابنا المحدود. ولكي يفعل هذا يجب عليه أن ينحدر عميقًا دونَ عليائه.

٢. الأقانيم (الأشخاص) الثلاثة في الله

لكن اللهَ يَدلّ على ذاته بعلامة خصوصيّة أخرى ليميّز ذاته بأكثر دقّة من ذوات الأصنام. فإنَّه في الوقت الذي يُعلن فيه ذاته الإله الأحدَ، يقدّم ذاته للتأمل الجلي فيه في ثلاثة أقانيم. وما لم نستوعب هذه، فإنَّ مجرّد اسمٍ أجوفَ لله سيهفُّ في أذهاننا مستبعِدًا الإله الحق. ثمّ، ولئلاّ يتصوّر أحدٌ أنّ الله ثلاثةٌ، أو يظنَّ أنَّ جوهر الله ممزوعٌ إلى ثلاثة أشخاص، علينا أن نسعى هنا إلى تعريفٍ مقتضبٍ وسهلٍ يجنّبنا كلَّ خطأ.

لكن، لمّا كان البعضُ يشنّعون بحقدٍ كلمة "أُقنوم/شخص" على أنّها من ابتداع البشر، علينا أن نرى أوّلاً بأيّ حقّ يفعلون هذا. عندما يدعو الرسولُ ابنَ الله "رسم جوهر الآب" [عب ١: ٣]، فإنَّه بدون شكّ ينسب إلى الآب بعضَ القِوام (subsistentia) الذي يختلف فيه عن الابن. أن نعتبر الأقنوم (hypostasis) بمثابة الماهيّة (كما فعل بعض المترجمين، وكأنَّ المسيح – كشمعٍ موسوم بختم – مثّل في ذاته جوهر الآب) لهو أمرٌ أخرق، بل سخيف. ومِن حيث إنّ جوهر اللّٰه بسيطٌ وغيرُ منقسمٍ فإنَّه يحتوي الكلَّ في ذاته، دونما تحاصٍّ أو اشتقاقٍ، وإنّما في كمالٍ مُتتام، فإنَّه من المستهجن – بل الحَمَق – أن يُدعى الابنُ "رسم". لكن لأنّ الآبَ، مع تميُّزه في طبيعته الخاصة، يعبّر كليًّا عن ذاته في الابن، فلسببٍ وجيهٍ قيل إنَّه جعل جوهرَه ظاهرًا في الأخير. في توافقٍ وثيقٍ مع هذا هي الكلماتُ التي تلي مباشرةً، أنَّ الابن هو "بهاء مجده" [عب ١: ٣]. نستخلص بالتأكيد من كلمات الرسول، أنّ ذاتَ الجوهر الذي يشرق في الابن هو في الآب. نتحقّق من هذا بسهولة أنَّ الابن شخصٌ ويتميّز من الآب.

يسري المنطق نفسُه على الروح القدس: لأنَّنا سنبرهن أنَّه الله حالاً، بيد أنَّه من الضروري أن يُنظَرَ إليه على أنَّه غير الآب. في الواقع هذا ليس تباينًا في الجوهر، لأنَّه من المحظور أن يَتعدَّد الجوهر. لذا، إن كان لشهادة الرسول أيُّ مصداقيّة، يستتبع أنَّ في الله ثلاثة أقانيم (hypostasis). وحيث إنَّ اللاتين يعبّرون عن الفكرة نفسها بكلمة "شخص"، فإنَّه ممّا يدعو إلى التقزّز غير المؤاتي والمكابرة أن نتشاحن على هذه المسألة الواضحة. إذا رغب أحد في الترجمة كلمة بكلمة،

فليستعمل كلمة "قِوام" (subsistentia). كثيرون استعملوا كلمة "جوهر" (substance) بالمعنى نفسه. كما أنَّه لم يجرِ استعمال كلمة "شخص" فقط بين اللاتين، حيث إنّ اليونانيين، ربّما شهادةً لموافقتهم، علّموا بأنَّ هناك ثلاثة "أشخاص" (prosopa) في الله. ومع أنَّهم – يونان أو لاتين – يختلفون فيما بينهم حول الكلمة، يتّفقون جدًّا في المسألة الجوهريّة.

٣. إنَّ الاصطلاحَين "الثالوث" و"الشخص/الأقنوم" يساعدان في شرح الكلمة المقدَّسة، ولذا يؤخَذ بهما

مع أنَّ الهرطوقيين يتسخّطون من كلمة "شخص/أقنوم"، كما يرفع بعض البشر المُقرِفين الصوتَ ضدَّ إجازة استخدام تعبير كوّنه الذهن البشري، فلن يستطيعوا أن يضعضعوا قناعتنا بأنَّ الكلام يشمل الثلاثة، كلٌّ منهم هو الله بكماله، في حين أنّ الله واحد. يا له من شرٍّ أن نرفضَ كلماتٍ تشرح بالتحديد ما تشهد له الأسفار المقدَّسة وتختم عليه!

يقولون إنَّه يكفي أن نقصِرَ ضمن حدود الأسفار المقدَّسة – لا مجرّد أفكارنا فحسب، بل كلماتنا أيضًا، بدلاً من أن نُذري فيها تعابير غريبة من الممكن أن تتحوّل إلى مساكب للشقاق والصراع. هكذا تُعْيينا المشاجرةُ على كلمات؛ هكذا بتنافرنا نفقد الحقيقة؛ هكذا بالتشاحن البغيض نخرّب المحبَّة.

عندما يصفون كلمةً ما بالغريبة لأنَّ من المتعذّر تأييدها حرفيًّا من الأسفار المقدَّسة، فإنَّهم في الواقع يفرضون علينا قانونًا جائرًا يدين كلَّ تفسيرٍ غير مركّب من مقاطع منسوجة معًا بلا سياق. لكن إذا كانوا يقصدون بِـ "الغريب" ذاك الذي ابتُدِع بطريقةٍ غريبةٍ وبغير منطقٍ يُصان، الذي يقود إلى المحاجّة أكثر ممّا إلى التنوير، الذي يُستخدَم إمّا في غير أوانه، أو بدون جدوى، الذي بقساوته يُسيء إلى الآذان الورعة، الذي يحطّ من قدر كلمة الله – فإنَّني من كل قلبي أتقبّل رجاحتهم. فأنا لا أشعر أنّنا يجب أن نتكلم عن الله بأقلّ حريّة ضمير ممّا يجب أن نفكّر، حيث إنَّه مهما فكّرنا من أنفسنا بخصوصه فهو جهالة، ومهما تكلّمنا فحماقة. مع ذلك يجب أن نحتفظ بمعيارٍ ما: يجب أن نستقي من الأسفار المقدَّسة قاعدةً ثابتةً للتفكير والكلام تنتسق معها أفكارُ قلوبنا وأقوالُ أفواهنا على حدٍّ سواء. لكن، ما الذي يمنعنا من أن نشرح بكلماتٍ أوضح هذه الأمور من الأسفار المقدَّسة التي تربك وتعرقل فهمَنا، في حين تخدم حقيقة الأسفار المقدَّسة بإخلاصٍ وأمانة، والتي تُستخدم بالنزر القليل وباعتدالٍ، وفي الوقت المناسب؟ توجد أمثلةٌ كافية

عن هذا النوع من الأشياء. ماذا يبقى ليُقال، أكثر من هذا، عندما يقوم الدليل على أنَّ الكنيسة مرغمة كليًا على استعمال كلمتَي "ثالوث" و"أقانيم/أشخاص"؟ عندها لو أنّ أحدًا وجد خطأً في حداثة الكلمات، ألا يستحقّ أن يُدان لحمله نور الحقيقة بلا جدارة، لكونه لم يجد خطأً إلاّ في ما يَسِمُ الحقيقة بالبساطة والوضوح؟

٤. اعتبرت الكنيسة اصطلاحات مثل "الثالوث"، "أقنوم/شخص"، وغيرها، ضروريّةً لنزع قناع المعلِّمين الكذبة

على أيّ حال، إنّ استحداث كلمات من هذا القبيل (لو دُعِيت هكذا) تصبح نافعةً بشكلٍ خاص، عندما يُراد للحقيقة أن تُؤكَّد في مواجهة المتَّهمين المضلِّلين، الذين يتملّصون منها بتزيُّغاتهم. ولنا في هذه المسألة خبرةٌ وافرة في أيامنا هذه، من خلال جهودنا الكبيرة لنقضي على أعداء التعليم النقيّ المفيد. بلفٍّ ودورانٍ معوجٍّ وملتوٍ كهذا تنسلُّ هذه الأفاعي الزلقة، ما لم تُلاحَق بجسارةٍ وتُسحَق. مُتأثّرين بعدّة منازعاتٍ حول التعاليم الفاسدة، اضطُرَّ أناسٌ في القديم أن يُعلنوا بأتمّ وضوحٍ ما شعروا به، لئلاّ يسمحوا للأثمة بأيّ تزيُّغاتٍ ملتوية، الذين يخفون أخطاءهم بطبقاتٍ من حشوِ الكلام. لأنّه لم يستطع مقاومة الوحي، اعترف آريوس بأنَّ المسيح كان الله وابنَ الله، وكما لو أنّه عمل ما هو صحيح، تظاهر بتوافقٍ ما مع الآخرين. في الوقت ذاته، لم يكفّ عن الهذر بأنَّ المسيحَ مخلوقٌ، له بداية مثل سائر المخلوقات. ولكي يُخرِجوا حَذقَ ذلك الرجل الماكرَ من مخبئه، مضَوا أبعدَ معلنين المسيحَ ابنَ الآبِ الأزليَّ، ذا جوهرٍ واحدٍ مع الآب. وجاش غليانُ الفجور عندما شرع الآريوسيّون يبغضون ويشتمون بأشدّ فجورٍ كلمة "مساوٍ في الجوهر" (homoousios). لكنَّهم لو اعترفوا من البداية – صادقين من كلّ قلوبهم – بأنَّ المسيح هو الله، لما كانوا لينكروا أنّه مساوٍ للآب في الجوهر. مَن يتجرأ ويندّد بهؤلاء الرجال الصالحين كدعاة مشاحناتٍ ومداعكاتٍ، لكونهم هبّوا إلى مناقشة حامية كهذه حول كلمة واحدة صغيرة، وأقلقوا سلام الكنيسة؟ بيد أنّ تلك الكلمة وحدها أبرزت الفارق بين مسيحيّي الإيمان النقيّ والآريوسيين الدنسين. قام بعد ذلك صابليوس،[٤] الذي اعتبر أنَّ الأسماء آب، وابن، وروح القدس تقريبًا بدون أهمية، مجادلاً أنَّ هذه لم يُؤتَ بها بهدف التمييز، لكنَّها صفاتٌ مختلفة لله من بين صفاتٍ أخرى عديدة. وإذا وصل الأمر إلى حدّ المناظرة، فقد اعتاد أن يعترف بأنَّ الآب هو الله، والابن هو الله،

---

٤ في الواقع أنَّ آريوس توفيِّ سنة ٣٣٧م، بينما صابليوس عاش في منتصف القرن الثالث (حوالي ٢٥٠م). لقد عكس كالڤن التسلسل التاريخيّ خطأً.

والروح القدس هو الله؛ لكن لاحقًا أوجد مهربًا من هذا، مدّعيًا أنّه لم يقل شيئًا مختلفًا عمّا لو أنّه تكلّم عن الله كالقوي والعادل والحكيم. بهذا يردّد صدى أغنية قديمة أخرى بأنّ الآب هو الابن، والروح القدس هو الآب، بدون تراتبيّة، بدون تمييز. لكي يحطّموا شرَّ الإنسان، استجاب بصوتٍ عالٍ المعلّمون المستقيمون، الذين عمرت قلوبهم بالتقوى، بأنّه ينبغي أن يُعتَرَفَ بأنَّ الخصائص الثلاث هي فعلاً في الله الواحد. ولكي يحصّنوا أنفسهم بالحقيقة الجليّة المجرّدة ضدَّ مكرِه الملتوي، أكّدوا بصدقٍ أنَّ ثالوث أقانيم/أشخاص هو قائمٌ في الله الواحد، أو – الذي هو الشيءُ ذاته – قائمٌ في وحدانيّة الله.

٥. حدود المصطلحات اللاهوتيّة ولزومها

لذلك، إذا لم يُؤتَ بهذه المصطلحات بتسرّع، وجبَ علينا الحذرُ لئلاّ بنبذِنا إيّاها نُتّهم بالتسرّع المتعجرف. حقيقةً، كان في ودّي لو أن توضع كلّ تلك المصطلحات جانبًا، فقط لو أنَّ هذا الإيمان اتُّفِق عليه بين الناس: أنّ الآبَ والابنَ والروحَ القدسَ هم إلهٌ واحدٌ، لكنَّ الابن ليس الآب، ولا الروح هو الابن، بل يتمايزون بصفةٍ خاصة.

في الواقع، حتمًا أنا لستُ من النوع اللجوج حتى أقاتل متشبّثًا بمجرّد كلمات. لأنّني ألاحظ أنَّ الأقدمين الذين يتحدّثون بكلّ وقارٍ عن هذه الأمور، لا يتّفقون فيما بينهم، ولا حتى دائمًا مع أنفسهم. أيُّ صِيَغٍ إذًا هي التي استخدمتها المجامع وأجازها هيلاريوس؟[٥] إلى أيّ حدٍّ يُفرِط أوغسطينس في مواقفه أحيانًا؟[٦] كم يختلف اليونانيّون واللاتين؟ مثلٌ واحد عن الفرق يكفي. عندما أراد اللاتين أن يترجموا كلمة homoousios قالوا "ذو جوهرٍ واحد" (consubstantial)، دالّين بذلك على أنَّ جوهرَ الآب والابن واحد، ولذا استعملوا "substantia" بدلاً من "ماهيّة" (essence). من هنا، كذلك، يصف هيرونيمُس – في كتاب إلى داماسُس – إسنادَ ثلاثة جواهر إلى الله بالدنس. ومع ذلك ستجد – أكثر من مئة مرّةٍ في كتابات هيلاريوس –أنّه يوجد ثلاثة جواهر (substantia) في الله. لكن كم يبدو هيرونيمُس حائرًا من كلمة hypostasis! حيث يتراءى له سمٌّ يتلطّى عندما يُشار إلى ثلاثة جواهر (hypostases) في الله الواحد.[٧] حتى لو استخدم أحدٌ هذه الكلمة بحسٍّ تقويّ، لا يخفي حقيقة أنّه استخدامٌ مُستهجَن. كان هذا ليُعدَّ صحيحًا حتى

---

5 Hilary of Poitiers, *On the Councils* xii. Ff. (MPL 10.489 f.)

6 Augustine, *On the Trinity* VII. vi. II (MPL 42. 495)

7 Hilary of Poitiers, *On the Councils* xxvii. 67-71 (MPL 10.525 ff.)

لو تكلّم بإخلاصٍ، بدلاً من أن يحاول بتصميمٍ ودرايةٍ أن يتّهم الأساقفة الشرقيين، الذين يمقتهم ويفتري عليهم. من المؤكَّد أنَّه يُظهِرُ قليلاً من الصِّدق في التأكيد أنّ ousia (الكينونة) ليست سوى hypostasis (الجوهر) عند المدارس الفاسقة،[٨] رأيٌ فُنِّد تكرارًا بالاستخدام الشائع والمجرّب جيدًا. أمّا أوغسطينس فأكثر اعتدالاً ولباقةً؛ إذ مع أنَّه يقول إنَّ كلمة hypostasis بهذا المعنى جديدة على أذن اللاتين، يترك لليونانيين أسلوبهم في الكلام إلى درجة أنَّه يتقبّل اللاتين في تقليدهم عبارة اليونانيين.[٩] وما يكتبه سقراط بخصوص hypostasis في الكتاب السادس من **التاريخ الثلاثي**، يقترح أنَّ أُناسًا غيرَ متعلّمين قد طبّقوها خطأً على هذه المسألة.[١٠] بَيْدَ أنَّ هيلاريوس نفسه يتّهم الهراطقة بجرمٍ فظيع؛ أنَّه بسبب شرّهم اضطُرَّ هو إلى إخضاع ما ينبغي أن يقتصر على حُرمة ذهن البشر إلى مخاطِر الكلام البشري؛ وهو لا يُخفي حقيقة أنَّ هذه تنطوي على فعل أمور محظورة، والتفوّه بأمورٍ لا يُعبَّر عنها، واجتراء أمورٍ ليست مقبولة. بعد قليل يعتذر مطوّلاً للتجرّؤ والإتيان بتعابير جديدة؛ لأنَّه عندما طرح الأسماء الطبيعيّة – الآب، الابن، الروح – يضيف أنَّ كلَّ مسعًى علاوةً على هذه هو أبعد من دلالات اللغة، أبعد من نطاق الحسّ، وفوق استيعاب الفهم.[١١] وفي مكانٍ آخر يعلن أنَّ أساقفة بلاد الغال سعداء لكونهم لم يسبق أن أنتجوا، أو تلقّوا، أو عرفوا مطلقًا أيَّ اعتراف إيمانٍ آخر غير القديم البسيط الذي تلقّته من الزمن الرسولي كلُّ الكنائس.[١٢] شبيه بهذا هو عذرُ أوغسطينس: بالنظر إلى ضعف اللغة البشريّة أمام أمرٍ جَلَلٍ كهذا، فإنَّ كلمة hypostasis قد فُرِضت علينا كما لو للضرورة، لا لنعبّر عمّا هي، بل كي لا نصمت فقط على كيف أنّ الآبَ، والابنَ، والروحَ هم ثلاثة.[١٣]

يجدر بنا أن نتّعظ من تواضع الناس القدّيسين هذا، كي لا نحكم بقسوةٍ، كما يفعل مسؤولو الرقابة، على أولئك الذين لا يلتزمون بالمصطلحات التي صغناها نحن، على شرط أن لا يكون ذلك نتيجة جهل أو مشاكسة أو فعلٍ كَيْديّ. لكن، بِدَوْرِهم، لِيَرُزَ هؤلاء الأشخاصُ أنفسُهم الضرورةَ التي تدفعنا للتحدّث هكذا، بحيث يعتادون تدريجيًّا على المدى البعيد أسلوبًا أنفعَ في الحديث. وليتعلّموا أيضًا أن يحترسوا، لئلاّ – وهم يُضطرّون إلى مقاومة الآريوسيين من جهة، أتباع صابليوس من جهة أخرى، وناقمون لأنَّ فرصة تجنّب الموضوع قد أُفلِتت – يثيروا بعضَ

8 Jerome, *Letters* xv. 3, 4 (CSEL 54. 64 f.)
9 Augustine, *On the Trinity* V. viii-x (MPL 42. 916 f.)
10 Cassiodorus, *Historia tripartita* VI. 2. (MPL 69. 1042)
11 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* II. ii (MPL 10. 51)
12 Hilary of Poitiers, *On the Council*s xxvii. 63 (MPL 10. 522 f.)
13 Augustine, *On the Trinity* VII. iv. 7, 9 (MPL 42. 939)

الشبهة بأنَّهم تلامذة آريوس أو صابليوس. يقول آريوس إنَّ المسيح هو الله، لكنَّه يغمغم بأنَّه مخلوق وله بداية. يقول إنَّ المسيح واحدٌ مع الآب، لكنَّه يهمس سرًّا في آذان مشايعيه بأنَّه متّحد مع الآب كالمؤمنين الآخرين، إنّما بامتيازٍ فريد. الْفِظْ "مساوٍ في الجوهر" وستنزع القناع عن هذه الحرباء، مع أنَّك لا تضيف شيئًا إلى الأسفار المقدَّسة. يقول صابليوس إنَّ تعابير الآب، والابن، والروح لا تُفيد أيَّ تمييزٍ في الله؛ لكن قُل هم ثلاثة فيصرخ بأنَّك تسمّي ثلاثة آلهة. قُل هناك ثالوثٌ من الأقانيم في جوهر لله الواحد، فتكون قد نطقتَ – بكلمةٍ واحدة – بما تُعلنه الأسفار المقدَّسة، وأنْهِ هذره وضَعْ حدًّا له. إن كانت لهفةُ أحدهم تطيُّرًا تقيّده بحيث لا يستطيع تحمّل هذه التعابير إلى درجة الانفجار، مع أنَّ لا أحد يقدر أن ينكرها، فإنَّنا عندما نسمع كلمة "واحد" يجب أن نفهم "وحدة الجوهر"؛ وعندما نسمع "ثلاثة في ماهيّة واحدة"، فالمقصود هو أقانيمُ في هذا الثالوث. عندما يُقَرّ بهذا بدون مواربة، لا نحتاج إلى العبث بالكلمات. لكنَّني منذ فترة طويلة أختبر تكرارًا أنَّ الذين يوغلون في مماحكات حول كلمات إنّما يُغذّون سمًّا خفيًّا. وفي المحصلة، أرى أنَّه يناسب أكثر أن نتحدّاهم بتروٍّ من أن نتكلّم بغموضٍ إرضاءً لهم.

٦. معنى المفهوم الأكثر أهمّية

لكنَّني سأطرح جانبًا المماحكة حول تعابير، وأتقدّم للكلام عن الأمر نفسه: لذا، أقول إنَّ "أقنوم/شخص" هو "قِوامٌ" في جوهر الله، الذي – وهو مرتبطٌ بالآخرين – ينفرد بخاصّيةٍ غير قابلة للتبادل (incommunicable). إنَّنا نفهم من التعبير "قِوام" شيئًا مختلفًا عن "جوهر". لأنَّه لو كان "الكلمة" هو الله، ولم يَحُز أيّ دلالة مميِّزة، لكان يوحنا مخطئًا في قوله بأنَّ الكلمة كان دائمًا مع الله [يو ١: ١]. وعندما يضيف حالاً أنَّ الكلمة كان الله بذاته، فإنَّه يستعيدنا إلى الجوهر كوَحدةٍ. لكن لأنَّه لا يمكن أن يكون مع الله بدون أن يكمن في الآب، برزت فكرة القِوام الذي، وإن اتّحد بالجوهر برباطٍ ولا يمكن فصلُه عنه، فإنَّ له دلالةً خاصّةً تميّزه منه. لذلك أقول بالنسبة إلى القِوَمِ الثلاثة أنّ كلاًّ منها، وهو مرتبطٌ بالآخَرين، يتميّز بكيفيّة خاصة. يُعبَّر عن هذه "العلاقة" بوضوح هكذا: حيث يُذكر الله ببساطة وبلا تحديد، فإن هذا الاسم يشير إلى الابن والروح كما إلى الآب. لكن حالما يقارَن بين الآب والابن، فإنَّ صفةَ كلٍّ منهما تميّزه من الآخر. ثالثًا، أجزم بأنّ ما هو خاص بكلٍّ بمفرده غير قابل للتبادل، لأنَّ ما يُنسب إلى الآب كدلالةٍ مميِّزة، لا يمكن أن يتّفق مع الابن، أو يُنقَل إليه. كما لستُ غيرَ راضٍ على تعريف ترتليانوس، على شرط

تناوِلها من الوِجهة الصحيحة، بأنَّ هناك نوعًا من التوزيع أو التدبير في الله ليس له أيُّ تأثيرٍ في وَحدة الجوهر.[١٤]

(أُلوهيّةُ الابن الأزليّة)

٧. ألوهيَّةُ الكلمة

لكن، قبل أن أتابع، أجد لزامًا أن أُظهرَ ألوهيّة الابن والروح القدس؛ عندها سنرى كيف يختلف واحدهما عن الآخر.

عندما تطالعنا كلمة الله فى الأسفار المقدَّسة، فإنَّه قمّة السُخف أن نتصوّر مجرّد نُطقٍ عابرٍ زائل، ذُرِّيَ في الهواء، فقذف بنفسه خارجَ الله؛ وأنَّ الوُحِيَّ المعلنة إلى الآباء وسائر النبوّات كانت كلها من هذا القبيل. بالأحرى، فإنَّ "الكلمة" تعني الحكمة الأزليّة، حالّة مع الله، منها تصدر كل الوُحِيِّ والنبوّات. فكما يشهد بطرس، إنّ الأنبياء في القديم تكلّموا بروح المسيح، تمامًا كما هو الحال مع الرسل [١بط ١: ١٠-١١؛ ٢بط ١: ٢١]، وكلّ الذين لاحقًا أدّوا التعليم السماوي. نعم، حيث إنّ المسيح لم يكن قد أُعلِنَ بعد، من الضروري أن نفهمَ "الكلمة" المولود من الآب قبل الدهور [الحكمة ٢٤: ١٤]. لكن إن كان ذاك الروح، وأدواتُه الأنبياء، روحَ الكلمة، نستخلص بدون أدنى شك أنَّه كان حقًّا الله. ويعلّم موسى هذا في خلق الكون، معلنًا هذا "الكلمة" على أنَّه الوسيط؛ وإلاّ لماذا يخبرنا بصريح العبارة أنَّ الله في كلّ عملٍ من أعمال الخليقة تكلّم "ليكن هذا أو ذاك" [تك ١] لو لم يبْغِ أن يشعَّ مجدُه الذي لا يُستقصى في صورته؟ من السهل على العيّابين المهذارين أن يلتفّوا على هذا قائلين إنَّه يجب فهمُ "الكلمة" كدعوةٍ وأمر. لكنَّ الرسلَ مفسِّرون أفضل تفسير، حيث يعلّمون أنَّ العالمين عُمل بالابن، وأنَّه حاملٌ كلّ الأشياء بكلمة قدرته [عب ١: ٢-٣]. هنا نفهم أنّ "الكلمة" هو إيعازُ أو تفويضُ الابن، الذي هو ذاته "كلمة" الآب الأزليّ والجوهريّ. الحقيقة أنَّ الناس العاقلين المتواضعين لا يجدون كلام سليمان غامضًا، حيث يعرض الحكمة على أنَّه مولودٌ من الآب قبل الدهور [الحكمة ٢٤: ١٤]، وقائمٌ على الخليقة وكلّ أعمال الله [ام ٨ :٢٢ وتابع]. فإنَّه من الحمق والسخافة أن نتصوّر إرادة إلهيّةً موقّتة، عندما شاء الله أن يُطلِق خطّته الثابتة الأزليّة، وشيئًا أكثر سرّيةً بعد. ينطبق على هذا أيضًا قولُ المسيح: "أبي يعمل حتى الآن، وأنا أعمل" [يو ٥: ١٧]. فمن حيث يؤكّد أنَّه كان دائمًا يعمل مع الآب من بداية العالم،

---

14 Tertullian, *Against Praxeas* ii.ix (CCL Tertullianus II. 1160, 1168 f.)

فإنَّه يشرح بإسهابٍ ما سبق أن تطرّق موسى إليه باقتضاب. لذلك نَخلُص إلى أنَّ الله تكلّم بحيث يكون لِـ "الكلمة" حصّتُه في العمل، وهكذا يكون العمل مشتركًا بين الاثنَين. بيد أنَّ يوحنا تكلّم أوضح من الكلّ عندما أعلن أنّ ذلك "الكلمة" – الله مع الله من البداية – كان في الوقت ذاته عِلّةَ كلّ الأشياء، معًا هو والله الآب [يو ١: ١–٣]. فيوحنا ينسب حالاً إلى "الكلمة" جوهرًا راسخًا مستديمًا، ويسند إليه حصرًا شيئًا فريدًا، ويُبدي بوضوح كيف أنَّ الله – بنُطقه – كان خالق الكون. لذلك، من حيث إنّ كلّ الإعلانات السماويّة المنطوقة يُدَلُّ عليها صوابًا أنّها "كلمة الله"، كذلك هذا "الكلمة" الحقيقي أُولِيَ بحقٍّ أرفعَ المراتب، كينبوعٍ لا ينضب لكلّ الوُحيِ. يَثبُتُ "الكلمةُ" – بلا تغيّر – أبديًّا إلهًا واحدًا، وهو الله بذاته.

٨. أزليّةُ الكلمة

عند هذا ينبح بعض الكلاب الذين إذ لا يتجاسرون على تجريده علنًا من ألوهيّته، يختلسون سرًّا أزليّتَه. فإنَّهم يقولون إنَّ "الكلمة" تكوّنت أوّلاً حين فتح الله فمَه المقدَّسَ عند خلق الكون. لكنّهم متهوّرون جدًّا في استنباط نوعٍ من البدعة في جوهر الله. فكما أنّ أسماء الله التي تلحظ أعماله الخارجيّة، ابتدأت تُنسَب إليه من وجود عمله (مثلاً لمّا سُمّي خالقَ السماء والأرض)، كذا لا تُقِرّ التقوى ولا تسمح بأيّ اسم يُلمِع إلى أنّ شيئًا ما جديدًا قد حصل لله في ذاته. لأنَّه لو كان هناك أيُّ شيءٍ عارض، فسيكون متناقضًا مع قول يعقوب: "كُلُّ عَطِيَّةٍ صَالِحَةٍ، وَكُلُّ مَوْهِبَةٍ تَامَّةٍ هِيَ مِنْ فَوْقُ، نَازِلَةٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي الأَنْوَارِ، الَّذِي لَيْسَ عِنْدَهُ تَغْيِيرٌ وَلاَ ظِلُّ دَوَرَانٍ" [يع ١: ١٧]. لذلك لا شيء لا يُحتمل عندنا أكثرَ من تصوّر بدايةٍ لذاك "الكلمة" الذي كان مع الله دائمًا، ولاحقًا كان صانعَ الكون. لكنَّهم يظنّون أنّهم يُحاجّون بذكاءٍ عندما يجزمون بالقول إنّ موسى – بسرده أنَّ الله تكلّم عندئذٍ للمرّة الأولى – إنّما يُلمح إلى عدم وجود "كلمة" من قبل. ليس قولٌ أتفهَ من هذا! فإذا بدأ شيءٌ ما يُعلَنُ في وقتٍ محدّدٍ، لا يجوز أن نستخلص أنّه لم يوجد من قبل. بل أستنتجُ غير ذلك تمامًا: كانت "الكلمة" بزمنٍ طويلٍ قبل أن قال الله "ليكن نورٌ" [تك ١: ٣] ، لتظهر قوّةُ "الكلمة" وتبرز. وإذا رغب أحدٌ في الاستفسار كم من الوقت قبل، لن يجد بدايةً. كما أنّه لا يحدّد فسحةً معيّنةً من الزمن عندما يقول: "مَجِّدْنِي أَنْتَ أَيُّهَا الآبُ عِنْدَ ذَاتِكَ بِالْمَجْدِ الَّذِي كَانَ لِي عِنْدَكَ قَبْلَ كَوْنِ العَالَمْ" [يو ١٧: ٥]. كما لم يتجاهل يوحنا هذه: لأنّه قبل أن ينتقل إلى خلق الكون [يو ١: ٣]، يقول إنّه "فِي البَدْءِ كَانَ الكَلِمَةُ" [يو ١: ١]. لذلك نوضّح ثانيةً أنّ "الكلمة"، المولود من الله قبل بداية الزمن، أقام مع الله بلا انقطاع. هكذا تتبرهن أزليّتُه، وجوهره الحقيقيّ، وألوهيّته.

٩. ألوهيَّة المسيح في العهد القديم

كما أنَّني لم أتطرّق بعد إلى شخص الوسيط، بل سأؤجّل ذلك إلى أن نصل إلى تناول الفداء.[١٥] وعلى الرغم من هذا، وحيث إنَّ من الواجب اتّفاق الجميع على أنّ المسيح هو ذاك "الكلمة" الذي أُوْلِيَ جسدًا، فإنَّ إدراج الشهادات المثبِّتة لألوهيّة المسيح معبودًا مناسِبَةٌ هنا. مع أنَّه جاء في المزمور ٤٥، "كُرْسِيُّكَ يَا اَللهُ إِلَى دَهْرِ الدُّهورِ" [مز ٤٥: ٦]، أدار اليهود الظهرَ ولاءَموا اسمَ "إلوهيم" للملائكة والقوات الأسمى.[١٦] لكنَّنا لا نجد في الأسفار المقدَّسة مقطعًا شبيهًا يُقيمُ عرشًا أبديًّا لمخلوق. كما أنَّه، فِعلاً، لا يُسمّى مجرّد "الله، بل الحاكم الأبديّ أيضًا. ثمّ إنّ هذا اللّقب لا يُخلَع على أحدٍ بدون إضافة، مثل القول إنَّ موسى جُعِلَ "إلهًا لفرعون" [خر ٧: ١]. يقرأها البعض "إلهَ فرعون"، في صيغة المضاف – وهذا سخيفٌ إلى أبعد الحدود. في الواقع، أنا أُقرّ بأنّ كلَّ ما هو رائع في فَرادةِ تميُّزه يُسمّى "إلهيًّا"، إنّما يتّضح بما فيه الكفاية من السياق، أنَّ تفسيرًا كهذا صعبٌ ومتكلّف وبلا مغزًى. لكن، إن لم يستسلم عنادُهم فعندهم إشعياء، حيث يُدَلّ على المسيح أنّه الله، وأنَّه مُجَلَّلٌ بأسمى قدرةٍ هي دلالة الله الأحد المـُمَيِّزة. يقول: "وَيُدعَى اسمُهُ عَجِيبًا... إِلَهًا قَدِيرًا أَبًا أَبَدِيًّا"، إلخ [اش ٩: ٦]. يغتاظ اليهود هنا أيضًا ويعكسون القراءة: "ويدعوه اللهُ القديرُ، الآبُ الأبديُّ بهذا الاسم"، تاركين للابن فقط لقبَ رئيس السلام. لكن بأيِّ قصدٍ تُكَدَّس ألقابٌ عديدة كهذه لله الآب في هذا المكان، بينما قصْدُ النبيّ هو أن يُجلّلَ المسيحَ بسِماتٍ واضحة بغيةَ بناء إيماننا فيه؟ لذلك ليس من شكّ أنّه يُدعى هنا "إلهًا قديرًا" للسبب نفسه، وكان قد دُعي قبل قليل "عمّانوئيل". إنّما لا يوجد كلام أوضحَ من مقطع إرميا القائل: "وَهذَا هُوَ اسْمُهُ الَّذِي يَدْعُونَهُ بِهِ: الرَّبُّ بِرُّنَا" [ار ٢٣: ٥-٦؛ ٣٣: ١٥-١٦]. فإنّه، من حيث إنّ اليهود يُعلّمون أيضًا أنّ أسماء الله الأخرى هي مجرّد ألقاب، وأنَّ لله اسمًا واحدًا وحيدًا- يهوه، الذي يقولون عنه إنه لا يُلفظ، وإنَّه اسمُ عينٍ للتعبير عن جوهره، فإنَّنا نستدلّ على أنّ الابن الوحيد هو الله الأزليّ الذي في غير مكانٍ يُعلِن أنّه لا يُعطي مجده لآخرَ [اش ٤٢: ٨].

في الواقع يتلطّى اليهود هنا، مشيرين إلى أنَّ موسى فرض هذا الاسم على المذبح الذي بناه، وفعل الشيء نفسه حزقيال بالنسبة إلى مدينة أورشليم الجديدة. لكن مَن لا يرى أنَّ المذبح بُنِيَ كتذكرةٍ بأنّ الله كان مجدَ موسى، وبأنَّ أورشليم لم تُمَيَّز باسم الله إلاّ لتشهد لحضور الله؟ فهكذا

١٥ يبحث كالڤن في هذا الموضوع في الكتاب الثاني، الفصول ١٢-١٧.

١٦ يقصد كالڤن بـ"اليهود" هنا المفسّرين اليهود للكتاب المقدَّس في العصور الوسطى: راتشي (مات ١١٠٥)، وإبراهيم بن عزرا (مات ١١٦٧) وداود كيمشي (مات ١٢٣٥).

يتكلّم النبيّ: "وَاسْمُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذلِكَ الْيَوْمِ: يَهْوَهْ شَمَّهْ" [حز ٤٨: ٣٥]. وموسى أيضًا يعبّر عن نفسه بهذه الطريقة: "فَبَنَى مُوسَى مَذْبَحًا وَدَعَا اسْمَهُ "يَهْوَهْ نِسِّي" [خر ١٧: ١٥]. لكنَّ جدلاً أوسع يلصق بمقطعٍ آخر من إرميا، حيث تشير هذه الصيغة إلى أورشليم بهذه الكلمات: "وَتَسْكُنُ أُورُشَلِيمُ آمِنَةً، وَهذَا مَا تَتَسَمَّى بِهِ: الرَّبُّ بِرُّنَا" [ار ٣٣: ١٦]. في كلّ الأحوال، هذه الشهادة أبعد ما تكون عن حجب الحقيقة التي ندافع عنها، بل بالأحرى تمدّها بالدعم. فمن حيث إنَّه سبق أن شهد أنَّ المسيح هو يهوه الحقيقيّ، منه يخرج البرُّ، يعلن الآن أنَّ كنيسة الله ستكون عليمةً بهذا بمنتهى الجلاء، فتقدر أن تفتخر بذيّاك الاسم. لذا، فإنَّ مصدر البرّ وسببه قد أُشرِعا في المقطع السابق؛ وفي اللاحق أُضيفَ الأثر.

١٠. ملاك اللهِ الأزليّ

لكن، إن لم تُرضِ هذه البيّنةُ اليهودَ، فلستُ أرى بأيّ حذاقاتٍ سيتملّصون من حقيقة أنّ يهوه يظهر مرارًا في شخص ملاك. نقرأ أنَّ ملاكًا ظَهَرَ للآباء القدّيسين، مُدّعيًا لنفسه اسم الله الأزليّ [قض ٦: ١١، ١٢، ٢٠، ٢١، ٢٢؛ ٧: ٥، ٩]. لو ادّعى أحدهم أنَّ هذه تشير إلى الدور الذي لعبه، فإنَّ المعضلةَ لم تُحلّ قطّ. فكخادمٍ لا يمكن أن يسمح بتقديم ذبيحةٍ له، حارمًا اللهَ من إكرامه. لكنّ الملاك، وقد رفض أن يأكل خبزًا، أمر بأن تُقدَّم ذبيحة ليهوه [قض ١٣: ١٦]. نعم، هذه الواقعة في حدِّ ذاتها تبرهن أنَّه يهوه بذاته [قض ١٣: ٢٠]. لذلك استنتج منوح وزوجته من هذه الدلالة أنّهما لم يريا مجرّد ملاك، بل الله ذاته. من هنا كانت صرختهما: "نموت موتًا لأنّنا قد رأينا الله" [قض ١٣: ٢٢]. وعندما أجابت الزوجة: "لَوْ أَرَادَ الرَّبُّ أَنْ يُمِيتَنَا لَمَا أَخَذَ مِنْ يَدِنَا مُحْرَقَةً وَتَقْدِمَةً" [قض ١٣: ٢٣]، فإنّها تُقرّ بأنّ ما دُعي ملاكًا من قبلُ هو في الحقيقة الله. ثمّ إنّ جواب الملاك يُزيل كلّ شك: "لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي وَهُوَ عَجِيبٌ؟" [قض ١٣: ١٨].

إنّ مأثمة سرڤيتُس[١٧] لأشدُّ مقاتةً، حين يُصِرّ على أنّ الله لم يَظْهَر قطّ لإبراهيم وسائرِ الآباء، إنّما عُبِد ملاكٌ مكانه. لكنّ معلّمي الكنيسة المستقيمي الرأي قد فسّروا صوابًا وبحصافة، أنّ رئيس الملائكة كان "كلمةَ" الله الذي كان قد بدأ آنئذٍ فعلاً – على سبيل التذوّق المُسبق – تحقيق وظيفة الوسيط.[١٨] ومع أنّه لم يكن قد لبس ثوب الجسد بعد، انحدر وسيطًا – إن صحّ التعبير – كيما يدنو

---

١٧ سرڤيتُس (حوالى ١٥١١-١٥٥٣): طبيبٌ إسبانيّ أنكر الثالوث الأقدس في كتاباته وتعاليمه، فنشبَ خلافٌ بينه وبين بعض المُصلحين الإنجيليين في بازل وستراسبورغ إلى حيث كان قد انتقل.

18 Justin Martyr, *Dialogue with Trypho* lvi, lviii, cxxvii (MPG 6, 595 ff., 607 ff., 771 ff.)

من المؤمنين بأكثر أُلفةً. لذلك أكسبه هذا التواصل الحميم اسمَ ملاك. في الوقت ذاته احتَفَظَ بما كان له، كي يتمتّع – كالله – بمجدٍ لا يحيط به وصف. قصد هوشع الشيءَ ذاته ، بعد أن أعاد سرد قصة صراع يعقوب مع الملاك، حين قال: "والرب إله الجنود، يهوه اسمه" [هو ١٢: ٥]. ويعود سرڤيتُس فيُوَعْوِعُ بأنَّ الله أخذ شكل ملاك، وكأنَّ النبيَّ لا يؤكّد ما سبق أن قاله موسى، "لماذا تسأل عن اسمي؟" [تك ٣٢: ٢٩]! كما أنّ إقرار الأب القدّيس يعلن بما يكفي أنّه لم يكن ملاكًا مخلوقًا، بل مَن حلّ فيه ملءُ الألوهة، حين قال يعقوب: "لِأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهًا لِوَجْهٍ" [ع ٣٠]. يحضرني أيضًا قول بولس إنَّ المسيح هو الذي قاد الشعب في البرية [١كو ١٠: ٤]. فمع أنّ زمن الاتّضاع لم يأذن بعد، فإنَّ ذاك "الكلمة" الأزليّ مثّل سبقيًّا هيئة الدور المعيّن له. إذا ما راجعنا الأصحاح الثاني من زكريا بموضوعيّة، نرى أنَّ الملاك الذي يرسِل الملاكَ الآخر [زك ٢: ٣] يُعلن مباشرةً ربَّ الجنود، وتُنسَب إليه السّلطةُ المطلقة [ع ٩]. أتخطّى شهاداتٍ لا تُحصى وتوافق إيماننا، على الرغم من أنَّها لا تُحرّك ساكنًا في اليهود. فعندما يقول إشعياء: "هُوَذَا هذَا إِلهُنَا. انْتَظَرْنَاهُ فَخَلَّصَنَا. هذَا هُوَ الرَّبُّ انْتَظَرْنَاهُ. نَبْتَهِجُ وَنَفْرَحُ بِخَلاَصِهِ" [اش ٢٥: ٩]، في وسع أيِّ إنسانٍ له عينان أن يرى أنَّ هذه تشير إلى الله، الذي ينهض مجددًا ليخلّص شعبه. كما أنّ تأكيد الفعل مرّتَين لا يترك مجالاً للإشارة إلى أيٍّ كان سوى المسيح. أوضح وأوفى هو المقطع من ملاخي، حين يعد بأنَّ السيّد المنتَظَر سوف يأتي إلى هيكله [ملا ٣: ١]. بالتأكيد، لم يقدَّس ذلك الهيكل لأحدٍ إلاّ لله السامي الأحد، والنبيّ يدّعي ملكيّته للمسيح. يستتبع هذا أنّه الإله ذاته الذي كان اليهود يعبدونه دائمًا.

١١. ألوهيّة المسيح في العهد الجديد: شهادة الرسل

فضلاً عن ذلك، فإنَّ العهد الجديد يزخر بشهادات لا عدّ لها. لذا يجب أن نجهد، لا لنكدّسها، بل لنجمع مختارات مقتضبة منها. ومع أنّ الرسل تحدّثوا عنه كالوسيط بعد أن كان قد ظَهَرَ في الجسد، فإنَّ كلّ ما سأتقدّم به سيكون حجّةً مناسبة على ألوهيّته الأزليّة.

قبل أيّ شيء، هناك نقطة تستحقّ اهتمامًا خاصًّا، هي تعليم الرسل بأنَّ ما سبق أن أُخبِرَ بخصوص الله الأزليّ قد استُعلِن في المسيح، أو كان سيظهر يومًا ما فيه. لأنّه حين يتنبّأ إشعياء بأنّ ربَّ الجنود سيكون حجرَ صدمةٍ وصخرةَ عثرةٍ لسكان اليهوديّة والإسرائيليين [اش ٨: ١٤]، يُعلن بولس أنَّ هذه النبوّة قد تحقّقت في المسيح [رو ٩: ٣٢–٣٣]. إذًا، يعلِنُ أنَّ المسيحَ هو ربُّ الجنود. من هذا القبيل يقول في مكانٍ آخر: "لأنّنا جميعًا سوف نقف أمام كرسي المسيح" [رو ١٤: ١٠]. "لأنّه مكتوبٌ . . . لي ستجثو كلّ ركبة [رو ١٤: ١١]، لي يحلف كلّ لسان"

[اش ٤٥ : ٢٣ تغيير في الترتيب]. فلأنّ الله يسبق ويُخبِر هذا في إشعياء عن ذاته، والمسيح يظهرها فعلاً في ذاته، يستتبع أنّه ذاتُ الله ذاك مَن لا يمكن تحويلُ مجده إلى آخر. من الجليّ أنَّ ما يسوقه بولس إلى أهل أفسس من المزامير ينطبق على الله فقط: "إذ صعد إلى العلاء سبى سبيًا" [اف ٤: ٨؛ مز ٦٨: ١٨]. لـمّا كان بولس قد فهم أنَّ صعودًا من هذا القبيل سبق تصوّره في نصرٍ مبين، حين أعمل الله قوّته ضد الأمم الغريبة، فإنَّه يشير إلى أنَّ هذا قد لاقى إعلانه الأكملَ في المسيح. كما يشهد يوحنا بأنَّ ما أوحيَ في رؤيا إشعياء كان مجدَ الابن [يو ١٢: ٤١؛ اش ٦: ١]، مع أنَّ النبيّ نفسه يكتب أنّه رأى جلالَ الله. من الواضح أنَّ ألقاب الله التي يخلعها الرسول في الرسالة إلى العبرانيين على الابن، هي أروعها إطلاقًا: "وَأَنْتَ يَا رَبُّ، فِي الْبَدْءِ أَسَّسْتَ الأَرْضَ، وَالسَّمَواتُ هِيَ عَمَلُ يَدَيكَ" [عب ١: ١٠؛ مز ١٠٢: ٢٥]، إلخ. مثلها، "لتسجد له كلّ ملائكة الله" [عب ١: ٦؛ مز ٩٧: ٧]. لا يسيء الرسول الدلالةَ إليها أبدًا عندما يستعملها للمسيح. في الحقيقة، فيه وحده يتحقّق كلُّ ما يرنّمونه في المزامير؛ لأنّه هو الذي إذ يقوم يرحم صهيون [مز ١٠٢: ١٣]؛ هو الذي أثبت ذاته مَلِكًا على كلّ الأمم والجزائر [مز ٩٧: ١]. أنّى ليوحنا أن يتردّد في أن ينسبَ إلى المسيح جلالَ الله، في حين أنّه سبق أن أعلنَ أنَّ "الكلمة" كانت أبدًا الله [يو ١: ١ و١٤]؟ لماذا يخشى بولس أن يضع المسيح على كرسيّ قضاء الله [٢كو ٥: ١٠]، عندما سبق أن أعلن ألوهيّته بصريح العبارة قائلاً إنّه "الله المبارك إلى الأبد" [رو ٩: ٥]؟ ولكي يوضّح مدى تناغمه في هذا المجال، يكتب في مقطعٍ آخر بأنَّ "الله ظهر في الجسد" [١تي ٣: ١٦]. إذا جاز لله أن يُسَبَّح إلى الأبد، فله وحده، إذًا، يليق كلّ مجد وإكرام، كما يؤكّد بولس في مكانٍ آخر [١تي ١: ١٧]. كما أنّه لا يُخفي ذلك، بل يعلن بصراحة "إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلاً للهِ. لكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ" [في ٢: ٦–٧]. ولئلاّ يبربر الآثمون بأنّه إلهٌ ملفّق، يخطو يوحنا أبعد فيقول: "هذَا هُوَ الإِلهُ الْحَقُّ وَالْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ" [١يو ٥: ٢٠]. على كلّ حال، من المفترض أن يكون أكثرَ من كافٍ لنا أنّه يُدعى الله، وخاصةً بذلك الشاهد الذي يُعلِن بوضوح أنّه لا يوجد عديدُ آلهة، ولكنْ واحدٌ [تث ٦: ٤]. ثمّ، هو بولس القائل، "لأَنَّه وَإِنْ وُجِدَ مَا يُسَمَّى آلِهَةً، سَوَاءٌ كَانَ فِي السَّمَاءِ أَوْ عَلَى الأَرْض . . . لكِنْ لَنَا إِلهٌ وَاحِدٌ" [١كو ٨: ٥–٦]. فعندما نسمع من الفم ذاته أنَّ "الله ظهر في الجسد" [١تي ٣: ١٦]، أنّ "الله اقتنى الكنيسة بدمه" [اع ٢٠: ٢٨]، كيف نتصوّر إلهًا ثانيًا لا يُقرِّه بولس مطلقًا؟ بدون شك كان هذا رأيَ كلّ الناس الأتقياء. على نحوٍ مشابه يُعلنه توما ربَّه وإلهَه [يو ٢٠: ٢٨]، وبذلك يُقرّ بأنّه الله الأحد الذي عَبَدَهُ دائمًا.

١٢. ألوهيّة المسيح بادية في أعماله

فإذا قسنا ألوهيّته بالأعمال المنسوبة إليه في الأسفار المقدَّسة، فسنجد أنَّها تسطع بوضوح أكثر. حقًّا، عندما قال إنَّه كان من البداية يعمل مع أبيه [يو ٥: ١٧]، شعر اليهود – وقد كانوا عمياناً كليًّا لجميع أقواله الأخرى – بأنَّه يدّعي اقتناء القوّة الإلهيّة. ولذا، كما أوضح يوحنا، "كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ أَكْثَرَ أَنْ يَقْتُلُوهُ، لأنَّه لَمْ يَنْقُضِ السَّبْتَ فَقَطْ، بَلْ قَالَ أَيْضًا إِنَّ اللهَ أَبُوهُ، مُعَادِلاً نَفْسَهُ بِاللهِ" [يو ٥: ١٨]. فكم سنبدو أغبياء إن لم نشعر أنّ ألوهيّته مؤكَّدة بكلّ بساطةٍ هنا؟ وفي الحقيقة، إنَّ الأعمال التي ينسبها الرسول إلى المسيح، من ضبط الكون بعنايةٍ وقوّة، وتنظيم كلّ الأشياء بإرادة قدرته [عب ١: ٣]، لهيَ أعمال الخالق حصرًا. كما أنّه لا يشترك مع الآب في عمل ضبط العالم فقط؛ لكنَّه أيضًا يضطلع بوظائف فرديّة أخرى لا يمكن أن تنتقل إلى المخلوقات. يعلن الرب على لسان النبيّ: "أَنَا أَنَا هُوَ الْمَاحِي ذُنُوبَكَ لأَجْلِ نَفْسِي" [اش ٤٣: ٢٥]. بحسب هذا القول، عندما ظنّ اليهود أنَّ إساءة إلى الله اقتُرفت من حيث إنَّ المسيح كان يغفر الخطايا، قام المسيح – لا بالكلام فقط، بل ببرهان المعجزة – بتأكيد أنَّه يمتلك قوّته [مت ٩: ٦]. لذلك نرى أنَّه قد حاز، لا مجرّد التعاطي مع الخطايا، بل سلطان غفرانها، التي قال الله إنها لن تنتقل منه إلى آخَر. ماذا؟ أليسَ التمييز واختراق أفكار القلب الخفيّة من صفات الله وحده؟ مع ذلك قد حاز المسيح هذه القدرة [مت ٩: ٤؛ يو ٢: ٢٥]. من هذه نستخلص ألوهيّته.

١٣. ألوهيّة المسيح بادية في معجزاته

لَكَم تظهر ألوهيّته بجلاءٍ ووضوح في معجزاته! مع أنَّني أُقرّ بأنَّ الأنبياء والرسل على حدٍّ سواء أجروا معجزات مثل هذه ومساوية لها، لكن من هذه الناحية هناك أكبر الفروق: هؤلاء – كخدّام الله – وزّعوا عطاياه، أمّا هو فقد أظهر قدرته هو. صحيحٌ أنَّه استخدمَ الصلاة أحياناً لكي يؤدّي مجدًا للآب [يو ١١: ٤١]. لكن في معظم الأحيان نرى قدرته هو باديةً لنا. ولِمَ لا يكون هو الصانع الحقيقي للمعجزات، مَن بسلطانه عهِد إلى آخرين بإجرائها؟ حيث يسرد البشير أنَّه أعطى الرسل القوّة لإقامة الموتى، وإبراء البُرصِ، وإخراج الشياطين، إلخ. [مت ١٠: ٨؛ مر ٣: ١٥؛ ٦: ٧]. فضلاً عن أنَّهم استخدموا هذا النمط من الخدمة بشكلٍ يُظهر بما يكفي، أنَّ القوّة أتت لا من أحدٍ غيرِ المسيح. "باسم يسوع المسيح"، قال بطرس، "قم وامشِ" [اع ٣: ٦]. لا عجب إذًا أنَّ المسيح أشار إلى معجزاته لكي يُخزي عدم إيمان

اليهود، من حيث إنَّ هذه أُجرِيت بقوّته فأدّت أتمَّ شهادةٍ لألوهيّته [يو ٥: ٣٦؛ ١٠: ٣٧؛ ١٤: ١١].

إلى جانب هذا، وإذا لم يكن من خلاص، أو برٍّ، أو حياةٍ بدون الله – والمسيح يجمع كلّ هذا في ذاته – يكون هذا بالتأكيد إعلانَ ذاتِ الله. فلا يعترضنَّ عليَّ أحدٌ بأنَّ الله قد سَكَبَ الحياة والخلاص في المسيح، لأنَّ الأسفار المقدَّسة لم تقل بأنَّ المسيح قبِلَ الخلاص، إذ هو الخلاص بِعَيْنِه. وإذا لم يكن صالحٌ إلاّ الله [مت ١٩: ١٧]، أنّى لمجرّد إنسانٍ أن يكون – لا أقول صالحًا أو بارًّا – الصلاحَ بِعَيْنِه والبرّ؟ لماذا، بحسب شهادة البشير، كانت الحياة فيه منذ بدء الخليقة؛ وفي كونه الحياة، كان نورَ الناس أيضًا [يو ١: ٤]؟ بناءً عليه، واستنادًا إلى براهين كهذه، نجرؤ على وضع إيماننا ورجائنا فيه، مع أنَّنا نعرف أنَّها مأثمةٌ دنسة أن يضع أحدٌ ثقته في مخلوقات. "أتؤمنون بالله؟" سأل؛ "آمنوا أيضًا بي" [يو ١٤: ١]. هكذا يفسّر بولس مقطعين من إشعياء: "كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ لاَ يُخْزَى" [رو ١٠: ١١؛ اش ٢٨: ١٦]. "سَيَكُونُ أَصْلُ يَسَّى وَالْقَائِمُ لِيَسُودَ عَلَى الأُمَمِ، عَلَيْهِ سَيَكُونُ رَجَاءُ الأُمَمِ" [رو ١٥: ١٢؛ اش ١١: ١٠]. ولماذا علينا أن ننبش شهاداتٍ من الأسفار المقدَّسة بهذا الخصوص عندما نقع مرارًا على هذه الجملة: "مَنْ يؤمن بي فله حياةٌ أبديَّة"[مثلاً، يو ٦: ٤٧]؟ إنّ كلّ صلاة تعتمد على الإيمان واجبةٌ له، مع أنَّها مُلكيّةُ الجلال الإلهيّ، إن كان من شيء تمتلكه. لأنَّ النبيّ يقول: "كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسمِ الرَّبِّ يَنْجُو" [يؤ ٢: ٣٢]. وآخَرُ: "اِسْمُ الرَّبِّ بُرْجٌ حَصِينٌ، يَرْكُضُ إِلَيْهِ الصِّدِّيقُ وَيَتَمَنَّعُ" [ام ١٨: ١٠]. لكن اسم المسيح يُبْتَهَلُ للخلاص، ما يستتبع أنّه الرَّبُّ الإله. كما أنّ عندنا مثَلَ ابتهال استفانوس حين قال: "أَيُّهَا الرَّبُّ يَسُوع، إقْبَلْ رُوحِي" [اع ٧: ٥٩]. ولاحقًا في مُجمل الكنيسة، كما يشهد حنانيا في السِفر ذاته: "يَا رَبُّ، قَدْ سَمِعْتُ مِنْ كَثِيرِينَ عَنْ هذَا الرَّجُلِ، كَمْ مِنَ الشُّرُورِ فَعَلَ بِقِدِّيسِيكَ... الَّذِينَ يَدْعُونَ بِاسْمِكَ" [اع ٩: ١٣ و١٤]. ولكي يُفهَمَ بوضوحٍ أكثرَ أنّ في المسيح "يحلّ كلُّ ملء اللاهوت جسديًّا" [كو ٢: ٩]، يُقِرُّ الرسول بأنّه لم يطرح تعليمًا آخر بين الكورنثيّين إلاّ معرفته، وأنّه لم يكرز بشيءٍ سوى هذا [١كو ٢: ٢].

ما هذا الأمر العجيب والعظيم، أسأل، أنّ اسم الابن وحده قد أُعلِن لنا، في حين أنَّ الله دعانا إلى أن نفتخر بمعرفته هو وحده [ار ٩: ٢٤]؟ مَن تجرّأ على الحديث عنه كمجرّد مخلوق، عندما تكون معرفتُه سببَ فخرنا الوحيد؟ إلى هذا، فإنَّ كلّ التحيّات الاستهلاليّة في رسائل بولس تلتمس من الابن البركات نفسها كما من الآب [رو ١: ٧؛ ١كو ١: ٣؛ ٢كو ١: ٢؛ غل ١: ٣؛ إلخ]. نتعلّم من هذه أنّه بوساطة الابن فقط تأتينا هذه الأشياء التي يُغدقها الله علينا، وأنَّ مشاركة الابن المتبادلة

أيضًا في السلطان تشهد أنّ الابنَ مُحدِثُها. هذه المعرفة العمليّة هي، بدون شك، أوثقُ وأثبتُ من أيّ تأمّلاتٍ خاملة. هناك، حقًّا، يأنس الذهنُ الورعُ حضور الله الحق، ويكاد يلمسه حين يشعر أنَّه انتعش، واستنار، وصِينَ، وتبرّر، وتقدّس.

(ألوهيّة الروح الأزليّة)

١٤. ألوهيّة الروح باديةٌ في عمله

بناءً عليه، يجدر بنا أن نستسقي برهانًا على ألوهيّة الروح من المصدر نفسه. في الحقيقة شهادة موسى من تاريخ الخليقة واضحةٌ جدًّا، أنّ "روح الله (كان) يرفّ على وجه المياه" [تك ١: ٢] – أو المادة عديمة الشكل؛ لأنَّها لا تُظهر أنّ جمال الكون (الذي ندركه الآن) مَدينٌ بقوّته وديمومته لقوّة الروح فقط، بل حتى قبل أن يُضاف هذا الحَلا كان الروح منهمكًا بتدبير فوضى تلك الكتلة. لا يستطيع البشر أن يطمسوا، بتفاسير حذقة، قول إشعياء: "السيّد الرب أرسلني وروحُه" [اش ٤٨: ١٦]، لأنَّه بإرساله الأنبياء يشارك (السيّدُ الربُّ) الروحَ القدسَ أسمى سلطة، ومنها يشعّ جلال ألوهيّته. لكنّ أفضل توكيدٍ لنا، كما سبق أن قلت، يأتينا من استخدامٍ مألوف: فما تنسبه الأسفار المقدَّسة إليه، ونتعلّمه باختبار التقوى الوثيق، بعيدٌ جدًّا عن متناول المخلوقات. إنَّه الروح المنتشر في كلّ مكان، الذي يؤازر كل الأشياءَ، وينمّيها، ويحييها في السماء وعلى الأرض. وحيث لا تحصره أمداءٌ، فإنَّه مستثنًى من تصنيف المخلوقات؛ ولكن لكونه يبثّ حيويّتَه في كلّ الأشياء، وينفخُ فيها جوهرًا وحياةً وحركةً، فهو حقًّا إلهيٌّ.

ثمّ إذا كان التجديد إلى حياة لا تُستَفسدُ شأنًا أسمى وأميزَ من أيّ نموٍّ آني، فماذا يجدر بنا أن نقول عن ذاك الذي من قدرته تنبثق (هذه الحياة)؟ ثمّ إنَّ الأسفار المقدَّسة تعلّم في مواقع كثيرة أنَّه هو مُحدِثُ التجديد، لا بالاستعارة بل بحيويّته الذاتيّة؛ وليس هذه فقط، بل (مُحدِث) الحياة الأبديَّة أيضًا. باختصارٍ، لقد حُبِيَ الروحُ، كما الابنُ، وظائفَ تنتمي بشكلٍ خاص إلى الألوهيّة، "لأنّ الروح يفحص . . . حتى أعماق الله" [١كو ٢: ١٠]، مَن لا مشير له بين المخلوقات [رو ١١: ٣٤]، ويولي الحكمةَ ومَلَكَةَ الكلام [١كو ١٢: ١٠]، مع أنّ الله يُعلن لموسى أنَّ هذه عمله هو حصرًا [خر ٤: ١١]. إذًا، به ندخلُ في شركةٍ مع الله، كيما نشعرَ – بطريقةٍ ما – قوّتَه واهبةَ الحياة من نحونا. تبريرُنا هو عملُه؛ منه القوّة، والتقديسُ [١كو ٦: ١١]، والحقُّ، والنعمةُ، وكلُّ شيءٍ صالحٍ يخطر على البال، لأنَّه يوجد روحٌ واحدٌ يَنساب منه كلُّ أصناف الهبات

[١كو ١٢: ١١]. وممّا تجدر ملاحظته بشكلٍ خاص هو قول بولس: "فَأَنْوَاعُ مَوَاهِبَ مَوْجُودَةٌ" [١كو ١٢: ٤]، يُغدقها متنوّعة على العديد [عب ٢: ٤]، "وَلكِنَّ الرُّوحَ وَاحِدٌ" [١كو ١٢: ٤]؛ لأنَّ هذه تجعله – ليس البداية أو المصدر فقط، بل المُحْدِثَ. ويعبّر بولسُ عن هذا بوضوحٍ أكثر لاحقًا بهذه الكلمات: "الرُّوحُ الْوَاحِدُ بِعَيْنِهِ، قَاسِمًا لِكُلِّ وَاحِدٍ بِمُفْرَدِهِ، كَمَا يَشَاءُ" [١كو ١٢: ١١]. فإنَّه لو لم يكن الروح ذاتًا قائمًا في الله لَما عُزِيَ إليه الاختيارُ والإرادة. لذلك، بكلّ جلاءٍ ينسب بولس سلطةً إلهيّةً إلى الروح، ويُظهر أنّه (الروح) حالٌّ أقنوميًّا في الله.

١٥. شهاداتٌ صريحة على ألوهيّة الروح

كما أنّ الأسفار المقدَّسة عندما تتحدّث عنه لا تتجنّب تسميته "الله". لأنَّ بولس يفرغ إلى أنّنا هيكل الله من حقيقة أنَّ الروح يسكن فينا [١كو ٣: ١٦ و١٧؛ ٦: ١٩؛ ٢كو ٦: ١٦]. لا يجوز أن نمرّ مرور الكرام على هذه الحقيقة. فمن حيث إنَّ الله فعلاً يَعِدُ مرارًا بأنّه سيختارنا مسكنًا لنفسه، لا يمكن أن يتحقّق هذا الوعد إلاّ بسُكنى روحه فينا. بالتأكيد، كما يعلن أوغسطينس بكلّ جلاء: "إذا طُلِب منّا أن نصنع هيكلاً للروح من خشب وحجارة، لكون هذا الشرف موجبًا لله وحده، فإنَّ طلبًا من هذا القبيل هو برهانٌ أكيدٌ على ألوهيّة الروح. كم بالحري هو برهانٌ أوضح أن لا نصنع هيكلاً له، وإنّما نكون نحن ذيّاك الهيكل؟"[19] والرسول نفسه يكتب أحيانًا أنّنا "هيكل الله" [١كو ٣: ١٦–١٧؛ ٢كو ٦: ١٦]، وأحيانًا، بالمفهوم نفسه "هيكل الروح القدس" [١كو ٦: ١٩]. كما أنّ بطرس وهو يؤنّب حنانيا لكذبه على الروح القدس، يقول إنّه لم يكذب على الناس بل على الله [اع ٥: ٣–٤]. وحيث يبيّن إشعياء ربَّ الجنود يتكلّم، يعلّم بولسُ أنَّ المتكلّم هو الروح القدس [اش ٦: ٩؛ اع ٢٨: ٢٥–٢٦]. بل حيثما يقول الأنبياء عادةً إنَّ الكلام الذي ينطقون به هو لربِّ الجنود، ينسبه المسيحُ والرسلُ إلى الروح القدس [٢بط ١: ٢١]. يتلو هذا، إذًا، أنَّ ذاك الذي هو صاحب النبوّات هو حقًّا السيّدُ الرب. عندما يشكو الله أيضًا من أنّه اسْتُثير غضبًا من عصيان شعبه، يكتب إشعياء أنّهم "أحزنوا روحَ قدسه" [اش ٦٣: ١٠]. أخيرًا، إذا كان التجديف على الروح القدس لا يُغفَر، لا في هذا الدهر ولا في الدهر الآتي، مع أنَّ الذي يُجدّف على الابن يمكن أن ينال الغفران [مت ١٢: ٣١؛ مر ٣: ٢٩؛ لو ١٢: ١٠]، فإنَّ جلاله الإلهيّ مُعلَنٌ بوضوح في أنّ أيّ أذيّةٍ به أو انتقاصٍ منه جريمة لا تُغتفر. إنّني عَمدًا أتجاوز الكثير من الشهادات التي استخدمها آباء الكنيسة؛ فإنّهم وجدوا مبرّرًا في الاستشهاد بقول داود، "بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ،

19 Augustine, *Letters* clxx.2 (MPL 33. 749)

وَبِنَسَمَةِ فِيهِ كُلُّ جُنُودِهَا" [مز ٣٣: ٦] ليُثبِتوا أنّ الكون لم يكن من عمل الروح القدس أقلّ ممّا كان من عملَ الابن. وحيث إنّه دأبٌ مألوف في المزامير أن يكرِّرَ الشيءُ نفسه مرّتَين، وحيث إنَّ عبارة "نسمة فيه" تعني في إشعياء دلالة "الكلمة" نفسها [اش ١١: ٤]، فإنّي أجد حجّتَهم هذه ضعيفةً. لذلك اخترتُ أن أُلامس بضعةَ أمورٍ فقط يمكن أن تركن إليها الأذهانُ التقيّة.

(تمايز الأقانيم الثلاثة ووحدتها)

١٦. الواحديّة

فضلاً عن ذلك، ولأنَّ الله كشف ذاته بوضوحٍ أكثر في مجيء المسيح، صارت أيضًا معرفتُه أكثرَ عُهدةً في ثلاثة أقانيم. لكن من بين شهادات عديدة تكفينا هذه: يربط بولس بين ثلاثة: الله، والإيمان، والمعمودية [اف ٤: ٥] – بحيث يُقنِع بالواحدة بحُجّة الأخرى: أي، لأنّ الإيمان واحد، يستنتج أنّ الله واحد. ولأنَّ المعمودية واحدة، يستنتج أنَّ الإيمان أيضًا واحد. لذا، إن كُنّا في المعمودية قد دخلنا في إيمان الإله الواحد وديانته، وجب علينا أن نعتبر ذاك الذي باسمه تعمّدنا الإله الحقَّ. حقًّا، لا شكّ أنَّ المسيح عندما نطق بمأموريّته الرصينة "عَمِّدُوهُمْ بِاسمِ الآبِ وَالاِبْنِ وَالرُوحِ القُدُسِ" [مت ٢٨: ١٩] شاء أن يشهد بأنَّ نورَ الإيمان الكامل قد أُعلن. لأنَّ هذا بالضبط يعني أن يُعتَمَدَ باسم الإله الواحد، الذي أَظهر ذاته بجلاءٍ تام في الآب والابن والروح. وبناءً عليه، من الواضح كليًّا أنَّ ثلاثةَ أقانيم تقوم في جوهر الله، وبها يُعرَف الإله الواحد.

في الواقع، ليس للإيمان أن يتمحّص هنا وهنالك، ولا يتفحّص أمورًا متنوّعة، بل أن ينظر إلى الإله الواحد، وأن يتّحد معه، وأن يلتصق به. من هنا يسهل التأسيس على أنّه إن وُجدت عدّةُ أنواع من الإيمان، يلزم أن يوجد أيضًا عديدٌ من الآلهة. وحيث إنَّ المعمودية هي سرّ الإيمان، فإنّها تؤكّد لنا وحدانية الله من حقيقة أنَّها واحدة. ولذا، يستتبع أنَّه من غير المسموح لنا بأن نتعمّد إلاّ في الله الواحد، لكوننا نعتنق الإيمان بذاك الذي باسمه نتعمّد. وإلاّ، ما الذي عناه المسيح حين أمر بأن تُجرى المعمودية باسم الآب والابن والروح القدس، سوى أنّه ينبغي أن نؤمن بالآب والابن والروح إيمانًا واحدًا؟ ليس هذا، إذًا، سوى شهادةٍ واضحة بأنَّ الآب والابن والروح هم إله واحد. ومن حيث إنَّه مبدأ مسلَّم به أنَّه يوجد إله واحد – لا أكثر– فإنّنا نستنتج أنَّ الكلمة والروح ليسا إلاّ ذاتَ جوهر الله. لقد اعتاد الآريوسيّون بمنتهى الحماقة أن يهذروا عندما، وهم يُقِرّون بألوهيّة

المسيح، سلبوه جوهر الله. حماقة كهذه لوّعت المقدونيين،[٢٠] الذين شاؤوا أن يفهموا بـ "الروح" تلك المواهب فقط التي سكبتها النعمة على البشر. فمن حيثِ إنَّ الحكمة، والفهمَ، والمشورة، والقوّة، ومخافة الله تنبثق منه، كذلك هو روح الحكمة، والمشورة، والقوّة، ومخافة الله [اش ١١: ٢]. كما أنّه لا يتجزّأ بحسب توزيع المواهب، بل يبقى – يقول الرسول – "الروح الواحد بعينه" [١كو ١٢: ١١].

١٧. الثّلاثيّة

من ثمّ، تُقيم الأسفار المقدَّسة تمايزًا بين الآب والكلمة، وبين الكلمة والروح. إنَّما تهيب بنا عظمةُ السرّ أن نعتصم بكثير من الوقار والرصانة في استقصائنا له. لَكَمْ يُشجيني ذاك المقطع لغريغوريوس النازيانزيّ: "لا يمكنني أن أفكّر في الواحد من دون أن يطوّقني جلال الثلاثة؛ كما لا يمكنني تبيُّنُ الثلاثة من دون أن أُعادَ حالاً إلى الواحد."[٢١] لذا، لنتنبه أن لا يُفضي بنا الأمر إلى تصوّر ثالوثٍ من الأقانيم يصرف أفكارنا ولا يقودها فورًا إلى تلك الوحدة. صحيحٌ أنَّ كلمات "الآب" و"الابن" و"الروح" تدلّ على تمايزٍ حقيقيّ؛ حذارِ أن يفكّرَ أحدٌ من أنَّ هذه الألقاب التي تميّز الله في أعماله هي ألقاب فارغة، لكنَّه تمايزٌ، لا انقسام. إنَّ المقاطع التي سبق أن أوردناها توضّح أنَّ للابن خصيصةً تختلف عن خصائص الآب، لأنَّ الكلمة لم يكن ليكون مع الله لو لم يكن غيرَ الآب، وما كان ليكون مجدُه مع الآب لو لم يكن متميّزًا عن الآب. على نحوٍ مماثل يميّز نفسه عن الآب عندما يقول إنَّ هناك آخرَ يشهد له [يو ٥: ٣٢؛ ٨: ١٦، وغيرها]. يتّفق هذا مع ما ورد في أكثر من مكان، من أنَّ الآب خلق كلّ الأشياء بالكلمة [يو ١: ٣؛ عب ١١: ٣]. لم يكن ليقدر على فعل هذا لو لم يكن، نوعًا ما، متميّزًا من الكلمة. فضلاً عن هذا، ليس الآب هو مَن نزل إلى الأرض، بل الذي خرج من الآب؛ ليس الآب هو من مات وقام، بل الذي كان قد أرسله الآب. كما لم يبدأ هذا التمايز عندما اتّخذ جسدًا، بل قبل هذا لأنَّه واضحٌ أنّه "اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ" [يو ١: ١٨]. مَن يمكن أن يدّعي جازمًا أنَّ الابن لم يكن في حضن الآب إلاّ بعدما نزل من السماء ليكتسي الناسوت؟ إذًا، فقد كان في حضن الآب قبلاً، حائزًا على مجده في حضرة الآب [يو ١٧: ٥]. لقد كنّى المسيح عن تمايز الروح القدس من الآب حين قال بأنَّ الروح القدس ينبثق من الآب [يو ١٥: ٢٦؛ قارن ١٤: ٢٦]. كما يكنّي عن تمايز الروح القدس منه هو عندما

---

٢٠ أنصار شيعة شبه أريوسيّة تتبع مقدونيوس، أسقف القسطنطينية من ٣٤٢-٣٦٠م، والذين أنكروا ألوهيّة الروح القدس.

21 Gregory of Nazianzus, *On Holy Baptism*, oration xl.41 (MPG 36. 418)

يسمّي الروح "آخر"، وعندما يعلن أنّه سوف يرسل معزّيًا آخر [يو ١٤: ١٦]، وتتكرّر هذه في أكثر من مكان.

١٨. اختلاف الآب، والابن، والروح

في الحقيقة لست أعرف ما إذا كان مناسبًا أن أستعيرَ مقارنات من الأوضاع البشريّة، كيما أعبّرَ عن حقيقة هذا التمايز. فالأقدمون اعتادوا فعل هذا أحيانًا، لكنّهم في الوقت ذاته أقرّوا بأنّ التشابيه التي ساقوها لم تكن وافية قطُّ.[22] لذا ترونني أنكص عن أيّ تسرّعٍ في هذا المجال، خَشيةَ أن يُعطي أيُّ تعبير في غير محلّه لسيّئي النيّة فرصةَ افتراء، أو ضلالٍ للجهلة. مع ذلك ليس جائزًا أن أخفت التمايز الذي نلاحظ أنَّ الأسفار المقدَّسة تعبّر عنه. الموضوع هو كالآتي: يُعزى إلى الآب بَدءُ العمل، ومنبعُ كلّ الأشياء ومنهلُها؛ للابن الحكمة، والمشورة، والتوضّع المنظّم لكل الأشياء؛ لكن بالروح أنيطت قوّة هذا العمل وفاعليّته. حقًّا، مع أنَّ أزليّة الآب هي أزليّةُ الابن والروح، لأنَّ الله لا يمكن أن يوجد بمعزلٍ عن حكمته وقوّته، كما لا يجوز أن يُتَوخّى في الأبديّة ما هو "قبل" وما هو "بعد"، إنّما لا يُعتَبَرُ الالتزام بالترتيب غيرَ ذي معنى أو تافهًا، عندما يُعتبَر الآب أوّلاً، ثمّ الابنُ، وأخيرًا الروحُ من الاثنين. لأنَّ عقل كلّ كائنٍ بشريٍّ يميل بالطبيعة إلى تمثّل الله أوّلاً، ثم الحكمة المنبثقة منه، وأخيرًا القوّة التي بها يُنفّذ أحكامَ خطته. لهذا السبب يُقال بأنَّ الابن ينبثق من الآب وحده؛ والروح من الآب والابن في الوقت ذاته. يتردّد هذا في مقاطع كثيرة، لكن ليس مكان أوضح من الأصحاح الثامن من رومية، حيث يُسمَّى الروحُ ذاتُه وبلا تمييز، روحَ المسيح [عدد ٩]، وأحيانًا روح الذي أقام يسوع من الأموات [عدد ١١] – وليس بدون مبرّر. كما يشهد بطرس أنّه بروح المسيح تنبّأ الأنبياء [٢بط ١: ٢١؛ قارن ١بط ١: ١١]، مع أنَّ الأسفار المقدَّسة غالبًا ما تعلّم أنّه كان روحَ الله الآب.

١٩. علاقة الآب، والابن، والروح

علاوة على هذا، فإنَّ هذا التمايز أبعد ما يكون عن انتهاك وحدانيّة الله الكلّيَّة البساطة، بما يسمح لنا أن نبرهنَ منها على أنَّ الابن واحدٌ مع الله الآب، لكونه يشترك مع الآب في الروح ذاته؛ وأنَّ الروح ليس شيئًا غيرَ الآب ومختلفًا عن الابن لأنَّه روح الآب والابن. فإنَّ الطبيعة الإلهيّة

22 Augustine, *Faith and the Creed* ix. 17 (MPL 40. 189); *On the Trinity* I.i. 2,3 (MPL 42.820 f.)

الكاملة كامنة في كلّ أُقنوم، على شرط أن نعي أنَّ لكلِّ أُقنومٍ ميّزتَه النوعيّة الخاصة. الآب هو في الابن بالكمال، مثلما الابن في الآب بالكمال، كما هو ذاته صرّح: "أنا في الآب والآبُ فيّ" [يو ١٤: ١٠]. كما أنَّ لاهوتيّي الكنيسة لا يسلّمون بأنَّ الواحد يفترق عن الآخر بأيّ اختلافٍ في الجوهر. بهذه التسميات التي تفيد التمايز (يقول أوغسطينس) يُدَلّ على علاقاتهم المتبادلة، لا على الجوهر الذي هم فيه واحد. بهذا المعنى يجدر أن تؤالَفَ آراءُ الأقدمين، وإلاّ ستبدو متضاربة بعضَ الشيء. في الواقع، يُعلّمون أحيانًا أنَّ الآب هو بداية الابن؛ أحيانًا يعلنون أنَّ للابن ألوهيّةً وجوهرًا من ذاته، وبناءً عليه، له بداية واحدة مع الآب. يعبّر أوغسطينس جيّدًا وبوضوح عن سبب هذا التنوّع في مكانٍ آخر، حيث يقول ما يلي: المسيح بالنسبة إلى ذاته هو الله؛ بالنسبة إلى الآب هو الابن. كما أنَّ الآب بالنسبة إلى ذاته هو الله؛ بالنسبة للابن هو الآب. من حيث إنَّه يُدعى الآب بالنسبة إلى الابن، فهو ليس الابن؛ من حيث إنّه يدعى الابن بالنسبة للآب، فهو ليس الآب؛ من حيث إنَّه يُدعى الآب بالنسبة إلى ذاته، والابن بالنسبة إلى ذاته، فهو الله نفسه".[٢٣] إذًا، عندما نتكلّم ببساطةٍ عن الابن دونما توسّمٍ للآب، فإنَّنا حسنًا وصوابًا نعلنه قائمًا في ذاته؛ ولهذا السبب ندعوه البداية المطلقة. إنّما عندما ندلّ على العلاقة القائمة بينه وبين الآب، فإنَّنا صوابًا نجعل الآب بداية الابن. فَصْلُ أوغسطينس الخامس في كتابه **في الثالوث** معنيٌّ كلّه بشرح هذا الموضوع. في الواقع إنَّه أكثر أمانًا أن نكتفي بالشرح الذي يسوقه أوغسطينس، من أن ندلف إلى دقائق السرّ العليّ لنهيمَ في عدّة تهيُّؤاتٍ بالية.

٢٠. الله الثالوث

إذًا، ليأخذ محبّو الرصانة، المكتفون بحدود الإيمان، هذا الشكلَ الموجز لما يفيدُ أن يعرفوه: أنّنا عندما نعترف بأنَّنا نؤمن بالله الواحد، فإنَّ المفهوم بالتسمية "الله" هو جوهر وحيد بسيط، فيه نعي ثلاثة أقانيم – أو أشخاص (hypostases). إذًا، كلّما ذُكر اسم الله بدون تخصيص، لا تقلّ الدلالة إلى الابن والروح عمّا هي إلى الآب؛ لكن حين يُذكر الآب والابن، تبرز العلاقة بين الاثنين، وهكذا نميّز بين الأقانيم. لكن حيث إنَّ الخصائص المميّزة في الأقانيم تنطوي على ترتيبٍ ضمنيّ؛ مثلاً، المبدأُ والأصلُ في الآب متى ما ذُكر الآبُ والابنُ معًا، أو الروح، يُطلَق اسمُ الله بشكلٍ خاص على الآب. بهذه الطريقة يُحافَظ على وَحدة الجوهر، وعلى ترتيبٍ معقولٍ من دون أن تنتقص من ألوهيّة الابن والروح. بالتأكيد، وحيث رأينا أنَّ الرسل أعلنوا أنَّ ابن الله هو الذي شهد موسى

23 Augustine, *Psalms*, Ps. 109.13 (MPL 37.1457); *John's Gospel* I-V (MPL 35.1682); *Psalms*, Ps. 68.5 (MPL 30.895)

والأنبياء بأنَّه يهوه، من المحتّم دائمًا أن نصل إلى وَحدة الجوهر. لذلك نعتبره دنسًا مقيتًا أن ندعو الابن إلهًا آخر غير الآب، لأنَّ اسم الله وحده لا يُفسح مجالاً لعلاقةٍ كهذه، كما لا يمكن أن يُقال الله هذا أو ذاك بالنسبة إلى ذاته.

يتّضح أيضًا أنَّ اسم يهوه، حين يُؤخذ بدون تخصيصٍ، ينطبقُ على المسيح، كما ورد في كلام بولس: "مِنْ جِهَةِ هَذَا تَضَرَّعْتُ إِلَى الرَّبِّ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ" [٢كو ١٢: ٨]. عندما جاءه جواب المسيح، "تَكْفِيكَ نِعْمَتِي"، أضاف بعد قليل، "لِكَيْ تَحُلَّ عَلَيَّ قُوَّةُ المَسِيحِ" [٢كو ١٢: ٩]. من المؤكّد أنَّ الاسم "الرب" قد استُخدم هنا مكان "يهوه"، ولذلك، يكون حُمقًا وسُخفًا أن نقصُره على شخص الوسيط، بالنظر إلى أنَّه يستخدمُ في صلاته تعبيرًا قاطعًا ليس فيه أدنى إشارة إلى علاقة آبٍ وابن. كما نعرف من عادات اليونانيين الشائعة أنَّ الرسل استبدلوا أحيانًا الاسم "يهوه" بالاسم "الرب". وبالرجوع إلى المثل المذكور أعلاه، نرى أنَّ بولس صلّى إلى الربّ بما لا يختلف مطلقًا عن المعنى الذي به يورد بطرس المقطع من يوئيل، "كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسمِ الرَّبِّ يَخْلُصُ" [اع ٢: ٢١؛ يؤ ٢: ٣٢]. حيثما يُطلق هذا الاسم بصريح العبارة على الابن، سنرى في المكان المناسب أنَّ لهذا سببًا آخر. في الوقت الحاضر، يكفي أن نعي أنَّه عندما يدعو بولسُ اللهَ بصورة جليّة يُضيف مباشرةً اسمَ المسيح. حتى المسيح يدعو اللهَ في تماميّته "روح" [يو ٤: ٢٤]. لا شيء يحجب الرأي أنَّ كلّ جوهر الله روحيٌّ، وهو مشتملٌ على الآب، والابن، والروح؛ واضحٌ هذا في الأسفار المقدَّسة. فكما أنَّ الله يُدعى فيها روحًا، هكذا أيضًا الروح القدس، من حيث إنَّ الروح هو أقنوم hypostasis في مجمل الجوهر، وهو روح الله ومن الله.

(تفنيد الهرطقات النافية للثالوث، ٢١–٢٩)

٢١. أساس كل هرطقة: تحذير للجميع

علاوةً على ذلك، ولكي يخرّب إيماننا من جذوره الحقيقيّة، قام الشيطانُ باستمرارٍ بإسعار معارك كبيرة، بخصوص الجوهر الإلهيّ للابن والروح من جهة، وبخصوص تمايز الأقانيم من جهة أخرى. لقد أقام خلال كلّ العصور تقريبًا أرواحًا أثيمة لإنهاك المعلّمين المستقيمي الرأي حول هذا الموضوع، واليوم يحاول أيضًا أن يُضرم نارًا جديدةً من جمرات قديمة. لهذه الأسباب، من المهمّ هنا أن نقاوم هَذْيَ بعض الأشخاص الملتوي. بناءً عليه، كان دأبيَ الخاص أن أقود باليد أولئك القابلين للتعليم، من دون أن أُجْهِد نفسي بمقارعة صِلاب الرقاب ومحبّي المماحكة. لكن

الآن يجب التمسّكُ بالحقّ الذي بانَ بهدوء، ضدَّ كل افتراءات الأشرار. مع ذلك، سوف أبذل جهدًا خاصًّا حتى النهاية كيما تتوافرَ للذين يُبدون استعدادًا وأذنًا مصغية لكلمة الله، أرضيةٌ ثابتة يقفون عليها. نعم، هنا من بين كل أسرار الأسفار المقدَّسة الخفيّة، علينا أن نلعب دور الفيلسوف برصانةٍ وباعتدالٍ كبير: فلنتوخَّ أشدَّ الحذر كي لا تتخطّى أفكارُنا أو أقوالنا الحدودَ التي تبسطها لنا كلمة الله. أنّى للعقل البشريّ بحسب قياسه الصغير أن يقيسَ جوهرَ الله الذي لا يقاس، هذا العقل الذي ما زال عاجزًا عن التحقّق الأكيد من طبيعة كتلة الشمس، مع أنَّ عيون البشر ما فتئت تحدّق إليها يوميًّا؟ بل، كيف يمكن للعقل باسترشاده الذاتي أن يستقصيّ جوهر الله، في الوقت الذي يعجز فيه عن الوصول إلى جوهره هو؟ لذا فلندَعْ لله معرفةَ ذاته. لأنَّه، كما يقول هيلاريوس، هو وحده الشاهد الحقّ لذاته، ولا يُعرَف إلاّ من خلال ذاته[٢٤]. إنّما سوف "ندعها له" إذا ما تهيّأناه كما هو يعلن ذاته لنا، من دون التفتيش عنه في أيّ مكانٍ عدا كلمته. حول هذه المسألة يوجد خمسُ عظاتٍ ليوحنا فم الذهب "ضدّ اللاشبهيّين (أنومونيّين)"[٢٥]؛ لكن حتى هذه لا يمكن أن تكبح السفسطائيّين المدّعين عن إطلاق العِنان لألسنتهم التأتاءة؛ لأنَّهم في هذا الشأن لم يتصرّفوا بتواضعٍ أكبر ممّا يفعلون عادةً في أيّ شأن. يجدر بنا أن نتنبّه إلى النتيجة السيئة لهذه الافتراضات كيما نحتاطَ فنقارب أنفسنا من هذا السؤال بروحٍ متعلّمة، لا بتشاطر. لا يتسرّب إلى ذهننا أن ننشد الله في أيّ مكان إلاّ في كلمته المقدَّسة، أو أن نفتكر شيئًا عنه لا إشارةً إليه في كلمته، أو أن نقول شيئًا غيرَ مأخوذٍ من تلك الكلمة. أمّا إذا وُجد تمايزٌ ما في ألوهيّة الآب والابن والروح – أمرٌ عسير الإدراك – يثير صعوبات ومشاكل لبعض العقول أكثر من المألوف، فلنتذكّر أنّه ما إن تُعْمِلُ العقولُ حُشريّتَها حتى تدلف في تيهٍ. إذًا، فليسلّموا أنفسهم لقِياد الوحي الإلهيّ، حتى إن فاتهم إدراك ذرى السرّ.

٢٢. مُحاجَّة سرڤيتُس ضدّ الثالوث

تطول بنا القائمة، وتكون مزعجةً من غير موجِب، لو وضعنا جدولاً للغلطات التي تضمّنها التهجّمُ على الإيمان النقيّ المتعلّق بهذا التعليم الأساسي. فكثيرون من الضالين – بهذيانٍ مسعورٍ يسعون إلى إطاحةِ كامل مجد الله – ظنّوا أنَّه يكفيهم أن يُخيفوا ويُربكوا غير المتعلّمين. واقع الحال أنَّه من حفنة من الرجال طمت فرقٌ متعدّدة، قامت من ناحية بنسف جوهر الله، ومن أخرى

---

24 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* I. xviii (MPL 10.38)

٢٥ علّم اللاشبهيّون (Anomaens) بأنَّ الابن (المسيح) لا يشبه الآب.

بتشويش التمايز بين الأقانيم. أؤكّد أنّنا لو تمسّكنا بما قد توضّح لنا كفايةً أعلاه من الأسفار المقدَّسة – بأنَّ جوهر الله الأحد هو بسيط لامنقسم، وبأنَّه يعود إلى الآب والابن والروح؛ ومن ناحية أخرى أنَّ الآب، في سمة محدّدة، يختلف عن الابن، والابن عن الروح – لأُغلِق الباب، ليس أمام آريوس وصابليوس فقط، بل أمام آخرين أيضًا من مبتدعي الأخطاء القدماء.

لكن حيث إنَّه قام في يومنا هذا بعض الأشخاص الموتورين، كسرڤيتُس وأمثاله، الذين عقّدوا كل شيءٍ بمخادعات جديدة، من المهم بمكان أن نتناول أباطيلهم بكلماتٍ قليلة. كانت التسمية "الثالوث" بالنسبة إلى سرڤيتُس بغيضةً كليًّا ومقيتة، بحيث إنَّه صنّف كلَّ الذين سمّاهم ثالوثيين ملحدين. أمُرُّ مرورًا على الكلمات التافهة التي استنبطها ليقذفهم بها. في الحقيقة، هذه خلاصة تهيُّؤاته: عندما نقول بأنَّ جوهر الله قائمٌ في ثلاثة أقانيم إنّما نفترض أنَّ الله ثلاثيُّ الأجزاء؛ هذا ثلاثيٌّ خياليٌّ، لأنَّه يتضارب مع وحدانيّة الله. في الوقت ذاته، يعتبر الأقانيم مُثُلاً [أو صفات] خارجيّة لا تقوم حقيقةً في جوهر الله، ولكنَّها تتمثّل اللهَ لنا بإعلانٍ أو بآخر. في البدء لم يكن ثمّة تمايزٌ في الله، لأنَّ الكلمة والروح كانا سابقًا الشيء ذاته: لكن عندما جاء المسيح كإلهٍ من إله، انبثق الروح منه كإلهٍ آخر. لكن مع أنّه أحيانًا يسحَن تفاهاتِه بألغازٍ، كما حين يقول بأنَّ كلمة الله الأزليّ كان روحَ المسيح مع الله وسطوعَ فكره، وبأنَّ الروح كان ظلَّ الألوهيّة، لكنَّه بعدئذٍ يمحو إلهيّة الاثنين، مصرّحًا بأنَّه لمّا كان الله يتوزّع بحسب تدبيره، فإنَّ جزءًا من الله يوجد في الابن وفي الروح؛ تمامًا كما أنَّ الروح ذاته، لكونه موجودًا جوهريًّا فينا وفي الخشب والحجر أيضًا، هو حيّزٌ من الله. سنرى في المكان المناسب ما يهذر به بالنسبة إلى شخص الوسيط. فعلاً، إنّ هذه التلفيقة البغيضة – أنّ الأقنوم ليس إلاّ إبانة ظاهريّة لمجد الله – لا تحتاج إلى تفنيدٍ طويل. فمع أنَّ يوحنا يؤكّد أنَّ الكلمة كان الله عندما لم يكن الكون قد خُلِق بعد، فإنَّه يميّز كليًّا "الكلمة" عن الفكرة [يو ١: ١]. أيضًا، إذا كان ذلك الكلمة، الذي كان هو الله من أعماق الأبديَّة، مع الآب وله مجده الذاتي مع الآب [يو ١٧: ٥]، حتمًا لا يمكن أن يكون بهاءً خارجيًّا أو ظاهريًّا، بل بالضرورة يتبع بأنَّه كان أقنومًا (hypostasis) قائمًا في ذات الله.

وفضلاً عن ذلك، ومع أنْ لا ذِكرَ للروح إلاّ في وقائع خلق الكون، إلاّ أنَّ الروح يُقدَّم هنا، لا كظلٍّ، بل كقدرة الله الأساسيّة، عندما يعلن موسى أنَّ الكتلة الهيوليّة الكائنة وقتئذٍ كانت تعتمد عليه [تك ١: ٢]. لذا أصبح واضحًا أنَّ الروح الأزليّ كان دائمًا في الله، في الوقت الذي كان فيه بعنايةٍ شفيقة يمسك بمادة السماء والأرض المشوّشة، إلى أن زانها الحُسنُ والترتيب. بالتأكيد لم يكن ممكنًا عندئذٍ أنَّ وجود شِبْهٍ لله أو مثالٍ له – كما يحلم سرڤيتُس. إنَّه، في الواقع، يُرغَم في مكانٍ

آخر على أن يكشف بجلاءٍ أكثر ملاحظته الآثمة أنَّ الله – بمنطقه الأزليّ – أجاز لنفسه ابنًا مرئيًّا، وهكذا أظهر نفسه مرئيًّا. لو كان هذا صحيحًا، لَما بقيت ألوهيّة للمسيح، إلاّ ما ارتبط بكون الابن معيّنًا بإجازة الله الأزليّة. إلى جانب هذا، يبدّل تلك التخيّلات التي يطرحها مكان الجوهر بحيث لا يتردّد خطأً في إلصاق خصائص عرضيّة جديدة بالله. نعم، أكثر مقتًا من كلّ ما عداها، هي حقيقة أنّه بدون تمييز يمزج ابنَ الله والروحَ مع المخلوقات عمومًا؛ لأنّه علانيةً يصرّح أنَّ في جوهر الله أجزاءًا وأقسامًا، وكلٌّ منها هو الله: بل إنّه تحديدًا يُعلِن أنَّ أرواح المؤمنين هي أزليًّا مع الله قائمة فيه، مع أنّه في مكانٍ آخر يُضفي ألوهيّة حقيقيّة على نفوس البشر وعلى سواها من الأشياء المخلوقة.

٢٣. الابنُ هو الله تمامًا كما الآب

من هذه السَّبخة برز وحشٌ شبيهٌ آخر؛[٢٦] حيث بعض الأوغاد، هربًا ممّا هو عارٌ ومثيرٌ للاستياء عند سرڤيتُس، أقرّوا فعلاً بوجود ثلاثة أقانيم؛ لكنّهم أضافوا المخرج بأنَّ الآب – الذي هو حقًّا وبالوجه الصحيح وحده الله، في صوغه الابن والروح، نفخَ فيهما ألوهيّته. نعم، ليمتنعوا عن هذا الأسلوب المقيت في الكلام: يتميّز الآب عن الابن والروح بهذه ، أنّه وحده فقط "مانح الجوهر".[٢٧] أوّلاً يتذرّعون بالحجّة الخادعة بأنَّ المسيح يُدعى عادةً ابنَ الله، ويستخلصون منها أن ليس من أحدٍ هو الله سوى الآب بالمعنى الصحيح للكلمة. بيد أنّهم لا يلاحظون أنَّ الاسم "الله"، وإن كان يُستخدم عادة للابن، فإنّه أحيانًا يُطلَق على الآب بلا منازع، منبع الألوهة ومبدأها – ويُطرح للدلالة على وحدة الجوهر البسيطة.

يعترضون قائلين: إذا كان حقًّا هو ابن الله، فإنّه من السخف أن نفكّر فيه كابن شخص. جوابي هو أنَّ الاثنين صحيحان: أي أنَّ الابن هو الله، لأنَّ الكلمة قد وُلِدت من الآب قبل كلّ الدهور [١كو ٢: ٧] (ليست الفرصة مؤاتية للتطرّق إلى شخص الوسيط)؛ مع ذلك، ومن أجل التوضيح علينا مراعاة الشخص، كي لا نتناول اسم الله هنا بدون تحديد، بل كما يُستخدم للآب. لأنّه إن كُنّا لا نعتبرُ أيّ كائن الله سوى الآب، فإنّنا حتمًا نُسقط الابن من هذا المقام. لذا علينا، كلّما ذُكِرت الألوهة، أن لا نسلّم بأيّ شكلٍ من الأشكال لنقيضةٍ بين الابن والآب، كما لو أنَّ اسم الله الحق ينطبق على الأخير وحده. طبعًا، الله الذي أعلن ذاته لإشعياء [اش ٦: ١] كان اللهَ الحقَّ الوحيد،

---

٢٦ يقصد كالڤن هنا شخصًا اسمه ڤالنتين جنتيلي (حوالى ١٥٢٠-١٥٦٦) الذي لجأ إلى جنيف حوالى سنة ١٥٥٦ واعتنق تعاليم منافية للثالوث ودافع عنها.

٢٧ "Essentiator"- عبارة استخدمها جنتيلي في لاهوته النافي لحقيقة التمايز في الثالوث.

اللهُ الذي – مع ذلك – يؤكّد يوحنا أنّه كان المسيح [يو ١٢: ٤١]. هو أيضًا الذي شهد بفم إشعياء أنّه سيكون حجر عثرة لليهود [اش ٨: ١٤] كان الإله الوحيد الذي أعلن بولس أنّه المسيح [رو ٩: ٣٣]. عندما يعلِن بفم إشعياء، "حيٌّ أنا" [اش ٤٩: ١٨]: "لي تجثو كل ركبة" [رو ١٤: ١١؛ اش٤٥: ٢٣]، أنّه اللهُ الأوحد؛ مع ذلك يراه بولس أنّه المسيح [رو ١٤: ١١]. تُضاف إلى هذه الشهاداتُ التي يدفع بها الرسل: "يَا رَبُّ فِي الْبَدْءِ أَسَّسْتَ الأَرْضَ، وَالسَّمَاوَاتُ هِيَ عَمَلُ يَدَيْكَ" [عب ١: ١٠؛ مز ١٠٢: ٢٥–٢٦]. مثلها: "لِتَسْجُدْ لَهُ كُلُّ مَلاَئِكَةِ اللهِ" [عب ١: ٦؛ مز ٩٧: ٧]. هذه تليق بالله الأحد فقط: مع ذلك يُحاجُّ أنّها تصحّ ألقابًا للمسيح. ليس من مزيّة خاصة في إصرارنا على أن ما يصحّ لله ينطبق على المسيح، لأنّه بهاء مجده [عب ١: ٣]. فمن حيث إنَّ الاسم يهوه واردٌ في كلّ مكان، يستتبع أنّه – بما خصّ ألوهيّته – هو قائمٌ في ذاته. لأنّه إن كان هو يهوه، لا يمكن إنكار أنّه ذاتُ الله الذي يعلِن في مكانٍ آخر على لسان إشعياء، "أَنَا الأَوَّلُ وَأَنَا الآخِرُ وَلاَ إِلَهَ غَيْرِي" [اش ٤٤: ٦]. كما يلفت الانتباه ما نطق به إرميا: "الآلهة التي لم تصنع السماوات والأرض تبيد من الأرض" [ار ١٠: ١١].

من جهةٍ أخرى، من الضروري الإقرار بأنَّ ابن الله هو ذاك الذي كثيرًا ما تتمّ إقامةُ الدليل على ألوهيّته في إشعياء منذ خلق الكون. فكيف لا يكون الخالق الذي يعطي الكلَّ الكينونة غير قائمٍ من ذاته، بل يستعير جوهره من مكانٍ آخر؟ لأنَّ كلّ مَن يقول بأنَّ الابن أُعطي جوهره من الآب ينكر أنَّ له كينونةً من ذاته؛ لكنَّ الروح القدس يكذّب هذا، ويدعوه" يهوه". إذا ما سلّمنا بأنَّ كلّ الجوهر هو في الآب حصرًا، يصبح الجوهر منقسمًا، أو براءً من الابن؛ والابنُ مسلوبٌ من جوهره سيكون مجرّد الله بالاسم. لو صدّقنا هؤلاء المهذارَين، فإنَّ جوهر الله هو من نصيب الآب فقط، بقدر ما هو وحده الله، ومانحُ الجوهر للابن. وهكذا تصبح أُلوهيّة الابن شيئًا مُستلاً من جوهر الآب، أو جزءًا متفرّعًا من الكلّ.

عند هذا الحدّ، وبناءً على افتراضاتهم، تراهم مضطرين إلى أن يُقِرّوا بأنَّ الروح هو من الآب وحده، لأنّه لو كان نابعًا من الجوهر الأول، الذي يصحّ فقط عن الآب، لما كان سيُعتَبَر بحقٍّ روح الابن. هذا الرأي تدحضه شهادة بولس، الذي يجعل الروح مشتركًا في المسيح والآب [رو ٨: ٩]. بل إذا طُمِس أقنوم الآب من الثالوث، فكيف سيختلف عن الابن والروح سوى أنّه الله ذاته؟ لقد أقرّوا بأنَّ المسيح هو الله، وإنّما باختلافٍ عن الآب. ضمن هذا الاختلاف لا بُدَّ من أن تكون هناك دلالة مميّزة له، كي لا يكون الآب هو الابن. إنّ مَن يحدّدون هذه الدلالة في الجوهر إنّما يلغون بوضوح إلهيّة المسيح الحقيقيّة، والذي لا يمكن أن يوجد بدون الجوهر – بل كلّ الجوهر.

بالتأكيد، ما كان الآب ليختلف عن الابن لو لم يكن له في ذاته شيءٌ فريد، لا يتشارك به مع الابن. ماذا يا ترى وجدوا مميِّزًا له؟ إن كان التمييز في الجوهر، فليجاوبوا هل كان يشترك به مع الابن، أم لا. الحقيقة أنَّه لا يمكن فعل هذا مجتزءًا، لأنَّه سيكون فجورًا أن نصوغ نصفَ إله. فضلاً عن هذا، إنَّهم بهذه الطريقة يمزعون بخسّة جوهرَ الله. يبقى أنَّ الجوهر هو كلّيًا وبالكامل للآب، وكذا للابن. إذا كان هذا صحيحًا، فليس – بالنسبة إلى الجوهر – من تمييز للواحد عن الآخر. إذا أجابوا بأنَّ الآب، وإن أغدق الجوهر، يبقى مع ذلك وحده الله صاحبَ الجوهر، يكون المسيح عندها إلهًا شكليًّا، إلهًا بالمظهر والاسم فقط، ليس في الحقيقة نفسها. لأنَّه ليس لائقًا بالله، بحسب هذا القول، سوى أن يكون "أهيَهْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُم" [خر ٣: ١٤].

٢٤. في الكلمة المقدّسة لا يشير الاسم "الله" إلى الآب حصرًا

يمكن للإنسان بسهولة أن يفنّد من مقاطع كثيرة، مخطِّئًا افتراضاتهم بأنَّ أيّ إشارةٍ غير محدّدة إلى الله في الأسفار المقدَّسة تنطبق على الآب وحده. في المقاطع نفسها التي يوردونها من ناحيتهم يكشفون بلا حياء هوجَهم، لأنَّ اسم الابن في هذه المقاطع يَرِدُ مرافقًا لاسم الآب. يظهر من هذا أنَّ اسم الله يُفهَم من وجهةٍ نسبيّة، ولذا يجب أن يُحصَر بشخص الآب. كما أنَّ اعتراضهم "ما لم يكن الآبُ وحده هو الله الحق، يكون آبَ ذاته"، يمكن دحضُه بكلمة واحدة. كما أنَّه في الواقع ليس أمرًا غريبًا بالنسبة إلى ذاك الذي لم يلد حكمتَه من ذاته فقط، بل هو أيضًا إله الوسيط– كما سأبيّن في المكان المناسب،[٢٨] أن يُدعى خصوصًا الله على أساس الدرجة والرتبة. لأنَّه من الوقت الذي فيه أُعلِن المسيح بالجسد، دُعي ابنَ الله، ليس في أنَّه كان فقط الكلمة الأزليّ المولود قبل كلّ الدهور من الآب، بل لأنَّه اتّخذ في ذاته شخص الوسيط ووظيفته كيما يجمعَنا إلى الله. وحيث إنَّهم بكلِّ صفاقة يستثنون الابن من مجد الله، في ودّي أن أعرف هل جرّد ذاته من الصلاح عندما أعلن [مت ١٩: ١٧] أن ليس من صالحٍ سوى الله. لست أتحدّث عن طبيعته البشريّة، لئلاّ يعترضوا قائلين إنَّ كلَّ صلاحٍ فيها إنّما انسابَ من هبة مجّانيّة. أسأل هل كان كلمة الله الأزليّ صالحًا أم لا؟ إن أنكروا، تُدان مأثمتُهم كفاية؛ إن أقرّوا، يحزّون أعناقهم بأنفسهم. إنّما واقع أنَّ المسيح يبدو من الوهلة الأولى كمن يُبعد عن ذاته صفة "الصالح"، يؤكّد حجّتَنا أكثر. بالتأكيد، وحيث إنَّه اللقب الوحيد لله الأحد، فإنَّ المسيح عندما دُعي "صالح"، رفض المجدَ المزيّف، ونبّههم إلى أنَّ الصلاح الذي أوتيه كان إلهيًّا.

---

٢٨ انظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل ١٢ وما يليه.

أسأل أيضًا، عندما أكّد بولس [١تي ١: ١٧] أن الله وحده لا يفنى، وحده حكيم [رو ١٦: ٢٧]، وحده صادق [رو ٣: ٤]، هل كانت هذه الكلمات تحطّ المسيحَ إلى مستوى الفانين الأغبياء الزائفين؟ ألن يكون مَن كان الحياةَ من البداية – استطرادًا – خالدًا ليمنح الملائكة الخلود؟ ألن يكون حكيمًا مَن هو حكمة الله الأزليّة؟ ألن يكون صادقًا مَن كان الحقيقة نفسَها؟ أسأل أيضًا، هل كانوا يظنّون أنَّ المسيح يجب أن يُعبد أم لا؟ لأنَّه لو ادّعى لنفسه بحقٍّ أنَّ كلّ ركبة ينبغي أن تجثو أمامه [في ٢: ١٠]، يستتبع أنَّه هو الله الذي حرّم في الشريعة عبادةَ أيّ كائنٍ عداه [خر ٢٠: ٣]. لو أرادوا أن يُفهَم أنّ المقصود في ما قاله إشعياء، "لاَ إِلَهَ غَيْرِي" [اش ٤٤: ٦]، هو الآبُ وحده، فإنّي أردّ هذه الشهادة عليهم حين نجد أنَّ كلّ ما لله يُعزى إلى المسيح. كما لا يوجد مكان لتشاطرهم في الإشارة إلى أنَّ المسيح رُفع في المجد في الجسد الذي اتّضع به، وعلى أساس الجسد أُعطي كلَّ مجدٍ في السماء وعلى الأرض. فمع أنَّ كلَّ جلال المَلِك والدّيّان قد وَسِع ليشمل شخص الوسيط، فإنَّه لو لم يكن اللهَ في الجسد لما كان ممكنًا له أن يُرفع إلى سموٍّ كهذا من دون أن يكون اللهُ مجاهدًا ضدَّ ذاته. يسوّي بولس هذا الجدل بأفضل ما يكون، معلّمًا أنَّه كان مساويًا لله قبل أن يُخلي نفسه في صورة عبد [في ٢: ٦–٧]. فعلاً، كيف كان لهذه المساواة أن تثبت لو لم يكن هو الله الذي اسمه ياه ويهوه، الراكب على كروبٍ [مز ١٨: ١٠؛ ٨٠: ١؛ ٩٩: ١]، ملكٌ على الأمم [مز ٤٧: ٨]، وملك كلّ الدهور؟ لا يمكن لهم، مهما دمدموا، أن يسلخوا عن المسيح ما قاله إشعياء في كلّ مكان: "هُوَذَا هذَا إِلَهُنَا انْتَظَرْنَاه فَخَلَّصَنَا" [اش ٢٥: ٩]. بهذه الكلمات يصف مجيء الله الفادي، الذي لم يعد بشعبه من سبي بابل فقط، بل ردّ الكنيسة بالكامل إلى سابق عهدها.

كما لن يفيدهم روغانٌ آخر، بأنَّ المسيح كان اللهَ في أبيه. فمع أنّنا نقرّ بأنَّ بداءة الألوهيّة، من جهة الترتيب والدرجة، هي في الآب، فإنَّنا نرى القولَ بأنَّ الجوهر حقيقٌ بالآب وحده هو اختلاقٌ مقيت، لكأنّه مؤلِّهُ الابن. لأنّه بهذه الطريقة يكون الجوهر إمّا متعدّدًا، أو أنّهم يسمّون المسيح "الله" لقبًا فقط وتصوّرًا. إن أقرّوا بأنّ الابن هو الله إنّما تاليًا للآب، فسيولد فيه ويُحدَثُ الجوهرُ الذي كان في الآب غيرِ المولود وغيرِ المُحدَث. أنا أعلم أنَّ أناسًا عيّابين كُثُرًا سيهزأون بنا لِوُلُوجنا تمايزَ الأقانيم من كلمات موسى، عندما يشير إلى الله قائلاً: "نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا" [تك ١: ٢٦]؛ مع ذلك يعرف القرّاء الأتقياء مدى عبثِ طرحِ موسى وسُخفه، إن صحّ التعبير، لهذا النقاش لو لم يوجد في الله الواحد أكثرُ من أقنوم. من المؤكَّد أنَّ هؤلاء الذين يخاطبهم الآب هم غير مخلوقين؛ لكن ليس من غير مخلوق سوى الله ذاته، وهو أحدٌ. لذا، ما لم يسلّموا بأنَّ

قوّة الخلق كانت مشتركة بين الآب والابن والروح، وكذا سلطان الإمرة، يستتبع أنَّ الله لم يتكلّم كذا مع ذاته، بل خاطب صنّاعًا غيرَه آخرين. أخيرًا، هاكم مقطعًا واحدًا يريحنا فورًا من اثنين من اعتراضاتهم؛ لأنَّ ما أعلنه المسيح ذاته من أنَّ "الله روح" [يو ٤: ٢٤]، ليس محصورًا بالضرورة في الآب وحده، لكأنَّ الكلمة لم يكن من طبيعة روحيّة. لكن إن كان الاسم "الروح" ينطبق على الابن تمامًا كما على الآب، فإني أفرغ إلى أن الابن يجب أن يُدرَك ضمن التسمية اللاتَخصيصيّة "الله". مع ذلك يضيف مباشرةً بعد هذا بأنْ ليسَ من عابدينَ مرضيّين عند الآب سوى أولئك الذين يعبدون الآب بالروح والحق [يو ٤: ٢٣].[٢٩] من هذه تنبثق نقطة أخرى: من حيث يمارس المسيح مركز المعلّم تحت الرأس (الآب)، فإنَّه ينسب إلى الآب اسمَ الله، لا ليلغيَ ألوهيّته هو، بل ليرفعنا إليها تدريجيًّا.

٢٥. إنَّ الطبيعة الإلهيّة مشتركة في الأقانيم الثلاثة

لكنَّهم مخدوعون بوضوحٍ من هذه الناحية، لأنَّهم يحلمون بأفراد، يحوز كلٌّ منهم قسطًا من الجوهر خاصًّا منفصلاً. بينما نعلّم من الكلمة المقدَّسة أنَّ الله واحدٌ في الجوهر، وبذا فجوهر كِلا الابن والروح غير مولود. لكن بقدر ما أنَّ الآب هو أولٌ في الترتيب، وقد وَلَدَ حكمته من ذاته، كما سبق أن قيل، فهو بحقٍّ يُعتبَر بداءة كاملِ الألوهة ومَعينَها. إذًا، الله – بدون تخصيصيّة – غيرُ مولود؛ وكذا الآب بالنسبة إلى أقنوميّته/شخصه غير مولود. كما أنَّهم بحماقة يظنّون أنَّ باستطاعتهم الاستنتاج من تصريحنا أنَّنا أقمنا رباعيًّا، فإنَّهم بزيفٍ وافتراءٍ ينسبون اختلاقَ أفكارهم إلينا، كأنَّنا ادّعينا أنَّ أقانيم ثلاثة انبثقوا من جوهرٍ واحدٍ بالاشتقاق. على العكس، واضحٌ من كتاباتنا أنَّنا لا نفصل الأقانيم عن الجوهر، لكنَّنا نميّز بينهم وهم قائمون فيه. كانت حجّة هؤلاء القوم ممكنة لو أنَّ الأقانيم كانت منفصلة عن الجوهر؛ لكن في هذه الحالة سوف يكون هناك ثالوثُ آلهة، لا ثالوث أقانيمَ قائمٌ في ذات الله الأحد.

هكذا يكون سؤالهم غير المُجدي قد أُجيب عنه: هل كان الجوهر – أو لم يكن – متعاونًا في إنتاج الثالوث؛ لكأنَّنا تخيّلنا ثلاثةَ آلهة انحدروا منه. ردُّهم – بأنَّه إن كان غير متعاونٍ يكون الثالوث خلوًّا من الله – وليدُ الحماقة نفسها. فمع أنّ الجوهر لا يدخل في التمييز كجزءٍ أو عضوٍ في الثالوث، إلاّ أنَّ الأقانيم ليست بدونه، أو خارجَه؛ لأنَّه لو لم يكن الآب هو الله لما كان الآبَ؛ ولَما كان الابنَ لو لم يكن الله. لذا نقول إنّ الألوهة، بالمعنى المطلق، تقوم في ذاتها؛ وعليه نعترف بأنَّ

٢٩ لقد عكس كالڤن – دون انتباه- ترتيب الآيات فأشار الى العدد ٢٣ وكأنَّه يلي ٢٤.

الابن، في كونه الله، قائمٌ في ذاته، إنّما ليس فيما خصّ أقنوميّته. نعم، لأنَّه الابن، نقول إنَّه قائمٌ من الآب. لذلك فجوهره بلا بداية، بينما بداءة أقنوميّته هي الله ذاته. أولئك الكتّاب المستقيمو الرأي الذين تكلّموا سابقًا بخصوص الثالوث، أطلقوا هذا الاسم على الأقانيم فقط، لأنَّه كان ليبدو مجرّد خطإٍ شنيع، بل منتهى الفسوق أن نستضمن الجوهر في هذا التمييز. فكلّ مَن يريدون صنع ثالوث من هذه الثلاثة – الجوهر، والابن، والروح – إنّما ببساطة يمحون الجوهر من الابن والروح؛ خلاف هذا، فالأجزاء التي جُمعت معًا تنفكّ بعضُها عن بعض؛ إنَّ هذا لَمَعيوبٌ في أيّ تمييز.

أخيرًا، إن كان الآب والله مرادفَين، يكون الآب مانحَ الأُلوهة؛ لن يبقى شيءٌ في الابن سوى ظلٍّ، ولن يكون الثالوث سوى اقتران الله الأحد بمخلوقَين اثنين.

٢٦. خضوع الكلمة المتجسّد للآب ليس دليلاً معاكسًا

يعترضون، بأنَّ المسيح لو كان الله حقًّا لكانت تسميتُه الابن خطأً. أجبتُ عن هذا أنَّه حين تُجرى مقارنة شخصٍ بآخَر، لا يجوز تناولُ اسم الله بدون تخصيصٍ، أي حصره بالآب، لكونه بداءة الأُلوهة؛ لا في منح الجوهر، كما يهذر المتزمّتون، بل في منطوق الترتيب. من هذا القبيل يجب فهم قول المسيح للآب: "وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ" [يو ١٧: ٣]. فمن حيث إنَّه يتكلّم في شخص الوسيط، يتبوّأ منزلةً وسطى بين الله والإنسان؛ إنّما لا ينتقص هذا شيئًا من جلاله. مع أنَّه أخلى نفسه [في ٢: ٧]، لم يفقد مجده مع الآب، هذا المجد الذي كان مكتومًا عن العالم. لذلك لا يتردّد الرسول في عبرانيين، الأصحاح ٢ – بعد أن أقرّ بأنَّ المسيح وُضِع قليلاً عن الملائكة لبعض الوقت [العددان ٧ و٩] أن يعلنه في الوقت ذاته أنَّه الإله الأزليّ الذي أسّس الأرض [١: ١٠].

لذا وجب علينا – ما فتئ المسيح في شخص الوسيط يخاطب الله – التمسّكُ بأنَّ اسم الله يتضمّن أُلوهيّته التي هي أُلوهيّة المسيح أيضًا. لذا، فعندما يقول للرسل: "إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ... إلى أبي" [يو ١٦: ٧ و١٠] "لأَنَّ أَبِي أَعْظَمُ مِنِّي" [يو ١٤: ٢٨]، لا ينسب إلى ذاته مجرّد أُلوهة ثانوية وكأنَّه أدنى مرتبة من الآب لجهة الجوهر الأزليّ؛ لكن لكونه أُوتي المجد السماوي يجمعُ المؤمنين إلى مشاركة في الآب. يولي الله المكانةَ الأسمى، مدركًا أنَّ كمال البهاء الباهر الذي يظهر في السماء، يختلف عن قياس المجد الذي بان فيه عندما لبس جسدًا. بالمدلول نفسه يقول بولس في مكانٍ آخر إنَّ المسيح سيسلّم المُلكَ لله الآب [١كو ١٥: ٢٤]، "كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ

فِي الكُلِّ" [١كو ١٥: ٢٨]. لا شيء أسخفُ من إنكار أزليّة أُلوهة المسيح. لكن إذا لن يتوقّف عن كونه ابن الله، بل سيبقى أبدًا كما كان من البداءة، يتبع أنَّ جوهر الله الفريد المشترَك بين الاثنين مُستضمَنٌ في الاسم "آب". حتمًا لهذا السبب انحدر المسيح إلينا، ليرفعَنا إلى الآب، وفي الوقت نفسه ليحملنا إليه، في ما هو واحد مع الآب. إذًا، أن نحصر الاسم "الله" في الآب، مستثنين الابنَ، ليس مشروعًا ولا سليمًا. على هذا الأساس يدعوه يوحنّا بحقّ "الإله الحقّ" [١يو ٥: ٢٠؛ يو ١: ١] كي لا يفكّر أحدٌ في أن يُحِلّه مرتبةً ثانيةً في الألوهة بعد الآب. ثمّ، إنّي لأَعْجَبُ ممّا يعنيه صُنّاع الآلهة الجديدة أُولاء إذ، بعد إقرارهم بأنَّ المسيح هو الله، يستثنونه مباشرةً من ألوهة الآب؛ لكأنَّما يمكن أن يكون اللهَ الحقّ وليس اللهَ الأحد، ولكأنّ الألوهةَ المنقولة ليست مجرّدَ خيالٍ مُحدَث!

٢٧. خطأٌ يحتكم خصومُنا إلى إيريناوس

يكدّسون مقاطعَ عديدة من إيريناوس،[٣٠] يقول فيها إنَّ أبا المسيح هو إله إسرائيل الوحيد الأزليّ. ما هذا إلاّ جهلٌ معيب أو منتهى الفسوق. كان حَرِيًّا بهم أن يلاحظوا أنَّ ذاك الإنسان القدّيس كان يتعامل مع مترمّتين – ويقارعهم – أنكروا أنَّ أبا المسيح كان ذاتَ الله الذي تكلّم قديمًا بموسى والأنبياء، وتصوّروه طيفًا من نِتاج فساد العالم. لذلك فهو مَعنِيٌّ كلّيًّا بهده الناحية: أن يوضح بأنَّ الأسفار المقدَّسة لا تُعلن إلهًا آخر إلاّ أبا المسيح، وأنَّه من الخطأ تصوّرُ أيٍّ آخر. لا عجبَ إذًا أنَّه غالبًا ما يَخلُصُ إلى أنْ لا إله في إسرائيل سوى الله الذي أعلنهُ المسيحُ والرسلُ. هكذا أيضًا الآن، إذ يجب علينا مقاومة خطأٍ من نوع آخر، نقول بصدقٍ: إنّ الله الذي منذ القِدم ظهر للآباء لم يكن سوى المسيح. وإن اعترض أحدٌ قائلاً إنّه في الحقيقة كان الآب، فجوابنا جاهز: أنّنا، إذا أكّدنا ألوهيّة الابن، فلسنا قطعًا نستثني الآب. ولو انتبه القرّاء إلى نصيحة إيريناوس هذه لَتَوقّفت كلّ المماحكات. في الفصل السادس من الكتاب الثالث تصل عراكاتهم إلى هباء، عندما يلحّ هذا الإنسان البار على شيء واحد، "أنّ ذاك الذي يُدعى اللهَ فِي الأسفار المقدَّسة بمفهوم مطلَقٍ ولاممَيَّز، هو في الحقيقة اللهُ الأحد، وأنّ المسيح يُدعى حقًّا الله بمعنًى مطلَق". فلنتذكّر أنَّ هذا كان أساس مُحاجَّتِه، كما هو واضح من السياق الكامل، وخاصّة في الكتاب الثاني، الفصل ٤٦: أنّه لا يُدعى آبًا تعميَةً أو توريةً.

فضلاً عن هذا، يحاجُّ في أكثر من مكانٍ أنَّ كِلا الابن والآب هما الله، بتضامن شهادة الأنبياء والرسل (الكتاب الثالث، الفصل ٩). بعدئذٍ يوضّح كيف أنّ المسيح، وهو السيّد على كلّ الأشياء،

30 Irenaeus, *Against Heresies* III. vi. 4 (MPG 7. 863).

والملك، والله، والدّيان، أخذَ قدرةً من ذاك الذي هو إله كلّ الأشياء، أي فيما خصّ الخضوع حيث وُضِع حتى الموت على الصليب (الكتاب الثالث، الفصل ١٢). بعد قليل يؤكّد أيضًا أنَّ الابن هو مَن خلق السماء والأرض، الذي أعطى الناموس بيد موسى، وظهر للآباء. أمّا إذا هفَتَ أحدُهم بأنَّ إيريناوس يقول بأنَّ الآب وحدَه إله إسرائيل، فلسوف أردّ عليه بما علّمه الكاتب ذاته علنًا، من أنّ المسيحَ هو هو بعينه، كما تشيرُ إليه نبوّةُ حبقّوق: "الله جاء من تيمان (من الجنوب)" [حب ٣: ٣] (الكتاب الثالث، الفصلان ١٨ و٢٣). ما نقرأه في الكتاب الرابع، الفصل٩، يمتُّ بصلةٍ إلى الغاية نفسها. إذًا، المسيح ذاته مع الآبِ هو الله – إله الأحياء. وفي الفصل ١٢ من الكتاب نفسه يشرح أنَّ إبراهيم آمنَ بالله، لأنَّ صانع السماء والأرض، الله الأحد، هو المسيح.[٣١]

٢٨. والاحتكام إلى ترتليانوس لا يُجدي نفعًا

لا صدقيّة بمِثقال ذرّة لتبنّيهم ترتليانوس محاميًا عنهم. فمع كونه قاسيًا وشائكًا أحيانًا في طريقة كلامه، إنّما ليس ملتبسًا في تمسّكه بالعقيدة التي نذود عنها. من وجهة نظره، مع كون الله واحدًا، فإنَّ كلمتَه قائمةٌ بموجب التدبير الإلهيّ؛ الله واحدٌ في وَحدة الجوهر، مع أنَّ الوَحدة موضّعةٌ في ثالوثٍ في سرِّ التدبير. هناك، إذًا، ثلاثة – لا في المنزلة، بل في الدرجة؛ لا في القِوام، بل في الشكل؛ لا في القدرة، بل في تجلّياتها. في الحقيقة، يقول إنَّه يعتبر الابنَ ثانيًا للآب، لكنَّه يفهمه غيرَ مختلفٍ إلاّ من زاوية التمايز. يتحدّث عن الابن في أكثر من مكان كالمنظور؛ لكن بعد أن يناقشَ جانبَي الموضوع، يقرّر أنَّه غيرُ منظورٍ في ما هو الكلمة. أخيرًا، في تأكيده أنَّ الآب محدّد في شخصه، يقيم ترتليانوس الدليلَ على أنَّه أبعد ما يكون عن الاختلاقات التي نحاول دحضها. ومع أنَّه لا يُقِرّ بإلهٍ آخر سوى الآب، إلّا أنَّه عندما يشرح نفسه في المقطع التالي، يبيّن أنَّه لا يتكلّم حصريًّا فيما خصّ الابن، لكونه ينكر وجود إلهٍ آخَر سوى الآب، لذا البداءة لا يلغيها تمايز الأقانيم. من هذا القصد الركين يمكن للمرء بسهولةٍ أن يستجمع معنى كلماته. لأنَّه يقارع بركسياس بأنَّ الله، وإن مُيِّزَ في أقانيمَ ثلاثة، إلاّ أنَّ هذا لا يجعل منه أكثر من إلهٍ واحد، ولا يقوّضُ وَحدته. وحيث إنّ المسيح – بحسب اختلاقات بركسياس – لا يمكن أن يكون الله من دون أن يكون مثل الآبَ أيضًا، فإنَّه يجهد بقوّة عند هذا التمايز. إنّه فعلاً يدعو الكلمةَ والروحَ حِصّةً من الكلّ – مع كونه قولاً صعبًا، لكنَّه معذورٌ، بالنظر إلى أنَّه لا ينطبق على الجوهر، بل يدلّ

31 Irenaeus, *Against Heresies* (in order of reference), III vi. I; II. xxvii. 2; III. ix.1; III. xii. 13; III. xv. 3; III. xx.4; iv. v. 2-3 (MPG 7.860. 803, 868 f., 907, 919, 945, 984 f.)

على التدبير المتعلّق بالأقانيم فقط، كما يشهد ترتليانوس نفسُه. على هذه أيضًا يستند قوله: "كم أقنومًا في اعتقادك، أيّها الشرّير بركسياس، يوجد، ما لم يكن عددهم بعدد الأسماء الموجودة؟" هكذا أيضًا بعد قليل: "لكي يؤمنوا بالآب والابن، كلٍّ باسمه وأقنومه".[٣٢] أعتقد أنّني تمكّنت بهذه الإشارات من أن أدحض بما فيه الكفاية تطاولَ أولئك الذين يحاولون خداع البسطاء باستخدام مرجعيّة ترتليانوس.

٢٩. كلّ معلّمي الكنيسة المعترف بهم يؤكّدون عقيدة الثالوث

بالتأكيد، أيُّ إنسانٍ يقارن بتمحيصٍ بين كتابات الأقدمين، لن يجد عند إيريناوس شيئًا لم يختطّه خلفُه. كان يوستانيوس أحد الأوائل، بيدَ أنّه يؤيّدنا في كلّ نقطة.[٣٣] سيحتجّون بأنّه والآخرين دعوا أبا المسيح اللهَ الأحد. يعلّم هيلاريوس الشيء ذاته، بالأحرى يتكلّم بحدّية أكثر أنَّ الأزليّة هي في الآب.[٣٤] أهذا كي يجرّد المسيح من الجوهر الإلهيّ؟ مع ذلك يهتمّ كلّيًا بالدفاع عن الإيمان ذاته الذي نتمسّك نحن به. بيدَ أنّ أعداءنا لا يستحون أن ينتقوا أيَّ نوعٍ من الأقوال المجتزأة، يريدون بها أن يقنعونا بأنَّ هيلاريوس نصيرُ غلطهم!

أمَّا بالنسبة إلى اقتباسهم إغناطيوس، فإن رغبوا في أن يكون له أيُّ وزن، فليبرهنوا أنّ الرسل سنّوا قانونًا بخصوص فصل الصوم والمفاسد المشابهة. لا شيء أكثر مدعاة للاشمئزاز من تلك السخافات الشنيعة التي دُفع بها باسم إغناطيوس. أقلّ احتمالاً بكثير هي قلّة حياء أولئك الذين يخفون أنفسهم بأقنعةٍ كهذه كيما يمارسوا الخداع. نعم، إنَّ اتّفاق الأقدَمين ظاهرٌ بوضوحٍ هنا، حيث إنَّ آريوس لم يتجرّأ في مجمع نيقيا على الدفاع عن نفسه بالارتكاز على سلطة كاتبٍ مرموق؛ كما لا يسمح لنفسه أحدٌ من (الآباء) اليونانيين أو اللاتين بمخالفة الذين سبقوه. لسنا بحاجةٍ إلى قول شيءٍ عن مدى دقّة تفتيش أوغسطينس (الذي يناصبه هؤلاء الأوغاد أقصى عداء) كتاباتِ الجميع، وكيف احتضنها بكلّ وقارٍ. بل إنّه اعتاد في التفاصيل الصغيرة أن يبيّن سببَ اضطراره إلى الافتراق عنها. في هذا النقاش أيضًا، إن قرأ أمرًا ملتبسًا أو غامضًا عند الكتّاب الآخرين، لا يخفيه. مع ذلك يُعتبر التعليم الذي يهاجمه هؤلاء القوم مسلَّمَةً، كما لو أنّه سُلِّم منذ أقدم الأوقات

---

32 Tertullian, *Against Praxeas* ii, vii, ix, xiv,xviii, xx,iii, i, ii, xi, xxvi, (MPL 2. 157, 162ff., 174, 177, 179, 154ff.,166f.,164.189f.)

33 Justin, *Apology* I. vi, xiii

34 Hilary, *On the Trinity*, I. v; II. vi (MPL 10. 28, 55)

بدون جدال.[35] إنّما يتّضح من كلمةٍ واحدة أن ما علّمه آخرون قبلاً لم يكن مجهولاً لديه، عندما يقول في الكتاب الأول من **التعليم المسيحي** إنَّ الوحدة هي في الآب؛ فهل سيتشدّقون بأنَّه غَفَلَ عن نفسه؟ بيد أنَّه في أكثر من مكانٍ يبرّئ نفسه من هذه الفِرية عندما يدعو الآب بداءةَ كلّ ألوهة، لكونه ليس من أحد؛ وبحكمةٍ يعتبر أنَّ اسم الله يُعزى خصوصًا إلى الآب لأنَّه لا يمكن إدراكُ وَحدةِ الله البسيطة إن لم تأتِ البداءةُ منه.[36]

أمّا القارئ الورع فآمُلُ أن يدركَ أنَّ هذه الكلمات تدحض كلَّ المدالسات التي حاول إبليس بها أن يحرّف أو يُظْلِم إيمانَ التعليمِ النّقيّ. في النهاية أثق بأنَّ مجملَ مجموع هذا التعليم قد توضّح بأمانةٍ، إنْ وَضَعَ قرّائي حدًّا لحشريّتهم، فلا يسعَوْن بحماسٍ أكثر من اللزوم نحو مماحكاتٍ مزعجة ومشوِّشَة. لأنّي أظنّ أنَّ هؤلاء الذين بإفراطٍ يُسَرّون بالتنظير لن يكونوا قانعين أبدًا. بالتأكيد، لم أحذف عمدًا أيَّ شيءٍ توقّعتُ أن يُستخدَمَ ضدّي: لكنَّني، وأنا غيورٌ على بناء الكنيسة، شعرتُ أنَّه من الأفضل أن لا أتطرّقَ إلى أشياءَ كثيرةٍ نفعُها قليل، وتُحمِّل قرّائي عبئًا بلا جدوى. فما هي الفائدة من المماحكة حول هل الآب "يلد" باستمرار؟ إنَّه من الحماقة، بالتأكيد، أن نتصوّر عملَ ولادةٍ متواصل، لأنَّ من الواضح أنَّ ثلاثة أقانيم قامت في الله منذ الأزل.

35 Augustine, *On the Trinity* I. iv.7; VI (MPL 41. 824, 923-932); *On Nature and Grace* lxi. 71- Ixvi. 79 (MPL 44. 282-286); *Against Julian II*. i. 1-II. ix.32 (MPL 44. 671-696).

36 Augustine, *On Christian Doctrine* I.v (MPL 34.21)

الفصل الرابع عشر

تُميِّزُ الأسفار المقدَّسة بدلالات لا تُخطئ اللهَ الحقَّ من الآلهة الباطلة حتّى في خلق الكون وكلّ الأشياء

(خلق العالم والإنسان، ١ و٢)

١. لا نقدر، ولا يجوز أن نتخطّى في تفكيرنا عملَ الله في الخلق

بحقٍّ يتّهم إشعياء عبدةَ الآلهة الباطلة بالغباء، لكونهم لم يتعلّموا منذ تأسيس الأرض ودائرة السماوات مَن هو الله الحقّ [اش ٤٠: ٢١ و٢٢]. مع ذلك، تبدو فطنتنا من البلادة والغباء بحيث نضطر – كي نمنع المؤمنين من اللجوء إلى اختلاقات الوثنيين – إلى تصوير الله الحقّ بشكلٍ أوضح ممّا يفعلون. ولأنَّ فكرة الله كعقل الكون[1] (وصفٌ مقبولٌ جدًّا في أعين الفلاسفة) سرعان ما تضمحلّ، من المهمّ لنا أن نعرفه بعمقٍ أكثر، لئلاّ نتأرجح دائمًا في الشك. لذا سُرَّ الله بأن يُكشَفَ تاريخُ الخلق، تاريخٌ يمكن للكنيسة أن تركن إليه دون السعي إلى إلهٍ آخَر غير الذي أعلنه موسى صانعًا وباريًا للعالم.

عند ذاك حُدِّد زمنٌ كي يتمكّن المؤمنون، بتسلسل السنين المتواصل، من الوصول إلى المصدر الأوّلي للجنس البشري وسائر الأشياء. تكتسب هذه المعرفة أهميّة خاصة، ليس للتصدّي للخرافات الشنيعة فقط التي راجت فيما مضى في مصر وفي مناطق أخرى من العالم، بل عند معرفة بداءة العالم أيضًا يمكن لأزليّة الله أن تسطع بوضوحٍ أكبر، ونزداد ذهولاً وعُجْبًا بها. بل لا يجوز لتلك الأضحوكة الأثيمة أن تغيظنا، في قولهم: من الغرابة أنّه لم يخطر قبلاً ببال الله أن يوجِد السماء والأرض، بل بتراخٍ سمح لزمنٍ لا يُقاس أن يمرَّ، في وقتٍ كان ممكنًا له صنعُها قبل آلاف السنين، ولو أنّ أمدَ العالم، في انحداره نحو نهايته الحتميّة، لم يبلغ الستّة آلاف سنة بعد. فليس مشروعًا ولا مناسبًا لنا أن نستقصي لماذا تمهّل الله هذه الفترة، لأنَّ الذهن البشريّ سيُخفق مئات المرّات على

1 Cicero, *On the Nature of the Gods* I. xiii. 33 (LCC edition, pp.34-35)

الطريق إن هو جَهَد في سَبْرِ هذا المدى. كما لن يكونَ مفيدًا لنا أن نعرف ما شاء الله عمدًا أن يكون مخفيًّا، امتحانًا لبساطة إيماننا. عندما سأل شخصٌ بلا حياءٍ وبهزءٍ رجلاً مسنًّا وَرِعًا: ماذا كان الله يعمل قبل خلق العالم؟ ردّ الأخير عليه بما يناسب، أنّه كان يُعِدّ جهنّم للفضوليين.[٢]

فليردع هذا التنبيه، القاسي بقدر ما هو جدّي، السَّفَهَ الذي يدغدغ كثيرين ويدفعهم إلى تهيّؤاتٍ شرّيرة ومؤذية. باختصارٍ، لنتذكّر أنّ الله غيرَ المنظور ذاك، الذي لا تُستقصى حكمتُه وقوّته وبرُّه، وضع أمامنا تاريخ موسى كمرآةٍ تسطع من خلالها صورتُه الحيّة. فكما العيون حين تكلّ مع العمر أو الضعف أو أيّ خللٍ آخر، لا تميّز شيئًا بوضوحٍ ما لم تستعِنْ بالنظّارات؛ هكذا نحن في وهننا، سرعان ما نرتبك ما لم ترشدْنا الأسفار المقدَّسة في سعينا إلى الله. هؤلاء يسترسلون في طيشهم، مع أنّهم حُذِّروا بدون فائدة، سيشعرون حتمًا بعد فوات الأوان، نتيجة سقوطٍ مريع، كم كان سيصير أفضلَ لهم لو أنّهم قبلوا بإجلالٍ مقاصدَ الله الخفيّة مِن أن ينفثوا تجاذيف تحجب السماء. يشكو أوغسطينس بحقّ من أنّه يُساء إلى الله كلَّ مرّةٍ تُرامُ فيها علّة غير مشيئته.[٣] بحكمةٍ يحذّر هذا الإنسانُ نفسُه من أنّ إثارة أسئلة حول الأزمنة التي لا تُستقصى ليست أقلَّ خطأً من إثارتها حول المدى.[٤] نعم، مهما امتدّت دائرة السماء اتّساعًا، فإنَّ لها بعضَ الحدّ. أمّا إذا أراد أحدهم الاحتجاجَ لدى الله بأنّ الفضاء الخالي يُرْبي على السماوات مئات المرّات، ألن يكون هذا السَّفَهُ بغيضًا لكلّ الورعين؟ إلى حمقٍ كهذا يثب أولئك الذين يتعيّبون تواني الله لأنّه، خلافًا لتقويمهم، لم يؤسّس الكون قبل دهور لا تُحصى. ولكي يُرضوا فضولهم، يجهدون للخروج من العالم؛ كأن ليس في اتّساع دائرة السماء والأرض أشياءُ كافية تستحوذ كلَّ أحاسيسنا ببهائها الذي لا يُستقصى! كأنّه في خلال ستة آلاف سنة لم يبيّنِ الله أدلّةً كافية تُعمِلُ عقولَنا في تأمّلٍ جدّيٍّ! لذا، فلنرضَ أن نبقى في كَنَف هذه الحدود التي شاء الله حصرَنا فيها، واستطرادًا نكبح أذهاننا حتّى – في قابليّتها للهيمان – لا تشرد.

٢. عمل الأيام الستّة يُظهر صلاح الله من نحو الإنسان

بالمَرام نفسه يروي موسى أنَّ عمل الله أُكمِل، ليس في لحظةٍ، بل في ستّة أيام [تك ٢: ٢]. لأنّنا بهذه القرينة ننأى عن كلّ الاختلاقات حول الله الأحد، الذي قسم عمله على ستّة أيّام كي

2 Augustine, *Confessions* XI. xii (MPL 32. 815)

3 Augustine, *On Genesis, Against the Manichees* I. ii. 4 (MPL 34.175)

4 Augustine, *City of God* XI.v (MPL 41.320)

لا نجد من السأم قضاءَ حياتنا كلِّها متفكّرين في ذلك. مع أنَّ عيونَنا، أنّى التفتت، مرغَمَةٌ على النظر مليًّا إلى أعمال الله، إلاّ أنّنا نلاحظ كم يتبدّل انتباهنا، وسرعةَ تبدّد أيّ أفكارٍ صالحة قد تؤثّر فينا! هنا أيضًا، وإلى أن يخضع المنطق البشري لإطاعة الإيمان، ويتعلّمَ كيف يختبر السكينةَ التي تدعونا إليها قدسيّةُ اليوم السابع، سوف يتذمّر وكأنَّ إجراءات كهذه غريبة عن قدرة الله. لكنّنا، في السياق الطبيعي للأشياء، ينبغي أن نُنعمَ النظر باجتهادٍ في محبّة الله الأبويّة نحو الإنسان، في أنّه لم يخلق آدم إلاّ بعد أن أغدقَ على الكون كلَّ ضروب الأشياء الجيّدة. فلو وضعه في أرضٍ عقيمة وخالية، لو أعطاه الحياة قبل النور، لبدا كأنَّه يقصّر عن توفير ما هو لنفعه. لكنّه عندما أطلقَ حركات الشمس والنجوم خدمةً للبشريّة، وملأ الأرض والمياه والهواء بالأحياء، وأخرجَ فاكهة كافيةً للطعام، آخذًا على عاتقه مسؤولية أب العائلة الناظر والدؤوب، فقد أظهرَ صلاحَه العجيب من نحونا. لو أنّ أحدَهم محضَ باهتمامٍ ما أُلمِعُ باختصارٍ إليه، سيتّضح أنَّ موسى كان شاهدًا ونذيرًا أكيدًا لله الأحدِ الخالق. أتجاوز ما سبقَ أن شرحتُ من أنَّه لا يتحدّث هناك عن جوهر الله المجرّد فقط، بل يختطّ لنا حكمتَه وروحَه الأزليّين؛ كي لا نستحضر إلهًا آخر غير ذاك الذي يودّ أن يُعرَفَ بتلك الصورة المَجْلُوَّة.

(الملائكة، ٣–١٢)

٣. اللهُ ربٌّ على الجميع

لكن قبل أن أبدأ تناولَ طبيعة الإنسان بإسهابٍ أكثر، يجدر بي أن أُدرِج شيئًا ما عن الملائكة. من المؤكّد أنَّ موسى، تكيُّفًا مع عامّة القوم، لا يذكر من أعمال الله في تاريخ الخلق سوى تلك الظاهرة لأعيننا. إنّما لاحقًا عندما يقدّمُ الملائكةَ كخدّامِ الله، يمكن للمرء أن يستخلص بسهولة أنَّ ذاك الذي يكرّسون له جَهدَهم وأعمالهم هو باريهم. ومع أنّ موسى، في كلامه كعامّة الناس وفي إرسائه مبادئ أساسيّة، لم يُدرج مباشرةً الملائكة بين مخلوقات الله، فلا شيء يحول دون أن نُبَلّغ ببساطة وبدون لَبس ما تُعلّمه الأسفار المقدَّسة تكرارًا بخصوصها في أكثر من مكان. فإذا ما ابتغينا تبصُّرَ الله في أعماله، وجب علينا حتمًا ألاّ نسهوَ عن مثالٍ شهيرٍ ورفيعٍ كهذا؛ فضلاً عن أنَّ هذا الجزء من التعليم ضروريّ جدًّا لدحض أخطاء كثيرة. لقد أُخِذت عقولُ الكثيرين بسموّ الطبيعة الملائكية، إلى درجة أنّهم يظنّونها إساءة إلى الملائكة إن أخضعناهم لسلطة الله الأحد، وكأنّما يُرغَمون لرتبةٍ خاصةٍ بهم. هذا هو سببُ نَسْبِ الألوهيّة خطأً إليهم.

نهض ماني[٥]، وشيعتُه أيضًا، يصوغ لنفسه مبدأين: الله وإبليس. نسَبَ إلى الله أصلَ الأشياء الصالحة، بينما فضّل أن ينسبَ إلى إبليس – كموجِدِها – الطبائع الشرّيرة. فإنْ أوقَعَ هذا الحُمْقُ أذهانَنا في حبائله، فلن يثبتَ في الله مجدُ خلقِهِ الكون. لأنَّه من حيث إنَّ لا شيء أميَزَ لله من أزليّته وقيوميّته الذاتيّة – أي وجوده من ذاته، إن جاز التعبير، أفلا يُغدِقُ على إبليس صفةَ الألوهيّة أولئك الذين ينسبون هذه إليه؟ إذًا، ماذا حلّ بقدرة الله الكلّيّة إن هم أقرّوا بسيادةٍ كهذه لإبليس، بحيث إنَّه يُجري ما يشاء ضدَّ مشيئة الله وممانعته؟ عند المانويين أساسٌ واحد فقط، أنَّه من الخطأ عزوُ خلقِ أيِّ شيءٍ شرّيرٍ إلى الله الصالح. لا يضرّ هذا إطلاقًا الإيمانَ القويم، الذي لا يُقِرّ بوجود أيّ طبيعةٍ شرّيرة في كلّ الكون. فإنَّ الفسوق والخبث في كِلا الإنسان وإبليس، أو الخطيئة الناجمة عنهما، لا تصدر عن الطبيعة، لكنّما من فساد الطبيعة. بينما من البدء لم يوجد شيءٌ على الإطلاق لم يقدِّم اللهُ فيه أنموذجًا عن حكمته وبرِّه. لذا، ولكي نَجْبَه هذه الأضاليل المنحرفة، حريٌّ بنا أن نرفع أفكارنا أعلى ممّا يمكن لعيوننا أن ترى. ربّما كان هذا قصد قانون الإيمان النيقاوي عندما يدعو اللهَ خالق كلّ الأشياء، يشيرُ بصريح العبارة إلى الأشياء التي لا تُرى. لكنَّنا سنتقيّد بعنايةٍ بالقياس الذي تفصّله أحكامُ التقوى، كي لا يهيم قرّاؤنا، في تهيُّؤاتهم أكثرَ من الضروري، بعيدًا عن بساطة الإيمان. وفي الحقيقة، بينما يعلّمنا الروح لمنفعتنا، فإنَّه إمّا يبقى صامتًا كلّيًا من جهة هذه الأمور قليلة الفائدة لنا للبناء، أو يلامسها بخفّة وحرص. كما أنّه من واجبنا الطوعي أن ننبذ كلَّ تلك الأشياء التي لا تنفع.

(الخليقة وأعمال الملائكة، ٤–١٢)

٤. لا يجوز لنا أيضًا أن ننغمس في تهيّؤات بخصوص الملائكة، بل أن نبحث عن شهادة الكتب المقدَّسة

ولأنَّ الملائكة هم خدَّام الله، معيَّنون لتنفيذ أوامره، فليس من شكٍّ في أنَّهم مخلوقاته [مز ١٠٣: ٢٠ و٢١]. أليس دليل عناد، لا جِدٍّ، أن تُثار عاصفة حول زمن خلقهم وطريقته؟ يخبرنا موسى بأنَّ الأرض أُكملَت وأنَّ السماوات وكلّ جندها قد أُكمِلت [تك ٢: ١]. أين المغزى إذًا في التفتيش الدؤوب عن أيّ يومٍ كانت بداءة وجود الأجناد السماويّة الأكثر نأيًا، بمعزل عن النجوم والكواكب؟ اختصارًا للوقت دعونا نتذكّر هنا، كما في كلّ التعاليم الدينيّة، أنَّ علينا التمسّك

---

٥ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل الثالث عشر، الفقرة ١ – الهامش ٢.

بقاعدة الاعتدال والرصانة بخصوص الأمور الغامضة: لا نتكلّم، لا نخمّن، لا نسعى إلى معرفة أيّ شيءٍ عدا ما أفصحت لنا عنه كلمةُ الله. بل أكثر من ذلك؛ في قراءتنا للأسفار المقدَّسة، علينا السعي الدؤوب للتفتيش عن تلك الأشياء التي تعمل على البناء، والتأمل فيها. فلا ننهمك في التمحيص والبحث في أشياءَ غيرِ نافعة؛ بل لنكن قانعين بهذه المعرفة، لأنَّ الربَّ نفسه شاء أن يعلّمنا، لا بأسئلة عقيمة، بل بتقوى راجحة، وبمخافة اسمه، وبثقةٍ أكيدة، وبدواعي القداسة. لهذا السبب، وإن كان لنا أن نكون حكماء بحقّ، وجب علينا أن نتخلّى عن هذه التهيّؤات الجوف بخصوص طبيعة الملائكة ومراتبهم وعددهم، والتي علّم بها – بمعزل عن كلمة الله – أناسٌ عابثون. أعلمُ أنَّ أناسًا عديدين يتنهّمون ويتنعّمون أكثر فيها ممّا في الأمور الأخرى الموضوعة لاستعمالنا اليومي. لكن إن كُنّا لا نستحي أن نكونَ تلاميذَ المسيح، فلا نستحي من اتّباع النهج الذي رسمه لنا. وهكذا، ونحن قانعون بتعليمه، سوف نمقتُ – لا نهجُرُ فقط – تلك التهيّؤات الفارغة كلّيًّا، التي منها يستدعينا.

لن يُنكر أحدٌ أن ديونيسيوس، كائنًا مَن كان،[٦] ناقش بذكاءٍ ومهارة مواضيعَ عديدة في كتابه **التراتبيّة السماويّة**. لكن، لو تفحّصها أحدٌ بأكثر دقّة لَوَجَدَ أنَّ معظمَها مجرّد كلام. ليس عملَ اللاهوتي أن يحرفَ الأسماعَ بالثرثرة، بل معاضدةُ الضمائر بتعليمها الأشياء الصحيحة والأكيدة والنافعة. إن قرأتم ذلك الكتاب لظننتم أنّ إنسانًا هابطًا من السماء يتحدّث، ليس عمّا تعلّمه، بل عمّا شاهده بأمّ عينيه. بينما بولس، الذي اختُطِف إلى ما وراء السماء الثالثة [٢كو ١٢: ٢]، لم يكتفِ بعدم قول شيء عن ذلك، وإنّما شهد بأنّه من غير المسموح لإنسانٍ أن ينطقَ بالأمور السرّية التي شاهدها [٢كو ١٢: ٤]. إذًا، فلنودّع تلك الحكمةَ الخرقاء، ولنمتحن بتعليم الأسفار المقدَّسة البسيط ما يرغب الربُّ أن يعلّمنا إيّاه عن ملائكته.

٥. توصيف الملائكة في الأسفار المقدَّسة

يقرأ واحدنا هنا وهنالك في الأسفار المقدَّسة، أنَّ الملائكة أرواحٌ سماويّة يستخدمها اللهُ بتصرّفه وفي خدمته ليُنجز الأشياء التي شاءها [مز ١٠٣: ٢٠–٢١]. وهكذا أُطلِق عليهم هذا الاسم لأنَّ الله يوظّفهم كرسلٍ وسطاء لإعلان ذاته للبشر. كما اكتسبوا للسبب نفسه أسماءً

٦ الإشارة هنا إلى ديونيسيوس الأريوباغي المنتحل، وهو كاتبٌ غير معروف ألّف مقالات فلسفيّة مستوحاة من الأفلاطونيّة الحديثة، تعود إلى القرن الخامس، وقد ظُنّ خطأ في العصور الوسطى أنّه ديونيسيوس الذي اهتدى على يد بولس في أثينا (انظر اع ١٧:٣٤).

أخرى عُرِفوا بها. يُدْعَون "جندًا" [لو ٢: ١٣] لأنَّهم كحرسٍ مرافقٍ يحيطون بأميرهم، يهيمون بجلاله ويظهرونه للعيان؛ كالجنود هم دائمًا ملتزمون براية قائدهم التزامًا يجعلهم مستعدّين دومًا وقادرين على تنفيذ أوامره. وحالما يومئ إليهم ينطلقون أنفسهم للعمل، أو بالأحرى ينخرطون في العمل. الأنبياء الآخرون يصفون صورة عرش الله بغية إعلان جلاله، لكنَّ دانيال يُظهر ذلك بأسلوبٍ خاص، عندما يقول إنَّ ألوفَ ألوفٍ وربواتِ ربواتٍ وقفوا عندما أمَّ اللهُ محكمتَه [دا ٧: ١٠]. في الواقع، حيث إنَّ الربَّ يقيم ويعلن بدَهْشٍ قدرتَه وشِدّةَ يده، لذلك يسَمَّون "قِوى" [اف ١: ٢١؛ ١كو ١٥: ٢٤]. لأنَّه يمارس ويدير سلطانه في العالم من خلالهم، يُدعونَ أحيانًا رياسات، أحيانًا قِوى، أحيانًا سلاطين [كو ١: ١٦؛ أف ١: ٢١؛ ١كو ١٥: ٢٤]. أخيرًا، وحيث إنّ مجد الله يحلّ فيهم إلى حدٍّ ما، يُدعَون أيضًا "عروشًا" [كو ١: ١٦]. حريٌّ بي أن لا أقول شيئًا عن هذه الأخيرة، حيث إنَّ تفسيرًا مختلفًا يلائمُ جيّدًا أو أفضل. لكن لنتخطّى هذه التسمية، فإنَّ الروح القدس غالبًا ما يستعمل تلك الأسماء السابقة ليُثنيَ على وقار خدمة الملائكة؛ أفلا يكون من غير المنطقي أن يمرَّ على تلك الوسائل التي أظهر الله بشكلٍ خاص من خلالها حضورَ جلاله الإلهيّ بدون إكرام؟ كذلك، وللداعي نفسه يُدعون أحيانًا آلهة (مثلاً مز ١٣٨: ١]، لأنَّهم في خدمتهم، وكما في مرآةٍ، يُبدون – من ناحيةٍ ما – ألوهيّته لنا. مع أنَّني لستُ غيرَ راضٍ عندما يفسّر الكُتّابُ الأقدمون ما تنقله الأسفار المقدَّسة من أنّ ملاكَ الله ظهر لإبراهيم [تك ١٨: ١]، يعقوب [تك ٣٢: ٢ و٢٨]، وموسى، والآخرين [يش ٥: ١٤؛ قض ٦: ١٤؛ ١٣: ١٠ و٢٢]، على أنَّ ذاك الملاك كان المسيح، إلَّا أنَّه عندما يُذكَر كلُّ الملائكة، غالبًا ما يُستخدَمُ التوصيف "آلهة" لهم [مثلاً تك ٢٢: ١١ و١٢]. لا ينبغي أن يبدو ذلك على أي قدر من الغرابة؛ فإن أُعطِي الإكرام أمراءَ وحكّامًا [مز ٨٢: ٦] لكونهم ينوبون عن الله الذي هو الملك العليُّ والقاضي، فبالأحرى جدًّا أن تُسبَغَ على الملائكة الذين بهم يشعُّ بهاءُ المجد الإلهيّ بغنًى أوفر.

٦. الملائكة، كحُماة ومعيّنين للمؤمنين

لكنّ الأسفار المقدَّسة تُصرّ بشدّة على تعليمنا ما يمكن أن يؤدّي بأبلغ أثر إلى تعزيتنا وتقوية إيماننا: أعني أنَّ الملائكة هم مُجْرُو إحسان الله ومدبّروه من نحونا. لهذا السبب تردّد الأسفار المقدَّسة أنَّهم يسهرون على سلامتنا، يتكفّلون بالدفاع عنا، يهدون سبُلَنا، ويعملون على رفع الضّرِّ عنا. شاملة هي التعابير التي تسري قبل الكلّ على المسيح – رأس الكنيسة، ومن ثمّ على سائر المؤمنين. "يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ لِكَيْ يَحْفَظُوكَ فِي كُلِّ طُرُقِكَ، عَلَى الأَيْدِي يَحْمِلُونَكَ لِئَلاَّ

تَصْدِمَ بِحَجَرٍ رِجْلَكَ" [مز ٩١: ١١–١٢]. ومثلها: "مَلاَكُ ٱلرَّبِّ حَالٌّ حَوْلَ خَائِفِيهِ وَيُنَجِّيَهُمْ" [مز ٣٤: ٧]. بهذا يُظهر الله أنّه ينيط بالملائكة حمايةَ أولئك الذين اعتمد هو حمايتهم. وفقًا لهذا الاعتبار يواسي ملاك الربّ هاجَرَ الهاربة ويأمرها بأن تتصالح مع سيّدتها [تك ١٦: ٩]. يعد إبراهيم عبدَه بملاكٍ ليرشده في ترحاله [تك ٢٤: ٧]. في مباركته لأفرايم ومنسّى، يصلّي يعقوب لأن يجعلهما ملاكُ الرب – الذي سبق أن أنقذه من كلّ الشرور– مثمرين [تك ٤٨: ١٦]. هكذا انتُدِب ملاكٌ ليحمي محلّةَ الإسرائيليين [خر ١٤: ١٩؛ ٢٣: ٢٠]؛ وكلّما أراد الله أن يخلّص إسرائيل من يد الأعداء أقام منقذين بواسطة خدمة الملائكة [قض ٢: ١؛ ٦: ١١؛ ١٣: ٣–٢٠]. باختصار (لا حاجة إلى ذكر أحداثٍ أخرى)، قام الملائكة على خدمة المسيح [مت ٤: ١١] وكانوا حاضرين معه في كلِّ بليّته [لو ٢٢: ٤٣]. أذاعوا قيامته للنسوة [مت ٢٨: ٥ و٧؛ لو ٢٤: ٥]، ومجيئه المجيد للتلاميذ [اع ١: ٨]. وهكذا، ولكي يتمّموا مَهَمَّةَ حمايتنا يحارب الملائكة ضدّ إبليس وكلّ أعدائنا، ويُجرون اقتصاص الله من الذين يؤذوننا. كما نقرأ، ولكي يرفع حصارَ أورشليم، قام ملاك الله في ليلةٍ واحدةٍ بضرب مئةٍ وخمسةٍ وثمانينَ ألفًا في معسكر ملك أشور [٢مل ١٩: ٣٥؛ اش ٣٧: ٣٦].

٧. الملائكة الحُرّاس

إنّما لا أجرؤ أن أجزمَ بثقة هل كان ملائكةٌ قد أوكِلت إليهم حمايةَ مؤمنين أفراد. بالتأكيد، عندما يشير دانيال إلى ملاك الفُرس وملاك الإغريق [دا ١٠: ١٣ و٢٠؛ ١٢: ١] فإنّه يدلّ على أنّ ملائكةً محدّدين قد عُيّنوا قيّمين على ممالك وأمصار. وكذلك عندما يقول المسيح إنَّ ملائكة الأولاد ينظرون وجهَ الآب، إنّما يلمّح إلى أنَّ هناك بعضَ الملائكة الذين أُنيطت بهم سلامةُ الأولاد. لكنّني لا أعلم هل كان يمكن لواحدنا أن يستخلصَ من هذا أنَّ لكلِّ فردٍ حمايةَ ملاكِه الخاص. علينا أن نتمسّك بحقيقة أنَّ الاهتمام بكلٍّ منا ليس مَهَمَّةَ ملاكٍ واحدٍ فقط، بل باتّفاقهم جميعًا يسهرون على خلاصنا. فإنّه قيل عن مجموع الملائكة إنّهم يفرحون بخاطئٍ واحد يتوب أكثر من تسعةٍ وتسعين بارًّا لا يحتاجون إلى توبة [لو ١٥: ٧]. قيل أيضًا عن عددٍ من الملائكة إنّهم "حملوا روح لعازر إلى حضن إبراهيم" [لو ١٦: ٢٢]. كما أنّه ليس عن عبثٍ يُري أليشعُ خادمَه عديدًا من المركبات الناريّة التي دُفع بها بخاصةٍ من أجله [٢مل ٦: ١٧].

هناك مقطع واحد يبدو أنّه يؤكّد هذا أكثر قليلاً من المقاطع الباقية. لأنّه عندما اقتيد بطرس خارج السجن، وقرع بوّابة المنزل الذي اجتمع فيه الإخوة، وحيث إنّه ما كان يمكن لهم أن

يتصوّروا أنَّه هو، "قالوا إنَّه ملاك" [اع ١٢: ١٥]. يبدو أنَّ (ردَّ الفعل) هذا قد ولج عقولهم من الاعتقاد الشائع بأنَّ كلَّ مؤمنٍ خُصَّ بملاكٍ حارس. هنا أيضًا، يمكن الإجابة بأنَّ لا شيء يمنعنا من فهم هذا بأنَّ الربَّ سلّم مَهَمَّةَ الاهتمام ببطرس إلى ملاكٍ ما، لكنَّه لن يكون – على هذا الأساس – حارسَ بطرس الدائم. كذلك يتصوّر العامّة ملاكَين، من مَلَكَيْن مختلفتَين – صالحٌ وشرّير، مرتَبِطَيْن بكلّ شخص. لكنّ استقصاء ما لا تهمّنا معرفتُه ليس شأنًا يستحقّ القلق؛ لأنَّه إن كان حقيقةً قيامُ كلّ الأجناد السماويّة بالترصّد من أجل سلامته لا يرضي الإنسان، فلستُ أجدُ منفعةً يمكن أن يجنيها من معرفة أنّه أُعطِيَ ملاكًا خاصًّا لحراسته. في الواقع، إنَّ هؤلاء الذين يحصرون عناية الله بكلّ واحدٍ منّا في ملاكٍ واحد، إنّما يُؤتون حَيفًا لأنفسهم ولكلّ أعضاء الكنيسة، لكأنّه وعدٌ فارغٌ أنّ هذه الأجناد الداعمة والحارسة لنا ستُبسِلُنا في جهادنا.

٨. تراتبيّةُ الملائكة، وعددُهم، وهيئتُهم

لينظرَ أولئك الذين يتجرّأون ويحدّدون عدد الملائكة وأنظمتَها على أيِّ أساسٍ يرتكزون. أُقِرّ أنَّ "ميخائيل" يُسمَّى في سفر دانيال "الرئيس العظيم" [دا ١٢: ١]، و "رئيس الملائكة" في يهوذا، [عدد ٩]. كما يعلّم بولس بأنَّ رئيسَ الملائكة هو مَن سيدعو الناس ببوقٍ إلى الدينونة [١تس ٤: ١٦؛ انظر حز ١٠: ٥]. لكن مَن يستطيع – على هذا الأساس – أن يحدّد مراتب الشرف بين الملائكة، فيميّز كلاًّ منهم بعلامات شرفٍ، ويحدّد لكلّ مكانه وموقعه؟ لأنّ الإسمَين الوارِدَين في الأسفار المقدَّسة، ميخائيل [دا ١٠: ٢١] وجبرائيل [دا ٨: ١٦؛ لو ١: ١٩ و٢٦]، وثالثًا [رفائيل] إن شئتم إضافته من تاريخ طوبيت [طوبيت ١٢: ١٥]، تبدو من معانيها أنَّها أُطلِقت على ملائكة بسبب وَهْيِ استيعابنا، مع أنَّني أفضّل إبقاءَ هذا سؤالاً مفتوحًا.

أمّا بالنسبة إلى العدد، فإنّنا نسمع على فم المسيح كلمة "جيشًا" [مت ٢٦: ٥٣]، ومن دانيال "ألوف ألوف، وربوات ربوات" [دا ٧: ١٠]؛ بينما خادم أليشع رأى مركباتٍ بأسرها [٢مل ٦: ١٧]؛ في حين جاء في المزامير أنّ الملائكة تحلّ حول خائفي الرب [مز ٣٤: ٧].

من الثابت أنَّ الأرواح تفتقر إلى شكلٍ جسميّ، مع ذلك – تماشيًا مع قياس فهمنا – تُصوّرُ الأسفار المقدَّسة لنا بطريقةٍ مفيدة الملائكةَ ذوات الأجنحة المسمّاة الكروبيم والسرافيم، كي لا نرتاب في أنّها دائمًا مستعدّة لإسعافنا بسرعة فائقة، إذا تطلّبت الظروف ذلك، تمامًا كما يطير البرقُ مُرسَلاً من السماء إلينا بالسرعة المعهودة. وليكن كلُّ ما نتوخّاه أكثر عن عددها وأنظمتها

معتبرًا من تلك الأسرار التي يؤجّل إعلانها النهائي إلى اليوم الأخير. لذا، فلنتذكر أن لا نُبدي حشريّةً زائدة أو نتكلم بثقةٍ مفرطة.

٩. ليست الملائكة مجرّد أفكار، لكنَّها واقع

إنّما هناك نقطة، يشكّك فيها بعض المضطربين، فيجب تأكيدُها: أنّ الملائكة "أرواحٌ خادمة" [عب ١: ١٤]، يستخدمها الله لحماية خاصّته، وبواسطتها يوزّع منافعه على البشر ويُجري أعماله الأخرى. في الواقع كان رأيُ الصدّوقيين قديمًا [اع ٢٣: ٨] أنَّ المقصود بالملائكة لم يكن سوى أحدِ أمرَين: إمّا الدوافع التي يُذكّيها الله في البشر، أو أمثلة قدرته تلك التي يُظهرها. لكنّ شواهد كثيرة في الأسفار المقدَّسة تصرخ ضدّ هذه التفاهة، بحيث من المستغرَب أنّ جهلاً مُطبقًا كهذا يمكن أن ينبثقَ من أولئك الناس. ففضلاً عن تلك المقاطعَ التي أشرتُ إليها أعلاه، حيث تُذكَر ألوفُ [رؤ ٥: ١١] وجيوشُ [مت ٢٦: ٥٣] ملائكةٍ، وحيث يُنسَبُ الفرحُ إليهم [لو ١٥: ١٠]، حيث يُعزى إليهم حملُ المؤمنين على أيديهم [مز ٩١: ١٢؛ مت ٤: ٦؛ لو ٤: ١٠–١١]، ويحملون أرواحهم إلى الراحة الأبديَّة [لو ١٦: ٢٢]، لينظروا وجهَ الآب [مت ١٨: ١٠]، وغيرُها – فإنّ مقاطع أخرى توضّح بجلاء أنَّها فعلاً أرواحٌ تتمتّع بوجودٍ حقيقيّ. ومهما يحصل من تحريف، فإنَّنا نفهم ما قاله استفانوس وبولس هكذا، أنّ الناموس أُعطِي بترتيب ملائكة [اع ٧: ٥٣؛ غل ٣: ١٩]. على هذا النحو يجب أن نفهم قول المسيح أنّ المختارين سيكونون بعد القيامة كالملائكة [مت ٢٢: ٣٠]، وأنّه حتى الملائكة لا تعرف يوم الدينونة [مت ٢٤: ٣٦]، وبأنّه ساعتئذٍ سيأتي مع الملائكة القدّيسين [مت ٢٥: ٣١؛ لو ٩: ٢٦]. شبيه بذلك عندما حثّ بولسُ تيموثاوسَ أمام المسيح وملائكته المختارين على أن يحفظ الوصيّة [١تي ٥: ٢١]، لم يقصد نوعيّاتٍ أو إلهامات بدون جوهر، بل أرواحًا حقيقيّة؛ وإلاّ فإنّ ما نقرأه في الرسالة إلى العبرانيين لا معنى له: أنّ المسيح صار أعظمَ من الملائكة [عب ١: ٤]، وأنَّ العالم لم يُخضَع لهم [عب ٢: ٥]، وأنَّ المسيح لم يشارك طبيعة الملائكة، بل البشر [عب ٢: ١٦]، ما لم نكن نقصد أنَّها أرواح مبارَكة يمكن أن تسري عليها هذه المقارنات. أمَّا صاحب الرسالة فيوضّح رأيه عندما يجمع أرواح المؤمنين والملائكة القدّيسين في وقتٍ واحد في ملكوت الله [عب ١٢: ٢٢ و٢٣].

ولنضف الى ما سبق أن أشرنا إليه من أنَّ ملائكة الأطفال يعاينون أبدًا وجه الله [مت ١٨: ١٠]، من أننا مُحَصَّنون بحمايتهم [لو ٤: ١٠ و١١]، من أنَّهم يفرحون بخلاصنا [لو ١٥: ١٠]، من أنَّهم يُعجَبون بعديدِ نِعم الله في كنيسته، ومن أنَّهم يَخضعون للرأس – المسيح. يرتبط

هذا بظهوراتهم العديدة في شكل بشر للآباء القدّيسين، بحديثهم واستضافتهم [تك ١٨: ٢]. بل المسيح نفسه، بسبب الأولويّة التي يتبوّأها في شخص الوسيط، يُدعى ملاكًا [ملا ٣: ١]. لقد وجدتُ من المفيد أن أتطرّق إلى هذا في سردي، كي أُمَنِّعَ البسطاءَ ضدَّ تلك الآراء الحمقى السخيفة التي أثارها الشيطان منذ عصورٍ سالفة، وتعود للظهور من جديد من وقتٍ لآخر.

١٠. ليس المجدُ الإلهيُّ من صفات الملائكة

يبقى علينا أن نتعامل مع تلك الخرافة التي غالبًا ما تنسلّ، والقائلة بأنَّ الملائكة خدّام يحملون كلَّ الأشياء الجيّدة إلينا. لأنَّ منطق الإنسان سرعان ما يهفو فيظنّ أنّه لا يجوز حجبُ أيِّ مجدٍ عنهم؛ وهكذا يحصل أنَّ ما يخصّ الله والمسيح حصرًا يُحوّل إليهم. لذلك نرى أنَّ مجد المسيح قد طُمسَ في نواحٍ عديدة لبعض العصور، عندما – خلافًا لكلمة الله – أُغدقَت أمجادٌ بدون حسابٍ على الملائكة. فمن بين الشنائع التي نتصدّى لها اليوم، بالكدّ تجد واحدة أقدم من هذه. لأنّه يبدو أنّ بولس واجَهَ صراعًا مريرًا مع بعض الأشخاص الذين أعْلَوا شأنَ الملائكة إلى درجة أنّهم أحدروا المسيحَ تقريبًا إلى المستوى نفسه. لذا يصرّ بحِرصٍ شديدٍ في رسالته إلى الكولوسيّين على أنّ المسيح ليس أفضل من الملائكة فقط، بل إنّه مصدر كل الأشياء الصالحة التي في حوزتهم [كو ١: ١٦ و٢٠]. هذا يفعله كي لا نفترقَ عن المسيح، ونذهبَ إلى أولئك الذين لا يكْفون أنفسهم بل ينهلون من المـَعين نفسه كما نحن. وحيث إنّ بهاء الجلال الإلهيّ يسطع فيهم، من المؤكّد أنْ لا شيء أسهل من أن نسقطَ في إجلالهم، غباءً منّا، ومن ثمّ نعزو إليهم كلَّ ما هو لله وحده. حتى يوحنا يُقرّ في سفر الرؤيا بأنَّ هذا حصل معه، لكنّه إذ ذاك يضيف أنَّ هذا الجواب جاءه [رؤ ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٨–٩]: "اُنظُرْ لاَ تَفْعَلْ؛ أَنَا عَبْدٌ مَعَكَ . . . اسْجُدْ لِلهِ".

١١. يستخدم الله الملائكة؛ لا كُرْمًا لذاته، بل كُرْمًا لنا

مع ذلك سوف نتجنّب هذه المهلكة إن استعلمنا لماذا يدأب الله على إعلان قدرته من خلالهم، لا من خلاله هو، ليوفّر السلامةَ للمؤمنين، ولينقل إليهم هباتِ إحسانه. بالتأكيد، لا يفعل هذا بداعي الحاجة، كأنّه لا يستطيع الاستغناء عنهم، لأنّهم أبعد ما يكونون عن تخفيف العبء عنه؛ فإنّه كلّما شاء أغفلهم وأنفذ عمله بمشيئته المجرّدة. إذًا، يستخدم الملائكة كي يواسي ضعفاتنا، كي لا نفتقر إلى ما يُنهِض أذهاننا إلى الرجاء الصالح، أو يضمن رسوخَها. في الحقيقة، يجدر أن يكون

كفافُنا في شيءٍ واحد: أن يعلن الربُّ أنَّه حافظٌ لنا. لكن عندما نجد أنّ المهالك تغشانا، وأشياء مؤذية كثيرة، وأعداءَ متعدّدين – هذا واقعُ هَشاشتِنا وانْقِصامنا – نمتلئ هلعًا، أو نستسلم لليأس، إن لم يجعلنا الربُّ – ضمن إمكانيّاتنا – ندرك حضور نعمته. لهذا السبب لا يكتفي بالوعد أنّه سيعتني بنا، بل يُعلمنا أنّ عنده حرّاسًا لا عدَّ لهم طلب إليهم الاهتمامَ بسلامتنا؛ أنّه ما دُمنا مُسَيَّجين بحمايتهم وحِرزهم، فقد وُضِعنا بمنأىً عن كلّ شرّ، مهما تهدّدتنا المهالك. إنَّني أُقِرّ بسلوكنا الخاطئ؛ إذ، بعد ذلك الوعد البسيط بحِفظِ الله الأحد، نستمرُّ في البحث من أين يأتي عوننا [انظر مز ١٢١: ١]. لكن لا عذر لنا في الاستخفاف بفضله العظيم إن كان الله، بإحسانه ولطفه الفائقَين، يريد أن يداويَ خطأنا هذا. لنا مثل في هذا خادمُ أليشع الذي، عندما رأى الجبل مطوّقًا بجيش آرام ولا مفرّ، أخذته الرّعدة كما لو أنَّ هذا كان نهاية كلّ شيء له ولسيّده. عندها صلّى أليشع إلى الله كي يفتح عينَي خادمه. في الحال، رأى الخادم الجبل وقد امتلأ خيولاً ومركباتٍ ناريّةً، ومعها جندٌ من الملائكة جاؤوا ليحرسوه هو والنبيّ [٢مل ٦: ١٧]. متشدّدًا بهذه الرؤية، استعاد روحَه واستطاع – غيرَ هيّابٍ – أن ينظر باحتقارٍ إلى أعدائه، إلى المنظر الذي كاد أن يودي به.

١٢. لا يجوز أن تشغلَنا الملائكة عن توجيه أنظارنا إلى الربّ

لذا، فلنوجّه كلَّ ما قيل عن خدمة الملائكة، وقد تخلّصنا من كلِّ ارتياب، إلى هدف إرساخ رجائنا بالله أكثر. في الواقع، لقد هيّأ الربُّ لنا هذه الـمُعِينات كي لا تُجزعَنا كثرة الأعداء، لكأنّها يمكن أن تصمد حيالَ عونه، بل كيما نلوذَ بما نطقَ به أليشع من أنّ "الذين معنا أكثر من الذين معهم" [٢مل ٦: ١٦]. يا لَسخافتنا إن نحن جرفتنا الملائكة بعيدًا عن الله، وهُمُ الذين أُقيموا ليشهدوا أنَّ معونته أقرب ما تكون لنا! لكنّهم يقودوننا بعيدًا عنه إن لم يقودونا إليه ممسكين أيدينا كيما نعاينُهُ، ندعوه، ونعلنُهُ عوننا الوحيد؛ إن لم نعتبرهم أيديه التي لا تتحرّك بدون توجيهٍ منه؛ إن لم يحفظونا في الوسيط الواحد – المسيح، فنتّكل كلّيًّا عليه، ونتّكئ عليه، ونرتاح فيه. فما يصفه حلم يعقوب ينبغي أن يلتصق ويتأصّل في أذهاننا: أنّ الملائكة تنزل إلى الأرض وإلى البشر، وتصعد إلى السماء من عند البشر، على سُلّم عليه يقف ربُّ الجنود [تك ٢٨: ١٢]. يدلّ هذا على أنّه من خلال شفاعة المسيح فقط جاءتنا خدمة الملائكة، حيث يؤكّد هو بذاته: "مِنَ الآنَ تَرَوْنَ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً وَمَلاَئِكَةَ اللهِ يَصْعَدُونَ وَيَنْزِلُونَ عَلَى ابْنِ الإِنْسَانِ" [يو ١: ٥١]. لذلك، مع أنّه استُودِعَ عناية الملاك، فإنّ خادم إبراهيم لا يتقدّم، على هذا الأساس، لطلب المعونة منه، لكنّه – استنادًا إلى تعهّده ذاك – يسكب صلواته إلى الربّ ويرجوه أن يُظهر رحمته إلى إبراهيم [تك ٢٤: ١٢]. فكما

أنَّ الله لا يجعلهم خدّام قدرته وصلاحه كي يشاركهم مجدَه ، كذلك لا يعدنا بالعون من خلال خدمتهم كيما نوزّعَ ثقتنا بينه وبينهم. وداعًا، إذًا، لتلك الفلسفة الأفلاطونيّة التي تبغي حُظوةَ الله بواسطة الملائكة، وتعبدهم بهدف تقريب الله إلينا.[7] هذا ما حاول الناس الفضوليّون والمتطيّرون دسَّه في ديانتنا منذ البداية، ويجهدون في محاولته حتى هذا اليوم.

(الشياطين في مقاصد الله، ١٣ – ١٩)

١٣. الأسفار المقدَّسة تُعِدُّنا لمواجهة الخصم

يرمي كلُّ ما تعلّمه الأسفار المقدَّسة عن الشياطين إلى إنهاضنا لأخذ الحيطة ضدّ مكائدهم وتدبيراتهم، ولكي تؤهّلنا أيضًا لنتسلّح بتلك الأسلحة القوية بما يكفي والقادرة على محق هؤلاء الأعداء الأشدّاء جدًّا. فإنَّه عندما يُدعى الشيطان إلهًا [٢كو ٤: ٤] ورئيس هذا العالم [يو ١٢: ٣١]، عندما يشبَّه بالرجل القوي المسلّح [لو ١١: ٢١؛ مت ١٢: ٢٩]، وبرئيس سلطان الهواء [اف ٢: ٢]، وبالأسد الزائر [١بط ٥: ٨]، فإنّ هذه الأوصاف تفيد فقط في جعلنا أكثر حذرًا وتنبّهًا، واستطرادًا أكثر استعدادًا للنهوض إلى الجهاد. كما يتبيّن هذا بوضوح أحيانًا: فبطرس، بعدما يقول إنَّ إبليس "كَأَسَدٍ زَائِرٍ يَجُول مُلْتَمِسًا مَنْ يَبْتَلِعُهُ هُوَ" [١بط ٥: ٨]، يُلحقها مباشرة بالحضّ على أنّنا بالإيمان نقاومه [١بط ٥: ٩]. بولس أيضًا، وبعدما حذّرنا من أنَّ مصارعتنا ليست مع لحم ودمّ، بل مع سلطان الهواء، مع ظلمة هذا الدهر، مع أجناد الشرّ الروحيّة [اف ٦: ١٢]، يحثّنا حالاً على تنكّبِ ذاك السلاح القادر على مواجهة صراع بهذا الحجم والخطورة [اف ٦: ١٢ وما يليه]. لقد سبق ونُبِّهنا إلى أنّ عدوًّا بلا هوادة يتهدّدنا، هو التجسيد الحقيقي للوقاحة المنفلتة، وللسطوة العسكريّة، وللمكر الخبيث، وللتهيّؤ والانقضاض بلا كلل، لكلّ سلاحٍ وتَقانةٍ يمكن تصوّرها في علم الحرب. يجب، إذًا، علينا أن نعطف كلَّ جهدٍ فينا إلى هذه الغاية: أن لا نسمح لأنفسنا بأن يغشاها الإغفالُ أو القنوط، بل – بإضرام الحماسة – نحفظ مواقعنا في الصراع. وحيث إنّ هذه الخدمة العسكرية تنتهي عند الممات فقط، فلنحضّ أنفسنا على الثبات. وإذ ندرك فعلاً ضعفَنا وجهلَنا، فلنطلبْ عونَ الله خصوصًا، متّكلين عليه وحده في كلّ محاولاتنا، لأنَّه وحده قادرٌ أن يمدّنا بالمشورة والقوّة، وبالشجاعة والسلاح.

7 Plato, *Epinomis* E 984 (LCL Plato VIII. 462 f.)

١٤. نطاق الفجور

فضلاً عن ذلك، ولكي نُستَنهَضَ لإنجاز هذا ونُستَحَثَّ أكثر، تُبيّن الأسفار المقدَّسة أنَّ جيوشًا عظيمة – لا مجرّد عدوّ واحد، أو اثنان، أو حفنة – تُسعر حربًا ضدَّنا. فإنَّه يُقال إنَّ مريم المجدليّة حُرِّرت من سبعة شياطين كانت تسكنها [مر١٦: ٩؛ لو ٨: ٢]. كما يشهد المسيح أنَّه إذا أُخرِجَ شيطانٌ مرّةً، سيعود إلى مكانه الفارغ ومعه سبعة أرواحٍ أشرّ منه، إن أنت أعددتَ له مكانًا من جديد [مت ١٢: ٤٣–٤٥]. نعم، لقد قيل إنَّ كثرةَ شياطين هاجموا إنسانًا واحدًا [لو ٨: ٣٠]. لذلك تعلّمنا هذه الأحداث أنّ علينا إضرامَ حربٍ ضدَّ عدد لا يُحدّ من الأعداء، لئلاّ – استخفافًا بقلّتهم – نقصّر في خوض المعركة، أو – ظنًّا منّا أنَّ في جعبتنا بعضَ الوقت – نستسلم للخمول.

إنّما تكرار ذكر الشيطان أو إبليس بصيغة المفرد يدلّ إلى أمبراطوريّة الفجور التي تُضادّ مملكةَ البرّ. لأنّه كما أنَّ الكنيسة وشركةَ القدّيسين لهما المسيحُ رأسٌ، كذلك تُصَوَّر لنا زمرةُ الأثمة والآثام مع رئيسهم الذي يمتلك ناصيتَهم. لهذا السبب قيل: "اذْهَبُوا . . . يَا مَلاَعِينُ إِلَى النَّارِ الأَبَدِيَةِ المُعدَّةِ لإِبْلَيسَ وَمَلاَئِكَتِهِ" [مت ٢٥: ٤١].

١٥. صراعٌ لا هوادة فيه

أن يُسمّى إبليس في كلّ مكان عدوّ الله وعدوّنا، يوجب إذكاءَنا في صراعٍ لا يني ضدّه. وحيث إنّ لنا في قلوبنا مجدَ الله، كما يُفتَرَض، وجبت علينا مقارعةُ مَن يحاول إخمادَه بكل قوانا. وإن كُنَّا عازمين كما يجب على إرساء ملكوت المسيح، علينا إسعارُ حربٍ ألدّ مع ذاك الذي يخطّط لخرابه. بل، إن كُنَّا مهتمّين بخلاصنا، لا يجوز أن نعرفَ سلامًا أو هدنةً مع ذاك الذي ينصب الفخاخ باستمرار لتدميره. لذا، يصحّ جدًّا وصفه في الأصحاح الثالث في سفر التكوين، حيث يُغوي الإنسانَ عن الإطاعة الواجبة لله، كيما يجرّدَ اللهَ من مجده الواجب، ويطيح – في الوقت ذاته – بالانسان إلى الهلاك [أعداد ١–٥]. هكذا أيضًا في الأناجيل، حيث يُدعى "عدوًّا" [مت ١٣: ٢٨ و٣٩]، ويقال إنَّه يزرع الزوان لكي يُفسد زرعَ الحياة الأبديّة [مت ١٣: ٢٥]. الخلاصة أنّنا نلمس في كلّ أفعال الشيطان ما يشهد المسيح عنه، أنّه "من البدء قتّالٌ . . . وكذّاب" [يو ٨: ٤٤]. لأنّه يقاوم حقّ الله بالأباطيل، ويحجب النور بالظلمة، ويُربك عقول البشر بالأضاليل، ويثير البغضاء، ويُضرم النزاعات والصراعات، كلّ شيء بهدف أن يطيح ملكوت الله ويهوي بنا معه إلى الموت الأبدي. يظهر من هذه أنّه بالطبيعة فاسد، وشرّير، وخبيث. لأنَّ التصرّف المكرّس للتهجّم

على مجد الله وخلاص الإنسان هو منتهى الفجور وجوبًا. هذا أيضًا ما يعنيه يوحنا في رسالته عندما يكتب أنَّ "إبليس من البدء يخطئ" [١يو ٣: ٨]. بالأحرى، يعتبره مبدعَ كلِّ خبثٍ وإثمٍ، ورئيسَه ومهندسَه.

١٦. إبليس هو خليقة ساقطة

نعم، ومن حيث إنَّ الله خلق إبليسَ، لنتذكّر أنَّ هذا الخبث الذي نعزوه نحن إلى طبيعته، لم يتأتَّ من خلقه، وإنّما من انحرافه. لأنَّ كلَّ ما هو مدانٌ عنده تأتّى من تمرّده وسقوطه. لهذا السبب تحذّرنا الكتب المقدَّسة من الاعتقاد بأنَّه طلُع بحالته الراهنة من الله، خشيةَ أن ننسب إلى الله ما هو غريب عنه. لهذا السبب، أيضًا، يعلن المسيح أنَّه "مَتَى تَكَلَّمَ بِالكَذِبِ فَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ مِمَّا لَهُ"، ويذكر السبب، لأنَّه ليس فيه حقّ [يو ٨: ٤٤]. في الواقع، عندما يعلن المسيح أنَّ الشيطان ليس فيه حقّ، إنّما يُلمِعُ إلى أنَّه في وقتٍ ما كان فيه، وعندما يصفه بِـ"أبو الكذّاب" يجرّده من إلصاق الخطأ الذي جلبه على نفسه بالله.

لكن، مع أنَّ هذه الأمور تَرِد باقتضابٍ وبدون وضوح، إلَّا أنَّها أكثر من كافية كي ينأى بكلِّ افتراء عن جلال الله. كما لا يهمّنا أن نعرف شيئًا أكثر عن الأبالسة، لأيّ سبب كان. يتبرّم البعضُ من أنَّ الكتب المقدَّسة لا تبيّن في مقاطع كثيرة – بتنظيمٍ ووضوح – سقوطَ الأبالسة ذاك: سببُه، كيفيّةُ حصوله، زمنُه، طبيعتُه. لكن، حيث إنَّ هذا لا يعنينا، كان من الأفضل عدم ذكر شيء، أو التطرّق إليه، لكون تغذية فضولِنا بأحداثٍ فارغة ليست ذات نفع غيرَ خليقٍ بالروح القدس. كما نرى أنّ قصد الربّ هو في أن لا نتعلّم من إعلاناته المقدَّسة إلاّ ما يلزم تعلُّمُه لأجل بنياننا. لذلك، وكي لا نتلهّى بأمورٍ غير ضروريّة، لنكتفِ بهذا الملخّص المختصَر عن طبيعة الأبالسة: عندما خُلِقوا في البدء كانوا ملائكةَ الله، لكنَّهم بانحدارهم خرّبوا أنفسهم، وأصبحوا أدوات تخريب للآخرين. كونُ معرفة هذا مفيدةً، تعلّمها بوضوح رسائلُ بطرس ويهوذا. لم يشفق الله على هؤلاء الملائكة الذين أخطأوا [٢بط ٢: ٤] ولم يحافظوا على طبيعتهم الأصليّة، بل تركوا مسكنهم [يه ٦]. وعندما يتحدّث بولس عن "الملائكة المختارين" [١تي ٥: ٢١]، فإنَّه بدون شك يقارنهم ضمنيًّا بالملائكة الفاسقين.

١٧. يبقى إبليس خاضعًا لقوّة الله

بالنسبة إلى التنافر والصراع اللذَين نقول إنّهما قائمان بين الشيطان والله، علينا كمسلِّمَةٍ ثابتة قبولُ حقيقة أنّه لا يستطيع عملَ شيءٍ ما لم يشأ الله ويرضى بذلك. لأنّنا نقرأ في أحداث أيوب أنّه حضر أمام الله ليتلقّى أوامره [اي ١: ٦؛ ٢: ١]، ولم يجرؤ على الإتيان بأيّ عملٍ شرّير بدون الحصول على الموافقة أوّلاً [اي ١: ١٢؛ ٢: ٦]. هكذا، أيضًا، قبل أن يُغوي أخآب، أخذ الشيطان على عاتقه أن يصير روح كذب في أفواه كلّ الأنبياء؛ وإذ انتدبه الله أنجز مَهَمَّتَهُ [١مل ٢٢: ٢٠–٢٢]. لهذا السبب أيضًا يُدعى روح الربّ الذي أزعج شاول "شرّير"، لأنَّ خطايا الملك الآثم قُوصِصَتْ به كما من سوط [١صم ١٦: ١٤؛ ١٨: ١٠]. وفي مكانٍ آخر مكتوب أنَّ الضربات أُنزِلت بالمصريين من قِبَل الله بواسطة "ملائكةٍ أشرار" [مز ٧٨: ٤٩]. بناءً على هذه الأمثلة المحدّدة، يشهد بولس على وجه العموم بأنّ تضليل غير المؤمنين هو عمل الله [٢تس ٢: ١١]، مع أنّه قال قبلاً إنّه عمل الشيطان [٢تس ٢: ٩: قارن ٢كو ٤: ٤؛ اف ٢: ٢]. من الواضح، إذًا، أنَّ الشيطان خاضعٌ لقوّة الله، ومحكومٌ بإرادته بما يجعله مرغمًا على تقديم الخدمة له. في الواقع عندما نقول بأنَّ الشيطان يقاوم الله، وبأنَّ أعمال الشيطان تتعارض مع أعمال الله، فإنّنا نؤكّد في الوقت ذاته هذه المقاومة وهذه المعارضة إنّما تعتمدان على إذن الله. أنا لا أتكلّم هنا عن مشيئة الشيطان، ولا حتى عن جهده، بل عن تأثيره فقط. فبقدر ما هو إبليس شرّير بالطبيعة، بيد أنّه لا يجنح مطلقًا إلى إطاعة المشيئة الإلهيّة، بل يجنح كلّيًا إلى العصيان والتمرّد. لذلك منه ومن فجوره تطلع مقاومتُه المتّقدة لله والكيديّة. يدفعه هذا الفجور إلى اللجوء إلى أنماط أفعال يظن أنّها الأكثر عداءً لله. لكن حيث إنَّ الله، بضِباطِ قوّته، يحرزه مقيّدًا ومكبوحًا، يُجري فقط تلك الأمور التي أجازتها له الإرادة الإلهيّة؛ وبناءً عليه، فإنّه يطيع خالقه، شاء أم أبى، لكونه مرغمًا على إسدائه الخدمة أنّى أجبره الله.

١٨. تأكيد الغلبة!

لأنَّ الله يلوي الأرواح النجسة أنّى يشاء هنا أو هناك، فإنّه يتحكّم في أفعالهم بحيث يُشغِلون المؤمنين في القتال، يكمنون لهم، ينتهكون سلامَهم، يغشونهم في القتال، وأحيانًا أيضًا ينهكونهم، ويقتلعونهم، ويروّعونهم، وأحيانًا يجرحونهم؛ لكن لا يُنهونهم أو يسحقونهم أبدًا. بينما يُخضِعون الأشرار ويتلاعبون بهم؛ يمارسون سلطانًا على عقولهم وأجسادهم، ويستغلّونهم كما لو أنّهم

عبيد لكلّ عمل مشين. أمّا فيما خصّ المؤمنين، ولأنَّهم ينزعجون من أعداء من هذا القبيل، فإنَّهم يُصغون إلى هذه التحذيرات: "لا تُعطوا إبليس مكانًا" [اف ٤: ٢٧]. "لأَنَّ إِبْلِيسَ خَصْمَكُمْ كَأَسَدٍ زَائِرٍ يَجُولُ مُلْتَمِسًا مَنْ يَبْتَلِعُهُ هُوَ. فَقَاوِمُوهُ رَاسِخِينَ فِي الإِيمَانِ" [١بط ٥: ٨ و٩]، وغيرها. ويُقِرّ بولس بأنَّه لم يكن بمنأىً عن هذا النوع من الصراع حين يكتب أنَّه، كعلاجٍ لتدجين كبريائه، أُعطي ملاكَ شيطان لئلا يرتفع [٢كو ١٢: ٧]. لذا فإنَّ هذا التدريب شائع بين أولاد الله جميعًا. لكن حيث إنّ الوعد بسحق رأس الشيطان [تك ٣: ١٥] يخصّ المسيح وكلّ أعضائه، فلا أجد إمكانيّة للمؤمنين أن يُغلَبوا أو يُؤخَذوا منه. في الواقع، كثيرًا ما يحزنون، لكن ليس كما لو جُرِّدوا من الحياة فلا يبرأون؛ يسقطون تحت ضرباتٍ عنيفة، لكن يُقامون لاحقًا؛ يُجرَحون، لكن ليس للموت؛ باختصار، يجهدون كثيرًا في الحياة، لكي ينالوا الغلبة أخيرًا.

لكنَّني لا أحصر هذه بأعمالٍ منفردة، لأنَّنا نعلم أنَّه بانتقام الله العادل أُسلِمَ داود موقّتًا للشيطان، أنَّه عند إشارته يُجري إحصاءً للشعب [٢صم ٢٤: ١]. لا يفقد بولس الأمل أيضًا كلّيًّا في الصفح، حتى لو وقع الناس في شَرَك إبليس [٢تي ٢: ٢٥]. ويُظهِر بولس في مقطعٍ آخر أنَّ الوعد أعلاه ابتدأ فاعلاً في حياته، حيث يجب أن نجاهد؛ وأنَّه يتحقّق بعد المجاهدة. هكذا يصوغها: "وَإِلَهُ السَّلاَمِ سَيَسْحَقُ الشَّيْطَانَ تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ سَرِيعًا" [رو ١٦: ٢٠]. لقد تحقّق، فعلاً، هذا الوعد دائمًا وبالكامل في الرأس، لأنَّ رئيس هذا العالم ليس له فيه شيء [يو ١٤: ٣٠]. بل إنَّها تظهر الآن جُزئيًّا فينا، نحن أعضاءه؛ وستكتمل عندما نخلع أجسادنا التي بسببها نرزح في ضعف، وستمتلئ بقوّة الروح القدس.

ما دام ملكوت المسيح يوطَّد، فإنَّ الشيطان على صولته؛ فالربُّ نفسه يقول: "رَأَيْتُ الشَّيْطَانَ سَاقِطًا مِثْلَ الْبَرْقِ مِنَ السَّمَاءِ" [لو ١٠: ١٨]. لأنَّه بهذا الجواب يؤكّد ما رواه الرسل عن قوّة كرازتهم. كذلك "حِينَمَا يَحْفَظُ الْقَوِيُّ دَارَهُ مُتَسَلِحًا، تَكُونُ أَموَالُهُ فِي أَمَانٍ. وَلَكِنْ مَتَى جَاءَ مَنْ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ فإنَّه يَغْلِبُهُ" [لو ١١: ٢١ و٢٢]. والمسيح، بموته غلب الشيطان الذي كان له سلطان الموت [عب ٢: ١٤]، وانتصر على كلّ قوّاته حتى النهاية لكي لا يؤذوا الكنيسة؛ وإلاّ كانوا سيغلبونها كلَّ لحظة مئة مرّة. لأن هذه هي قوّتنا، وهذا هو بأسه، فأنّى لنا أن نصمد بالحدّ الأدنى ضدّ هجماته المتعدّدة والمتواصلة، ما لم نتّكل على غلبة قائدنا؟ لهذا السبب لا يسمح الله للشيطان بأن يسود على نفوس المؤمنين، لكنّه يسلّم الأثمة فقط وغير المؤمنين الذين لا يتنازل ليحسبهم أعضاء في قطيعه، يُحكَمون منه. لأنَّه يُقال بأنَّ إبليس يحكم هذا العالم بلا منازع إلى أن يطرحه المسيح خارجًا [قارن لو ١١: ٢١]. كذلك يُقال بأنَّه يعمي كلّ أولئك الذين لا يؤمنون بالإنجيل

[٢كو ٤: ٤]. لكي يُنجزَ عمله أيضًا "فِي أَبْنَاءِ الْمَعْصِيَةِ" [اف ٢: ٢]، وعن حقّ، لأنَّ كلّ الأثمة هم أواني غضب. إذًا، لمن سيُخضَعون إلاّ إلى خادم الانتقام الإلهيّ؟ أخيرًا، يُقال عنهم إنَّهم من أبٍ هو إبليس [يو ٨: ٤٤]؛ لأنَّه كما يمَيَّز المؤمنون بأنَّهم أولاد الله لكونهم يحملون صورته، هكذا أولئك يمَيَّزون بحق على أنَّهم أولاد إبليس من صورته التي انحدروا إليها [١يو ٣: ٨–١٠].

١٩. الأبالسة ليسوا أفكارًا، بل حقائق

بقدر ما دحضنا سابقًا[٨] تلك الفلسفة التافهة عن الملائكة التي تعلّم بأنَّهم مجرّد نَفَثاتٍ جيّدة أو بواعث يثيرها الله في أذهان البشر، وجبَ هنا أيضًا دحضُ أولئك الذين يهذرون بقولهم إنّ الأبالسة ليسوا سوى أحاسيس واضطرابات شرّيرة تتأتّى لنا من جسمانيّتنا. سنقوم بهذا باختصار، بسبب وفرة الشواهد الواضحة من الأسفار المقدَّسة بهذا الشأن. أوّلاً، يُدعى أولئك الذين انحدروا من حالتهم الأصليّة [يه ٦] أرواحًا نجسة وملائكةً مارقين [مت ١٢: ٤٣]، حيث تعبّر الأسماء بما يكفي عن أنَّهم ليسوا بواعث من العقل أو انفعالات، بل بالأحرى عقولٌ وأرواحٌ أُوتيَتْ مداركَ حسّيّة ومفاهيم. كذلك، عندما يقارن المسيح ويوحنّا [يو ٨: ٤٤؛ ١يو ٣: ١٠] بين أولاد الله وأولاد إبليس، أفلا تكون هذه المقارنة لغوًا في حال دلّ الاسم "إبليس" على مجرّد إيحاءاتٍ شرّيرة؟ في حين يضيف يوحنّا أمرًا أكثر وضوحًا، هو أنّ "إبليس من البدء يُخطئ" [١يو ٣: ٨]. أيضًا، عندما يذكر يهوذا أنّ ميخائيل، رئيس الملائكة، خاصم إبليس [يه ٩]، فإنَّه – بالتأكيد – يقيم ملاكًا صالحًا ضدَّ ملاكٍ شرّير ومتمرّد. كما أنّ ما نقرأه في قصّة أيوب يتّفق مع هذا – أنّ إبليس ظهر مع الملائكة القدّيسين في حضرة الله [اي ١: ٦؛ ٢: ١]. فوق كل ذلك، أوضحُ الكلّ هي تلك المقاطع التي تتطرّق إلى العقاب الذي بدأ الأبالسة يشعرون به دينونةً من الله، وسيشعرون به بشكلٍ خاصٍ في القيامة. "يا ابن" داود، "أَجِئْتَ إِلَى هُنَا قَبْلَ الْوَقْتِ لِتُعذِّبَنَا؟" [مت ٨: ٢٩]. أيضًا: "إِنْ كَانَ اللهُ لَمْ يُشْفِقْ عَلَى مَلاَئِكَةٍ قَدْ أَخْطَأُوا، بَلْ فِي سَلاَسِلِ الظَّلاَمِ طَرَحَهُمْ فِي جَهَنَّمَ وَسَلَّمَهُمْ مَحْرُوسِينَ لِلْقَضَاءِ" [٢بط ٢: ٤].

يا لَتفاهةِ تعابيرَ مثل أنّه محكومٌ على الأبالسة بالدينونة الأبديّة، وأنَّ النار قد أُعِدّت لهم، وأنَّهم الآن يتعذّبون ويُعانون بسبب مجد المسيح، لو أنَّ الأبالسة ليسوا حقيقة! لكنّ هذه المسألة لا تتطلّب نقاشًا بين هؤلاء الذين عندهم إيمان بكلمة الربّ، في حين لا تفيد شهادةُ الكتب المقدَّسة كثيرًا – في الواقع – بالنسبة إلى هؤلاء المتحزّرين الفارغين. يبدو لي، إذًا، أنَّني أنجزتُ ما عزمتُ

٨ أنظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١٤، الفقرة ٩.

القيام به، بأن أُعِدَّ الأذهان الورعة ضدَّ أوهامٍ مثل هذه يبلبل الناسُ المتقلقلون بها أنفسَهم وسواهم الأبسط منهم. لكن كان من الجدير أن أُلمِعَ إلى هذه النقطة أيضًا، لئلاّ يصير مطلقُ أشخاص – وقد تورّطوا في هذه الضلالة ويظنّون أنفسهم بدون عدوّ – أكثرَ تراخيًا ولامبالاةً في دواعي المقاومة.

(الدروس الروحيّة في الخليقة، ٢٠–٢٢)

٢٠. عظمةُ الخليقةِ وَجُودُها

في هذه الأثناء، دعونا لا نستحي من الابتهاج البار بأعمال الله الظاهرة والمعلنة في هذا المسرح الفائق الجمال. فمع أنَّها، كما سبق أن قلت في مكانٍ آخر،[٩] ليست البيّنةَ الأساسيّة للإيمان، إلّا أنّها البيّنة الأولى في نظام الطبيعة، لكي نتفطّن، أنّى جُلنا بعيوننا، أنَّ كلَّ الأشياء التي نطالعها هي صنيع الله، وفي الوقت ذاته نتمعّن بتأمّلٍ ورع في الغاية التي خلقهم من أجلها. لذا، ولكي نُدركَ بإيمانٍ صحيح فائدةَ معرفتنا عن الله، من المهمّ لنا أن نعي تاريخَ خلق الكون كما يسرده موسى باختصار في الأصحاحين ١ و٢ من سفر التكوين، ويوضّحه بشكلٍ أوفى أناسٌ أتقياء، مثل باسيليوس وأمبروسيوس على وجه التحديد[١٠]. سوف نتعلّم من هذا التاريخ أنّ الله بقوّة كلمته وروحه خَلَقَ الأرضَ والسماء من عدم؛ أنّه أوجدَ كائناتٍ حيّةً وغيرَ حيّةٍ من كلِّ صنف، أنّه ضمْن مجموعةٍ رائعة ميّزَ تنوّعًا لا حصر له، أنّه آتى كلَّ نوع طبيعته الخاصة، عيّن وظائفَ، حدّد أماكن ومواضع؛ ومع أنَّها كانت كلّها عُرضة للفساد، أعدَّ للحفاظ على كلّ نوعٍ حتى اليوم الأخير. كما سنتعلّم أنّه يَقيتُ البعضَ بطرقٍ خفيّة، وكما هو الحال يبثّ من وقتٍ لآخر زخمًا جديدًا فيها؛ آتى أخرى القدرة على التكاثر، لئلاّ بموتها يفنى النوع بأسره؛ أنّه بروعةٍ، وبقدرِ ما يمكن تصوّره، حبا السماء والأرض جودًا لا يُحدّ، وتنوّعًا وحُسنًا من مختلف الأوصاف، تمامًا مثل منزل باهر رحيب، مجهّز وملآن بأكثر الأثاث أناقةً ووفرةً في الوقت ذاته. أخيرًا، سنتعلّم أنَّه بصُنعه الإنسان وتنميقه بحُسنٍ بديع كهذا، وبهذا القدر الوافر والعظيم من العطايا، قد قدّمه كالمثال الأسمى لأعماله. لكن، وحيث إنّه ليس قصدي إعادة سرد أحداث خلق الكون، يكفيني أنّني مررتُ مُلمعًا إلى هذه الأمور القليلة. وكما سبق أن نبّهتُ قارئي، فإنَّ من الأفضل أن نسعى إلى فهمٍ أوفى لهذا المقطع من (أسفار) موسى، وأولئك الآخرين الذين سجّلوا بكلّ أمانةٍ ودأبٍ قصصَ الخليقة [تك ١ و٢].

---

٩ أنظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٥، الفقرات ١-٥.

10 Basil, *Hexaemeron* (homilies on the six days of Creation (MPG 29.3-207); Ambrose, *Hexaemeron* (CSEL 32. i. 1- 261; MPL 14. 132-288).

٢١. كيف يجب أن تكون رؤيتُنا لأعمال الله

لا فائدة من إطالة البحث حول الاتجاه الذي يجب أن يأخذه التأمّل في أعمال الله، أو الهدف الذي يجب أن يعمل من أجله هذا التأمّل، ما دام الجزء الأكبر من هذا الموضوع قد جرى عرضُه في مكانٍ آخر،[١١] ويمكن أن نُنجز في بضع كلمات كلَّ ما يخصّ قصدَنا الحالي. في الواقع، إن اخترنا أن نشرح في أسلوبٍ مناسب كيف تسطع حكمةُ الله الفائقة الوصف، وقدرتُه، وعدلُه، وصلاحُه في صياغة الكون، فلا رونقٌ أو تنميق كلام سيضاهي عملاً بهذا القَدْرِ العظيم. لا يوجد أدنى شك في أنَّ الربَّ يودّ لو أنَّنا نُشْغَلُ بلا انقطاع في هذا التأمّل المقدّس، بحيث إنَّنا عندما نتأمّل في كلّ المخلوقات كما في مرآة، وبذلك الغِنى من حكمته، وعدله، وصلاحه، وقدرته، لا نمرُّ عليهم بشكلٍ خاطف، أو بلمحةٍ سريعة – كما يقولون، بل يجب أن نتمعّن فيهم طويلاً، نقلّبهم في أذهاننا بجدّيةٍ وأمانة، ونستذكرهم تكرارًا. لكن، لأنَّ قصدَنا هنا هو أن نعلّمَ، يكون من الخليق بنا أن نحذف تلك الأمور التي تتطلّب خطبًا رنّانة طويلة. لذلك، وباختصار، ليعلم كلُّ القرّاء أنَّهم يفقهون بإيمانٍ صحيح ماذا يعني أن يكون الله خالقَ السماء والأرض، إنْ هم اتّبعوا بادئَ ذي بدء القاعدة العالميّة، ألاّ يتخطَّوا بطيشٍ جاحدٍ أو إغفالٍ تلك الطاقات الجليّة التي يبعثها الله في خلائقه، ومن ثمّ أن يتعلّموا أن يطبّقوها في حياتهم بحيث تلمس أعماق قلوبهم. يتمثّل أولُ جزء من القاعدة عندما نتأمّل في عظمة الباري الحاذق الذي ركّز ورتّبَ ونسّق أجناد السماء المشِعَّة بتنظيمٍ رائع، بحيث لا يمكن تصوّرُ منظرٍ أجمل؛ الذي وضعهم وثبّتهم في مراكزهم فلا يمكن إزاحتهم؛ الذي أجاز لآخرين مساراتٍ أسْرَحَ، لكن بحيث لا تتيه خارجَ مساراتها المحدّدة؛ الذي نسّبَ حركة كلِّ ما تُقاس به الأيام والليالي، والأشهر، وفصولُ السنة؛ الذي عدّل اختلافات الأيام التي نلاحظها يوميًّا بحيث لا تحصل فوضى. هكذا أيضًا عندما نلاحظ قدرته في الحفاظ على كتلة بهذا الحجم، في إدارة النظام السماوي الرشيق الدوران، وما شابه. إنّ هذه الأمثلة البسيطة توضّح بما فيه الكفاية ماهيّة التعرّف إلى قدرات الله في خلق الكون. وإلاّ، كما سبق أن قلتُ، لو قرّرتُ طرحَ المسألة بأسرها في مطارحتي، لَما كان هناك من نهاية. لأنَّ هناك آياتٍ من القدرة الإلهيّة، من دلائل الخير، وبراهين الحكمة، كعدد الأشياء في الكون، تمامًا كما توجد أشياءٌ صغيرة أو كبيرة.

١١ أنظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٥، الفقرات ١-٤.

٢٢. يقودنا التأمّلُ في صلاحِ الله في خليقته إلى الشكران والثقة

أمّا الجزء الثاني من القاعدة فأكثر التصاقًا بالإيمان؛ ويرمي إلى التبصّر في أنَّ الله قد شاء كلَّ الأشياء لخيرنا وخلاصنا، لكن في الوقت نفسه لكي نشعر بقوّته ونعمته فينا وبالفوائد العظيمة التي أنعم بها علينا، وبهذا يستهِمُّنا لنثقَ به، وندعوَه، ونسبّحَه، ونحبَّه. نعم، كما أشرتُ منذ قليل، الله نفسُه أَظهر من خلال نظام الخلق أنَّه خَلَقَ كلَّ الأشياء من أجل الإنسان. فليس شأنًا لا أهميّة له أنَّه قسم عملَ الكون على ستة أيّام [تك ١: ٣١]، مع أنّه ما كان ليكون صعبًا عليه لو أنّه في لحظة أكمل كلَّ العمل بكل تفاصيله معًا، من أن يصل إلى إكماله بنوعٍ من التعاقب التدريجي. لكنَّه شاء أن يزكّي عنايته الأبويّة واهتمامه من نحونا بأنَّه، قبل صنعه الإنسان، هيّأ كلَّ شيء سبق أن رأى أنَّه سيكون نافعًا له وناجعًا. يا له من جحودٍ كبير الآن أن نشكّ فيما هل خصّنا بعنايته هذا الآبُ المنّان، الذي نرى أنَّه اهتمّ بنا حتى قبل أن نولد. يا له من إثم أن نرتعش خوفًا من إمكانيّة أن يخوننا لطفُه في أيّ وقتٍ عند حاجتنا، في حين أنَّنا نرى أنَّ لطفه كان ظاهرًا بكلّ وفرةٍ كبيرة من كلِّ ما هو خير، ونحن لَمّا نولد بعد! كما نتعلّم من موسى أنَّه جودًا منه أُخضِعَت كلُّ الأشياء على الأرض لنا [تك ١: ٢٨؛ ٩: ٢]. من المؤكَّد أنَّه لم يفعل هذا ليخدعنا بعطيّة بلاَ مضمون، لذلك لن ينقصنا أبدًا ما يشكّل ضرورةً لخيرنا.

ختامًا، وللمرّة الأخيرة، عندما ندعو الله خالق السماء والأرض، لنتذكّر في الوقت ذاته أنّ في يده وقدرته إغداقَ كلِّ هذه الأشياء التي صنعها، وأنَّنا بحقٍّ أولادُه الذين قبِلَهم في حِرزِه الأمين ليُقيت ويعلّم. إذًا، لنا أن نتوقّع منه وحده كلَّ الأشياء الحسنة ونثق كلّيًا بأنَّه لن يدعنا نفتقر إلى ما نحتاج إليه للخلاص، وأن لا نعلّق رجاءنا على أحدٍ سواه! كما لنا أيضًا أن نلتمِسَه في كلّ ما نرغب؛ ولنا أن نتلَمَّسَ كلَّ منفعةٍ تحلُّ من نصيبنا على أنَّها بركةٌ منه، ونُقِرّ بهذا شاكرين. وهكذا، استجابةً لِعِظَمِ طِيْبِ إحسانه وصلاحه، دعونا نَهُمُّ في حُبِّه وخدمته بكلّ قلوبنا.

الفصل الخامس عشر

بحثٌ في الطبيعة البشريّة كما خُلقت، في مَلَكات النفس، وفي صورة الله، وفي الإرادة الحرّة، وفي السلامة الأصليّة لطبيعة الإنسان

(طبيعة الإنسان مشوّهة؛ لكنّ نفسَه تحملُ صورةَ الله – مع أنّ هذه الصورةَ امَّحَت تقريبًا، ١–٤)

١. خرج الإنسانُ بلا عيب من يد الله؛ لذلك لا يجوز له أن يُلقي باللوم في خطيّته على الخالق

يجب أن نتكلّم الآن عن خلق الإنسان: ليس فقط لأن عندنا هنا، من بين كلّ مخلوقات الله، المثال الأنبل والأروع عن عدله وحكمته وصلاحه؛ بل، كما قلنا في البداية، لا يمكننا تكوينُ معرفة واضحة وكاملة عن الله ما لم تصحَبْها معرفةٌ متوازية عن أنفسنا. هذه المعرفة عن أنفسنا ذاتُ شقّين: أن نعرف كيف كُنَّا عندما خُلِقنا أوّلاً، وكيف غدت حالُنا بعد سقوط آدم. وحيث إنه سيكون من نافل الفائدة أن نفهم خلْقَنا ما لم نُقِرّ، في هذا الانهيار الكئيب، كيف هي طبيعتُنا في فسادها وشَوَهِها، لذلك سنكتفي الآن بوصف طبيعتنا الأصليّة النزيهة. لا بل، قبل أن نأتي على حالة الإنسان التعيسة التي يُخضَع لها الآن، من المفيد أن نعرف كيف كان عندما خُلِقَ أوّلاً. لكن، يجب أن نحذر من التركيز على شرورِ الإنسان الطبيعيّة تلك فقط، لئلاّ نبدو وكأنّنا ننسبُها إلى باري الطبيعة. لأنَّ المأثمة تظنّ أنَّ لها حجّةً كافية في هذا المبرّر، لو تقوى على الادّعاء أنَّ أيّ نقيصةٍ عندها إنّما، بطريقةٍ ما، مصدرُها الله. لا تتردّد، إن هي أُنِّبَتْ، في مقاومة الله نفسه، وأن تعزو إليه خطأَها المنسوبَ بحقٍّ إليها. وأولئك الذين يتمنَّون الظهور بمظهر مَن يتكلّم باحترامٍ أكبر عن مقام الله، طوعًا يلومون تعاستهم على الطبيعة، غير مُدركين أنَّهم هم أيضًا يهينون الله، وإن بلَبْسٍ أكثر؛ لأنّ أيَّ نقيصةٍ يُثْبَتُ تأصُّلُها في الطبيعة ستجرّ عليه المعابة.

إذًا، كلّما رأينا الجسدَ يلهث وراء كلِّ ذريعةٍ بها يظنُّ أنَّه يمكن تحويل اللوم عن شروره من نفسه إلى آخر، يجب أن نقاوم هذا القصد الشرّير بكلّ اجتهاد. لذا وجب علينا أن نتعاملَ مع هذه الطّامّة البشريّة بطريقةٍ نمنع فيها كلَّ انحراف، وننزّه عدالةَ الله عن كلّ اتّهام. بعدئذٍ، وفي المكان المناسب، سوف نرى مدى ابتعاد البشر عن الطهارة التي مُنحت لآدم.[١] علينا أوّلاً إدراكُ أنَّه عندما أُخِذ من الأرض والتراب [تك ٢: ٧؛ ١٨: ٢٧]، لُجِمت كبرياؤه، لأنّ لا شيء أتفه من أن يفاخر "سكّانُ بيوت من طين" أُولاء [اي ٤: ١٩]، الذين هم أنفسهم جزئيًّا ترابٌ وغبار. لكن حيث إنَّ الله لم يتنازل ويعطي حياةً لآنيةٍ ترابيّة فقط – بل شاء أن تكون مسكنًا للروح الأزليّ – حَقَّ لآدمَ أن يفتخر بجود خالقه الوفير.

٢. تغايرُ الجسدِ والنفس

فضلاً عن ذلك، كون الإنسان مؤلَّفًا من نَفْسٍ وجسدٍ ينبغي أن يكون أمرًا خارج نطاق الجدل. أنا أفهم بكلمة "نَفْس" ذاتًا مخلوقةً، لكنّها خالدة – وهي الجزء الأنبل. أحيانًا تُدعى "روحًا". حتى عندما نجمع التعبيرَين معًا، يبقيان مختلفين في المعنى. أمّا إذا استُخدمت كلمة "روح" وحدها فإنَّها تعني ما تعنيه النفس؛ كما يقول سليمان في كلامه عن الموت، "وَتَرْجِعُ الرُّوحُ إِلَى اللهِ الَّذِي أَعْطَاهَا" [جا ١٢: ٧]. وعندما استودعَ يسوعُ روحَه الآبَ [لو ٢٣: ٤٦] واستفانوس روحَه يسوعَ [اع ٧: ٥٩] إنّما قصدا فقط أنَّه عندما تتحرّر النفس من بيتِ سجنِ الجسد، فإنَّ الله هو حِرزُها الدائم. يتصوّر البعض أنَّ النفس تُدعى "روحًا" بسبب كونها نَفَسًا، أو طاقةً بُعِثَت إلهيًّا في الأجساد، لكنَّها من دون جوهر؛ وتُظهِر طبيعةُ الشيء وكلُّ الأسفار المقدَّسة أنَّهم بغباءٍ يتخبّطون في هذه الفكرة. من الطبيعي، بالتأكيد، أنَّه كلّما ازداد تعلُّق البشر بالأرض ازدادوا بَلادةً؛ نعم، لأنَّهم أقصَوا أنفسهم عن أبِ الأنوار [يع ١: ١٧]، أصبحوا عميانَ الظّلمةِ، فلا يعتقدون أنَّهم سينجون من الموت؛ إنّما، في الوقت ذاته لم يُخمَدِ النورُ في الظلمة إلى درجة أنَّهم لا يتأثّرون بحسّهم بالخلود. لا شكّ أنّ الضمير – الذي في تمييزه بين الخير والشرّ – إنّما يستجيب لحُكم الله، هو دلالة قاطعة على خلود الروح. فأنّى لشعورٍ خالٍ من الحيويّة أن ينفذَ إلى سِدرة قضاء الله، ونتيجةَ الإحساس بالذنب يوقِعُ المهابةَ بنفسه؟ لأنّ الجسد لا يتأثّر بالخوف من القصاص الروحي الذي يحلّ بالنفس فقط؛ يستتبع هذا أنّ النفسَ أُوتِيَتْ جوهرًا. إنّ معرفةَ الله كافيةٌ بحدّ ذاتها للبرهان على أنّ الأنفسَ التي تسمو فوق العالم خالدةٌ، لأن ليس من طاقةٍ زائلةٍ تقدر أن تنفذَ إلى مصدر الحياة.

---

١ أنظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل ١، الفقرة ٣.

باختصار، إنّ العطايا العديدة السامية التي أُوتِيها العقلُ البشريّ تشهدُ بأنّ شيئًا إلهيًّا قد نُقِش عليه؛ كلُّ هذه شهاداتٌ لجوهرٍ خالد. فإنّ الإدراكَ الحسّي المتأصّل في الحيوانات غير العاقلة لا يتجاوز الجسد، أو – على الأقلّ – لا يمتدّ أبعد من الأشياء المادّية القريبة منها. لكن نباهةَ العقل البشري في استقصاء السماء والأرض وأسرار الطبيعة، وعندما يحوط فهمُه وذاكرتُه كلَّ العصور فيُدرِج كلّ شيء في ترتيبه المناسب، ويستخلص أحداثَ المستقبل من الماضي، يُظهِر جليًّا أنَّ في الإنسان شيئًا مستقلاًّ عن الجسد يقبع مختبئًا. بفطنتنا نُدرك الله اللامنظور والملائكة، الأمر الذي لا يقوى عليه الجسدُ إطلاقًا. نحن نستوعب الأشياء الصحيحة، العادلة، المشرِّفَة، المستورة عن الحواس الجسديّة. لذا فالروح هي وجوبًا موضعُ هذه الفطنة. في الواقع، إنّ النوم بالذات، الذي يشلّ الإنسان حتى لَيَظهرَ أنَّه يُجرّدُه من الحياة، ليس بشاهدٍ مبْهَم عن الخلود، لأنَّه لا يوحي فقط بأفكارٍ عن أشياء لم تحصل من قبل، بل أيضًا بأمورٍ مستقبليّة. لقد ألمعتُ باقتضابٍ إلى هذه الأشياء التي يتفوّق جدًّا فيها الكُتّابُ الدنيويّون ويصوّرونها بلغةٍ أبهى؛ لكنّ هذه التذكرة البسيطة ستفي عند القرّاء الأتقياء.

لولا أنَّ النفس شيء جوهريّ منفصلٌ عن الجسد، لَما علّمت الأسفار المقدّسة أنّنا نعيش في بيوت من طين [اي ٤: ١٩] وعند الموت نترك هيكلَ الجسد، خالعين ما هو فاسد كيما نتسلّمَ أخيرًا في اليوم الأخير جعالتَنا؛ لكلٍّ واحدٍ بحسب ما صنع في الجسد. فبالتأكيد هذه المقاطع وأخرى مثلها تتكرّر باستمرار، ليست تميّز فقط بوضوحٍ النفسَ من الجسد، بل – باستخدام التسمية "إنسان" لها – هي إشارةٌ إلى أنَّ النفس هي جزؤه الأساسيّ. أمّا عندما يحثّ بولسُ المؤمنين لينقّوا أنفسهم من كلّ دنسِ الجسد والروح [٢كو ٧: ١]، فإنَّه يحدّد الجزءَين اللذين تسكنهما قذارةُ الخطيَّة. يكون بطرسُ أيضًا مُخطئًا عندما يدعو المسيحَ "راعي نفوسكم وأسقفها" [١بط ٢: ٢٥]، إن لم يكن من نفوسٍ تتبوّأ هذا المنصب من أجلها. لو لم يكن للنفوس جوهرها الخاص المناسب لَما كان من معنًى لعبارة بطرس عن "خلاص النفوس" الأبدي [١بط ١: ٩]، أو في دعوته لتنقية نفوسنا وتأكيده أنّ "الشَّهوَاتِ الجَسَدِيَّةَ تُحَارِبُ النَّفْسَ" [١بط ٢: ١١]. ينطبق الشيء ذاته على قول كاتب الرسالة إلى العبرانيين، إنّ المرشدين "يَسْهَرُونَ لأِجْلِ نُفُوسِنَا" [عب ١٣: ١٧]. كما أنّ بولس عندما يُشهِد الله على نفسه [٢كو ١: ٢٣] إنّما يشير إلى النتيجة نفسها، لأنَّ نفسَه لا يمكن أن تكون مذنبة أمام الله لو لم تكن عُرضةً للقصاص. يُعَبَّر عن هذا بوضوحٍ أكبر في كلمات المسيح، إذ يدعونا لنخاف ذاك الذي بعد أن يقتل الجسد يقدر أن يرسل نفوسنا إلى جحيم النار [مت ١٠: ٢٨؛ لو ١٢: ٥]. فما كان يمكن لكاتب الرسالة إلى العبرانيين أن

يشدّد على جوهر النفوس أكثر، عندما ميّز بين آباء أجسادنا وبين الله – الذي هو "أبُ الأرواح" [عب ١٢: ٩]. أضف إلى هذا، أنَّه إذا كانت النفوس لا تحيا بعد انعتاقها من سجنِ أجسادها، يكون من الغرابة أن يستنتج المسيح أنّ نفس لعازر كانت تتمتّع في حضن إبراهيم في النعيم، وفي المقابل نفسُ الغنيّ مُدانةٌ بعذاباتٍ فظيعة [لو ١٦: ٢٢–٢٣]. يؤكّد بولس الشيء ذاته معلّمًا إيَّانا أنّنا نتغرّب بعيدين عن الله ما دمنا نسكن الجسد، بينما نتمتّع بحضوره خارج الجسد [٢كو ٥: ٦ و٨]. ولكيلا أبعد أكثر في موضوع غير صعب، سأضيف هذه الكلمة فقط من لوقا، أنّ من بين أخطاء الصدّوقيين يُذكَر أنَّهم لم يؤمنوا بالأرواح والملائكة [اع ٢٣: ٨].

٣. صورةُ الله في الإنسان وشبهُهُ

يمكن أيضًا استنتاجُ حجّةٍ وثيقة حول هذا الموضوع، من حقيقة أنَّ الإنسانَ خُلِق على صورة الله [تك ١: ٢٧]. فمع أنّ مجد الله ينبعث من الإنسان الخارجيّ، لا مجال للشك في أنّ المقام المناسب لصورته هو النفس. لستُ أنكر أبدًا أنّ شكلنا الخارجي، من حيث أنَّه يميّزنا ويفرّقنا عن الحيوانات البهيمة، هو من جهةٍ أخرى يجمعنا أكثر إلى الله. أمّا إذا رغب أحدٌ أن يستضمن تحت "صورة الله" حقيقةَ أنّ "سائر الكائنات الحيّة الأخرى ينحنون أسفلَ ناظرين صوبَ الأرض، بينما أُعطي الإنسانُ وجهًا مرفوعًا كيما يرمقَ السماء ويرفعُ طلعتَه نحو النجوم"،[٢] فلن أُحاجّ بأكثر شدّة، على شرط اعتباره مبدأً راسخًا أن صورةَ الله المنظورة، أو التي تشعّ في هذه الدلالات الخارجيّة، هي صورة روحيّة. فإنّ أُوسْيَنْدِر،[٣] الذي تُثْبِتُ كتاباتُه عبقريّةً منحرفة في الابتكارات العقيمة، باسطًا صورةَ الله بلا تفريقٍ على الجسد وعلى النفس، يخلط السماء بالأرض؛ يقول بأنّ الآبَ، والابن، والروح القدس يضعون صورتَهم في الإنسان، لأنَّه حتى لو بقيَ آدمُ بارًّا، كان لا بُدَّ من أن يصيرَ المسيحُ إنسانًا. لذلك أفادوا بأنّ الجسد المُهيّأ للمسيح كان النموذجَ الأصليّ والنمط لذاك الشكل الجسمانيّ الذي صِيغَ آنئذٍ. لكن، أنّى له أن يجدَ أنَّ المسيح هو صورة الروح؟ أنا أُقِرّ بأنّه في شخص الوسيط يشعّ مجد كلّ الألوهة بالتأكيد، لكن كيف سيُدعى الكلمةُ الأزليُّ صورةَ الروح وهو يسبقه في الترتيب؟ باختصار، يغيب التمييز بين الابن والروح إذا دعا الأخيرُ السابقَ صورةَ نفسه. بل أكثر، في ودّي أن أعرف منه كيف يُشبه المسيحُ –في الجسد الذي اتّخذه – الروحَ القدسَ، وبأيّ دلالاتٍ أو ملامح يعبّر عن هذا الشبه. وحيث إنّ ذاك القولَ "نَعْمَلُ الإنسانَ،" إلخ

---

2 Ovid, *Metamorphoses* I. 84 ff. (LCL Edition, p.8)

٣ أندرياس أُوسْيَنْدِر (Andreas Osiander) (١٤٩٨-١٥٥٢) قسّ لوثري بارز في نورمبرغ، ومن ثم صار أستاذًا في كونكزبرغ (١٥٤٩).

[تك ١ : ٢٦]، استُخدِم لشخص الابن، يستتبع أنَّه صورةُ ذاته؛ إنَّه لأمرٌ مقزِّزٌ بكلّ المعايير. علاوةً على هذا، لو قبلنا تلفيقةَ أُوسْيَنْدِر، فإنّ الإنسان صُنع على نمط المسيح ومثاله فقط كإنسان، فيكون عندها المثالُ الذي أُخِذ منه آدم هو المسيح بما كان سيلبس من جسدٍ؛ في حين تعلّم الكتبُ المقدّسة بمفهوم مختلف تمامًا، أنّه خُلِق على صورة الله. هناك نكهةٌ أكثر في اجتهاد أولئك الذين يشرحون أنَّ آدم خُلقَ على صورة الله،[٤] لأنّه ماثَل المسيح الذي هو صورة الله الحصريّة؛ لكن، حتى في هذه لا شيءَ راجحًا.

كما أنَّ الخلاف على "صورة" و"شِبْه" ليس باليسير حين يبغي المفسّرون اختلافًا غير موجود بين هاتَين الكلمتَين، ما عدا أنّ "شِبْه" أُضيفت بغرض التوضيح. أوّلاً، نعرف أنَّ التكرارات كانت شائعةً بين العبرانيين، حيث عبّروا عن شيءٍ واحدٍ مرّتَين؛ لذلك لا يقع الغموضُ في الشيء ذاته، ببساطة، يُدعى الإنسان صورةَ الله لأنَّه يُشبه الله. بناءً عليه فإنَّ هؤلاء الذين يتفلسفون متحذلقين هكذا حول هذه التعابير يُبدون سخفاء: فإمّا أنّهم يستعملون في العبرانيّة **زِلِم** – أي صورة لِقِوام النفس، **ودِموث** – أي شِبْه لصفاتها؛ أو أنّهم يُدلون بشيءٍ مختلف. لأنّ الله عندما صمّم أن يخلق الإنسان على صورته، وهو في الأصل تعبيرٌ مبهمٌ، يكرّرها في عبارة "كشِبْهِنا" بُغية التوضيح، وكأنَّه يقول بأنَّه سيصنع الإنسانَ من خلال دلالاتِ شِبْهٍ منقوشة، وسيقدّم ذاتَه فيه كما في صورة. لذلك يكرّر موسى بعد قليل "صورة الله" مرّتَين عن الشيء ذاته، من دون أن يذكر "الشِّبْه". سخيفٌ هو اعتراضُ أُوسْيَنْدِر بأن ليس جزء في الإنسان – أي النفس، مع كلّ ما حُبِيَت – يُدعى صورة الله، ولكنْ آدم قاطبةً الذي أُعطِيَ اسمَه من الأرض التي أُخِذَ منها. إن كلَّ القرّاء ذوي المنطق السليم سيحكمون عليه بأنّه سخيف؛ لأنّه، في حين أنّ مجمل الإنسان يُدعى فانيًا، تبقى النفسُ غيرَ خاضعةٍ للموت؛ كما أنّ العقل والذكاء لا ينتميان إلى الجسد لمجرّد أنّ الإنسان يدعى "حيوانًا عاقلاً". إذًا، مع أنّ النفسَ ليست الإنسان، إنّما – فيما خصّ نفسَه – ليس أمرًا منافيًا للعقل أن يُدعى الإنسان صورة الله؛ حتى وإن كنت متمسّكًا بالمبدأ الذي طرحت، بأنّ شِبْهَ الله ينطبقُ على كلّ سموّ طبيعة الإنسان التي تشمَخُ فوق كلّ أصناف الخلائق الحيّة. بناءً عليه، فإنَّ هذه الكلمة تُعَبّر عن الكرامة التي أُغدِقت على آدم، حين امتلك الفهمَ الصحيح بالكامل، حين حُرِزَت عواطفُه ضمن حدود المعقول، هُذِّبَت حواسّه بترتيبٍ سليم، وبحقٍّ عزا رِفعَتَه إلى مزايا استثنائيّة حَباهُ إيّاها باريه. ومع أنّ مركز الصورة الإلهيّة الرئيس كان في العقل والقلب، أو في النفس وقِواها، إلَّا أنّه لا يوجد جزءٌ من الإنسان، حتى جسده، لا تشعّ منه بعضُ الوَمَضات. من المؤكّد أنَّ بعضَ آثار مجد الله

---

4 Servetus, *Christianismi restitutio* (1553), dial. iii *On the Trinity*, p. 102

تشعّ حتى في أقسام العالم المتعدّدة. يمكن لنا أن نستخلص من هذا أنّه عندما توضَع صورة الله في الإنسان، يؤتى بنقيضةٍ ضمنيّة تعلو بالإنسان فوق كل المخلوقات الأخرى، كما لو أنَّها تفصله عن عامة الخلائق. كما أنَّه لا يجوز أن نُنْكر أنَّ الملائكة خُلِقوا على شِبْهِ الله، لأنّ منتهى كمالنا – كما يشهد المسيح [مت ٢٢: ٣٠] – سيجعلنا مثلهم. لكن بهذا اللقب بالذات يَمتدحُ موسى نعمةَ الله من نحونا، وخاصةً عندما يقارن بين المخلوقات المنظورة فقط والإنسان.

٤. يجب استخلاصُ الطبيعة الحقيقيّة لصورة الله ممّا تقوله الأسفار المقدّسة عن تجديدها في المسيح

إنّما يبدو أنّنا لا نمتلك تعريفًا كاملاً عن "صورة" ما لم نَرَ بوضوح أكثرَ تلك المـَلَكاتِ التي يسمو بها الإنسان، وبها يجدرُ أن يُرى انعكاسًا لمجد الله. هذا لا يمكن في الحقيقة أن يُمَيَّز أفضل من موضع استعادة طبيعته الفاسدة. لا يوجد أدنى شك في أنَّ آدم، عندما سقط من حالته، صار بارتداده متغرّبًا عن الله. إذًا، مع أنّنا نسلّم بأنَّ صورة الله لم تَمَّحِ نهائيًّا عنه وتتخرّب، لكنَّها أُفسِدت بشكلٍ أصبح معه ما تبقّى شَوَهًا مرعبًا. بناءً على ذلك فإنَّ بداية استردادنا للخلاص هو في تلك الاستعادة التي نحصل عليها في المسيح، المسمّى أيضًا آدم الثاني، لأنَّه يستعيدنا إلى الكرامة الحقيقيّة الكاملة. حتى بولس، في مقارنته الروح المُحيي الذي يتقبّله المؤمنون من المسيح مع النفس الحيّة التي بها خُلِق آدم [١كو ١٥: ٤٥]، يشيد بمقدار النعمة الأوفر في التجديد، لكنّه لا يُزيل تلك النقطة الأساسيّة من أنّ غاية التجديد هي أن يستعيدنا المسيح إلى صورة الله. لذلك يعلّم في أكثر من مكانٍ أنّ الإنسان الجديد "يَتَجَدَّدُ لِلْمَعْرِفَةِ حَسَبَ صُورَةِ خَالِقِهِ" [كو ٣: ١٠]. يتّفق مع هذا القولُ "وَتَلْبَسُوا الإِنْسَانَ الجَدِيدَ المَخْلُوقَ بِحَسَبِ اللهِ" [اف ٤: ٢٤].

الآن سنرى ما يفهمه بولس بشكلٍ رئيس من هذا التجديد. يطرح في المقام الأول المعرفة، ثم البرّ النقيّ والقداسة. نستخلص من هذا، بدايةً، أنّ صورة الله كانت ظاهرة في نور العقل، وفي استقامة القلب، وفي سلامة كلّ الأجزاء. ومع أنَّني أعترف بأنَّ صِيَغَ الكلام هذه هي مجازاتٌ مرسَلَةٌ (قوامها ذكر الجزء وإرادة الكل)، إلَّا أنَّه لا يمكن تجاهل هذا المبدأ، بأنَّ ما كان أساسيًّا في تجديد صورة الله كان له المقامُ الأسمى في فعل الخلق ذاته. ينطبق على هذا ما علّمه في مكانٍ آخر، من أنّنا "جميعًا نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ . . . نَتَغَيَّرُ إِلَى تِلْكَ الصُورَةِ عَيْنِهَا" [٢كو ٣: ١٨]. نرى، إذًا، كيف أنَّ المسيح هو صورة الله الأكمل؛ إنْ تماثَلْنا معها نُجدّد لنعود ونحملَ صورةَ الله بتقوى حقيقيّة، وبرٍّ، وطهارةٍ، وإدراك.

عندما يتثبّت هذا، تتلاشى فورًا من ذاتها تخيّلاتُ أُوسْيَنْدِر بخصوص شكل الجسد. إنّما المقطع الذي يقول فيه بولس إنّ الرجل وحده يُدعى "صورةِ الله ومجده" [١كو ١١: ٧] وتُستثنى المرأة من موقع الشرف هذا، يقتصر – كما هو واضحٌ من القرينة – على النظام السياسي. لكنَّني أعتبر أنّ تضمين كلّ ما له علاقة بالحياة الروحيّة والأبديَّة تحت كلمة "صورة"، قد حظي بالبرهان الكافي كما مرّ ذكرُهُ. يؤكّد يوحنّا هذه النقطة بكلمات أخرى، حين يُعلن أنّ "الحياة" التي كانت من البدء في كلمة الله الأزليّ "كانت نورَ الناس" [يو ١: ٤]. كان مراده أن يحمدَ نعمةَ الله الفريدة التي سمَت بالإنسان فوق سائر المخلوقات الحيّة، كيما تفصلَهُ عن المجموع لكونه حاز حياةً لا شريك له فيها، حياة تصله بنور الفهم. وهكذا، يُظهِر في الوقت ذاته كيف خُلِقَ الإنسان على صورة الله. إنّ صورة الله هي السموّ الكامل للطبيعة البشريّة التي سطعت في آدم قبل ارتداده، لكنّها لاحقًا أُفسِدت وأُزيلت تقريبًا بشكلٍ لم يبقَ منها بعد الخراب إلاّ ما هو مشوّش، ومشوّه، وموبوء. لذلك تظهر الآن جزئيًّا في المختارين، من حيث إنَّهم قد وُلِدوا ثانية من الروح؛ لكنَّها ستحظى ببريقها الكامل في السماء.

مع ذلك، ولكي نعرف ماهيَّة أجزاء هذه الصورة، من القيّم مناقشةُ مَلَكاتِ النفس. لأنّ تصوّرات أوغسطينس تلك، أنَّ النفسَ انعكاسٌ للثالوث إذ فيها يقيم الفهمُ، والإرادةُ، والذاكرة،[5] ليست سليمة. كما لا توجد أيّ أرجحيّةٍ في رأي أولئك الذين يحدّدون شِبْهَ الله في التسلّط المُعطى للإنسان، وكأنَّه أشْبَهَ اللهَ في هذه الدلالة فقط من حيث إنّه أُقيمَ كوارثٍ ومالكٍ لكلّ الأشياء؛ بينما الالتماس السليم لصورة الله يبدأ في داخله – لا خارجًا عنه، لأنَّها حقًّا الخيرُ الداخليّ للنفس.

٥. خطأ المانويين حول فيض الروح

لكن قبل أن نذهب أبعد، علينا مواجهة ضلالة المانويين التي حاول سرفيتُس أن يستحضرها مرّةً أخرى في هذا العصر. لأنّه قيل إنّ الله نفخ نسمة الحياة في وجه الإنسان [تك ٢: ٧]، ظنّوا أنَّ النفس اشتقاقٌ لجوهر الله، لكأنّ نصيبًا لا يُحَدّ من الألوهيّة قد انساب في الإنسان. إنّما من السهل الدلالة بسرعةٍ أيَّ تفاهاتٍ سوقيّة ومغلوطة يجرّ هذا الخطأ الشيطانيّ وراءه. لأنَّه إن كانت نفس الإنسان من ذاتِ الله بالاشتقاق، فإنَّ هذا يستتبع أنّ طبيعة الله خاضعة، ليس للتغيير والمزاج فقط،

5 Augustine, *On the Trinity* X. xi. xii; XIV. iv, vi, viii; XV. xxi (MPL 42. 982-984, 1040-1042, 1044 f., 1088 f.)

بل أيضًا للجهل، والرغائب الشرّيرة، والعجز، وكلّ أصناف الرذائل أيضًا. ليس شيءٌ أكثر تقلّبًا من الإنسان! عواطف متضاربة تثير نفسه وتشتّته في كلّ حدب. يضلّ باستمرارٍ نتيجة الجهل. يستسلم مهزومًا عند أصغر التجارب. نعلم أنّ ذهنه عبارة عن غورٍ ومصيدةٍ لكلّ قذارة. على المرء أن ينسب كلَّ هذه الأمور إلى طبيعة الله، إنْ نحن اعتبرنا النفسَ من ذاتِ الله، أو فيضًا سرّيًّا من الألوهة. مَنْ ذا الذي لا يرتعش أمام هذا الشيء الشنيع؟ نعم، بولس يقتبس بدقّة أراتوس[٦] عندما يقول بأنَّنا ذرّيّةُ الله [اع ١٧: ٢٨]، إنّما في النوعيّة لا في الجوهر، من حيث إنّه بحقٍّ زيّننا بمواهبَ إلهيّة. في الوقت ذاته، إنَّها لَحماقةٌ مُطبَقةٌ أن نمزِّعَ جوهر الخالق لكي يمتلك كلُّ شخصٍ نصيبًا منه. لذلك ينبغي أن نسلِّمَ بأنّ النفوسَ، وإن كانت صورةُ الله منقوشةً عليها، هي مخلوقةٌ تمامًا كما الملائكة. لكنّ الخلق ليس نقلاً للذات، بل خلقٌ من العدم. بالأحرى، إن كان الروح قد وُهِب من الله، ويعود إليه عند مفارقته الجسد [جا ١٢: ٧]، لا يجوز أن نستخلص فورًا بأنّها قد اقتُطِعت من جوهره. أمّا أُوسْيَنْدِر – وقد حملته أوهامُه بعيدًا، فورّط نفسه في هذه المسألة في خطأٍ آثم – فلا يرى صورةَ الله في الإنسان بمعزلٍ عن البرّ الجوهري، لكأنّ الله كان عاجزًا عن جعلنا نتماثل معه بقوّة روحه الخارقة، بمعزلٍ عن سكبِ المسيح لجوهره الخاص فينا! مهما حاول البعض تمويه هذه الخدع، فلن يسعهم أبدًا تعمية أعين القرّاء النجباء بحيث يمنعونهم من أن يتبصّروا فيها إعادة إحياء للمانوية. وعندما يناقش بولسُ استعادة صورة الله، يتّضح أنَّنا نستنتج من كلماته أنّ الإنسان جُعل ليُماثل الله، ليس بانسياب الجوهر، بل بنعمة الروح وقوّته. لأنَّه يقول إنَّنا "نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ، ... نَتَغَيَّرُ إِلَى تِلْكَ الصُورَةِ ... كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ" [٢كو ٣: ١٨]، الذي بالتأكيد يعمل فينا من دون أن يجعلنا ذوي جوهرٍ واحدٍ مع الله.

(نقدٌ لآراء الفلاسفة بخصوص النفس، من منظور سقوط آدم، ٦–٨)

٦. النفسُ ومَلَكاتُها

من الحُمق التماسُ تعريفٍ للنفس من الفلاسفة. فباستثناء أفلاطون، لن تجد واحدًا شدّد على خلود جوهرها. في الواقع يُلامسُ بعض السقراطيين الموضوعَ، إنّما بطريقةٍ تُظهِر أن لا أحد يُعلّم بوضوح ما ليس مقتنعًا هو به. من هنا يبدو رأيُ أفلاطون أصوبَ، في كونه يرى صورةَ الله

٦ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٥، الفقرة ٣- الهامش ٤١.

في النفس.[7] الآخرون يُلصقون قوى النفس ومَلَكاتها بالحياة الحاضرة بحيث لا يتركون لها شيئًا خارج الجسد.[8]

في الواقع، لقد سبق أن عُلّمنا من الكتب المقدّسة بأنَّ النَّفْسَ جوهرٌ لاجسمانيّ؛ وهنا نضيف: مع أنَّها فعلاً لا يحدّها المكان، إلَّا أنَّها تسكن الجسد كما في بيت؛ ليس في أنَّها تبعث الحياة فقط في كلّ أجزائه وتجعل أعضاءه مناسبة لوظائفها ومفيدة، بل لكي تتبوّأ المكانة الأولى أيضًا في توجيه حياة الإنسان – ليس بالنظر إلى متطلّبات حياته الأرضيّة فحسب، بل في الوقت ذاته لاستنهاضه لتمجيد الله. مع أنّ هذه النقطة ليست مُدْرَكَةً جيّدًا في حالة فساد الإنسان، لكنّ بعضًا من أثرها يستمرّ في قبائحه. من أين يأتي اهتمام الإنسان بسمعته الحسنة إن لم يكن من (الشعور بـ) العار؟ ومن أين يأتي العار إلاّ من تقدير ما هو شريف؟ إنّ أصلَ هذا وسببَه هو كي يفهموا أنَّهم إنّما خُلِقوا لكي يُرَعْرِعوا البرَّ الحاضنَ لبذرة الدين. لكن بدون جدال، كما أنَّ الإنسان جُعِل كي يتأمّل في الحياة السماويّة، من المؤكّد أيضًا أنَّ معرفتها نُقِشت على نفسه. وإذا كانت السعادة البشريّة، وكمالُها الاتّحادُ مع الله، عصيّةً على الإنسان، فسيكون في الحقيقة محرومًا من الاستخدام الأساسيّ لِمَلَكَةِ الفهم عنده. وهكذا أيضًا، فإنَّ عمل النفس الأساسي هو أن يرنو إلى هناك؛ وبناءً عليه، كلّما اجتهد إنسانٌ للتقرّب من الله، أثبتَ أنّه أُوتِـيَ فهمًا.

ينبغي لنا أن نتبرّأ من أولئك الذين يجزمون بوجود أكثر من نفسٍ واحدة في الإنسان، أي نفسٌ حِسّية ونفسٌ مُدرِكة، لأنّ لا شيء ثابتًا في منطقهم، مع أنّهم يظهرون وكأنّهم يؤكّدون أمرًا مُحتَمَلاً، ما لم نكن راغبين في تعذيب أنفسنا بشؤونٍ تافهة لا جدوى منها. يقولون إنَّ هناك عدم توافق كبير بين الحَراك العضوي والجزء العقلاني من النفس، لكأنّ العقلانيّة لم تختلف مع ذاتها وتتعارض أهدافُهما، كما من حربٍ. لكن لمّا كان هذا الخلل ينبعث من فساد الطبيعة، فمن الخطأ – لمجرّد كون المـلَكات لا يتوافق بعضها مع بعض بِنِسَبٍ مناسبة – استنتاجُ وجود نفسَين.

لكنّني أترك للفلاسفة مناقشة هذه المَلَكات بأسلوبهم الحذق؛ أمّا نحن فيكفينا تعريفٌ بسيطٌ لبنيان التقوى. في الواقع، أُوافق على أنَّ الأمور التي يعلّمونها صحيحة لا مجرّد مشوّقة، بل نافعة أيضًا للتعلّم ومُعَدَّة منهم بإتقان؛ كما لا أمنع الراغبين في التعلّم من دراستها. لذلك أعترف باديَ بَدءٍ بوجود خمس حواسّ، هي التي فضّل أفلاطون أن يسمّيها أعضاء، بها تُعرَضُ الأشياء على الحِسِّ

7 Plato, *Phaedo* 105-107; *Phaedrus* 205-209; Alcibiades I. 133 (LCL Plato I. 364-373; I. 468-481; VIII. 210 f.)

8 Pietro Pomponazzi, *De immortalitate animae* (1516). iv.

السليم كنوعٍ من الحاضن.[٩] يلي هذا التصوّرُ الذي يميّز تلك الأشياء التي أدركها الحسُّ السليم؛ ثمّ العقل، الّذي يحتضن (قوّة) الحُكم الكلّيّ؛ أخيرًا الفهم، الذي يتأمّل بدراسةٍ هادفةٍ هادئة ما يتمحّصه العقل. على هذا النحو تتناظر مع مـَلَكات النفس المعرفيّة الفهم والعقل والتصوّر، مـَلَكاتُ الرغائبيّة الثلاثُ: الإرادة، وتنطوي وظيفتُها على السعي إلى ما يقدّمه الفهم والمنطق؛ القدرة على الغضب، الذي يتلقّف ما يُقَدّمه له العقل والتصوّر؛ القدرة على الشهوة الجامحة، التي تدرك ما يقدّمه التصوّرُ والحِسُّ لها.

مع أنّ هذه الأشياء صحيحة، أو على الأقل مُحتمَلَة، لكن حيث إنَّني أخشى أن يُقحمونا في لَبْسِهم بدلاً من مساعدتنا، أرى وجوبَ تخطّيهم. لن أعارض بشدّة أيًّا ممّن يريدون تصنيفَ قِوى النفس في طرقٍ أُخرى شتّى: كأن يُطلِقوا على واحدة شهوانيّة، هي التي وإن كانت غير عقليّة، إلَّا أنَّها بتوجيهٍ سليم تخضع للعقل؛ أو يُطلِقوا على أخرى إدراكية، التي هي في ذاتها شريكةُ العقل. كما أنَّني لن أدحض النظرة القاضية بوجود ثلاثة مبادئ للفعل: الحِسّ، الفهم، الشهوة.

إنّما تعالوا بالأحرى نختار تقسيمًا ضمن إمكانيّة هذه الثلاثة، والتي لا يمكن استقصاؤها من الفلاسفة بنجاح؛ لأنَّهم، في حين يريدون التكلّم بمنتهى البساطة، يقسمون النفسَ: شهوة وفهمًا، ويضاعفونهما. يقولون إنَّ الأخيرَ تأمُّليٌّ بعض الأحيان، لأنّه – بقناعته بالمعرفة وحدها – يتجرّد من كلّ حركة فاعلة (الأمر الذي يظن شيشرون أنّه مُعَرّفٌ بكلمة "سجيّة")؛ [١٠] وأحيانًا عمليٌّ، لأنَّه بإدراك الخير أو الشرّ تُحرِّك الإرادة بأشكالٍ متنوّعة. يتضمّن هذا التقسيمُ المعرفة بكيفيّة العيش بخيرٍ وباستقامة. أمّا القسم الأول (أعني الشهواني) فيقسمونه أيضًا إرادة وشهوة؛ وما دامت الشهوة التي يسمّونها βουλησις تخضع للعقل، فإنَّها όρμη؛ لكنَّها تصبح παθος عندما تندفع الرغبة، وقد نفضت عنها نير العقل، لتصير إفراطًا. على هذا الأساس يتصوّرون العقلَ في الإنسان، على أنّه المـَلَكَةُ التي تمكّنه من أن يسوسَ نفسه على الوجه الصحيح.

٧. الإدراك والإرادة هما المَلَكَتان الأساسيّتان الحقيقيّتان

نحن مرغَمون على الافتراق قليلاً عن هذا الأسلوب في التعليم، لكونِ الفلاسفة – في جهلهم فسادَ الطبيعة الناشئ من قصاص الإنسان على ارتداده – عن خطأٍ يخلطون بين حالتَين متناقضتَين

9 Plato, *Theatetus* 184. D (LCL Plato II. 156 f.)

10 Aristotle, *Nicomachean Ethics* V I. 2 (LCL edition, pp. 328 f.); Cicero, De finibus II. xi. 33 f.; v. vi. 17; V. xiii. 36 (LCL edition, pp. 118 ff., 408 f., 432 f.)

جدًّا عند الإنسان. لذا – وكما هو فعلاً مناسبٌ لغرضنا الحالي – فلنتمسّك بأنّ النفس البشريّة تتألّف من مَلَكَتَين: الإدراك والإرادة. لتكن بالأحرى وظيفةُ الإدراك التمييز بين الأشياء، بقدر ما يظهر كلٌّ منها جديرًا بالاستحسان أو عدمه؛ بينما وظيفة الإرادة أن تختار وتتبع ما يُعلنه الإدراكُ صالحًا، وترفض وتتفادى ما لا يوافق عليه. فلا نسمح لتفاصيل أرسطو تلك أن تعوقنا هنا، والقائلة بأنّ لا حِراكَ للعقل بذاته ولكن يحرّكه الخِيار؛[١١] ويسمّي هذا الخيار الإدراكَ الاشتهائي. ولكي لا نُربكَ أنفسَنا في أسئلة عقيمة، لنكتفِ بالقول إنّ الإدراك هو، في واقع الحال، قائد النفس وحاكمها؛ وإنّ الإرادة مُدرِكة لدعوة الإدراك، وفي رغباتها الخاصة تنتظر حُكمَ الإدراك. لهذا السبب يعلّم أرسطو بحقٍّ الشيءَ ذاته: أنَّ الاجتناب أو السعي عند الرغبة يتناظران مع التأكيد والنكران عند العقل. في الواقع، سنرى في مكانٍ آخر[١٢] شدّة تحكّم الإدراك في توجّه الإرادة؛ ونودّ هنا أن نقول هذا فقط: لا يمكن أن توجد قوّةٌ في النفس ليس لها مرجعيّة مناسبة لواحدٍ أو آخر من هذه الأعضاء. وبهذه الطريقة نُدرِجُ الحسَّ تحت الإدراك. في المقابل يورد الفلاسفة هذا التمييز: يجنح الحسُّ نحو المتعة، بينما الإدراك يتبع الصلاح؛ وبناءً عليه ننتهي إلى أن تصبح الرغبةُ الحسّيّة رغبةً مفرطة وشهوة، وجنوحُ الإدراكِ إرادةً. أستبدل أيضًا كلمة "الرغبة" التي يفضّلونها بكلمة إرادة، الأكثر شيوعًا.

٨. حرّية الاختيار ومسؤولية آدم

إذًا، فقد زوّد اللهُ نفسَ الإنسان عقلاً به يميّز الخير من الشرّ والصواب من الخطأ؛ وبنور العقلِ دليلاً، ليميّز ما يجب اتّباعه ممّا يجب تجنّبُه. لهذا السبب أطلق الفلاسفة على هذا الجزء الموجِّه τὸ ἡγεμονικόν [١٣] إلى هذه جمع الإرادة، وتحت إمرتها الاختيار. في حالته الأولى تفوّق الإنسانُ بهذه الهبات، فلم يكفِهِ عقلُه وإدراكُه وحصافتُه وتمييزُه فقط في توجيه حياته الأرضيّة فحسب، لكنّما بها ارتقى البشر إلى الله والنعيم الأبدي. عندئذٍ أُضيف الاختيار لكي يوجّه الرغبات ويضبطَ كلَّ الحَراك العضوي، وبهذا يجعل الإرادة منصاعةً كلّيًّا لتوجيه العقل.

في حالته الأصيلة هذه، كان للإنسان، من خلال حرّية الاختيار، القدرة – إن شاء – ليبلُغَ الحياة الأبديّة. لذا، فليس هنا مكانُ إثارة السؤال حول اختيار الله السرّي السابق، لكون موضوعنا

11 Aristotle, *Nicomachean Ethics* vi.2

١٢ انظر أدناه: الكتاب الثاني: الفصل ٢، الفقرات ١٢-٢٦.

13 Cf. Plato, *Protagoras* 352 B (LCL Plato IV. 224). Plutarch, *De Virtute morali* 441 C3 (LCL Plutarch, *Moralia* VI. 22); Tertullian, *On the Soul* xiv (CCL Tertullianus II. 800).

الحالي ليس ما يمكن حصوله أو لا يمكن، بل كيف كانت طبيعة الإنسان. لذلك كان يمكن لآدم أن يثبت لو شاء، بالنظر إلى أنَّه سقط بإرادته الذاتيّة حصريًّا. أمّا لماذا سَقَطَ بهذه السهولة فذلك لأنّ إرادته كانت قادرة على الميلان إلى هذه الجهة أو تلك، ولأنَّه لم يُعطَ الأمانة للثبات، في وقتٍ كان فيه حرًّا في اختياره بين الخير والشرّ؛ وليس هذا فقط، بل حاز في عقله وإرادته منتهى المناقبيّة، وجُعِلت كلُّ أجزائه العضويّة بإتقانٍ للإطاعة، إلى أن أفسد بركاتِه حين خرّب نفسَه.

من هنا الغموض الكبير الذي يواجه الفلاسفة، أنَّهم كانوا يبغون بنايةً في أنقاض، وهيكلاً متماسكًا في كِسَرٍ مبعثرة. لقد تمسّكوا بهذا المبدأ؛ أنّ الإنسان لا يمكن أن يكون عاقلاً ما لم يحُز حرّية الاختيار بين الخير والشرّ؛ كما دلف إلى أذهانهم أنّ التمييز بين الفضائل والرذائل يختفي، عندما لا يسوسُ الإنسان حياته بتدبيره هو. منطقٌ صائب، لو لم يكن هناك تغييرٌ في الإنسان. لكن، حيث إنّ هذا قد أُخفي عنهم، لا عجبَ أنَّهم يخلطون السماء بالأرض! إنّهم، الذين يدّعون أنَّهم تلامذة المسيح – يتصرّفون بوضوحٍ كأغبياء حين يستمرّون في السعي وراء حرّية الاختيار في الإنسان – الضّال والغارق جدًّا في الهلاك الروحيّ، من خلال التوفيق بين رأي الفلاسفة والعقيدة السماويّة، فلا يُصيبون السماءَ ولا يُصيبون الأرضَ. لكن سنتناول هذه الشؤونَ أفضل في مكانها المناسب.[١٤] أمّا الآن فنحتاج فقط إلى تذكّر التالي: كان الإنسان في بدء الخليقة مختلفًا جدًّا عن كلّ نسله الذين ينحدرون منه في حالته الفاسدة، لأنَّهم التقطوا منه لوثة وراثيّة. آنئذٍ جُعِلَ كلُّ جزءٍ من نفسه للبرّ، وثبَتت سلامة عقله، وكانت إرادتُه حرّة لاختيار الخير. وإن اعترض أحدٌ بأنَّ إرادته وُضِعت في موضعٍ غير آمنٍ لأنّ قوّته كانت ضعيفة، فإنَّ منزلته كانت ستجديه في إزالة كلّ مبرّر؛ كما لم يكن من المنطقيّ أن يُقيَّدَ الله بضرورة صنع إنسان لا يُخطئ أو لا يستطيع أن يُخطئ. بالتأكيد، كان يمكن لطبيعة كهذه أن تكون أكثر رِفعةً. أمّا أن نختلفَ مع الله على هذه النقطة بالتحديد، كما لو أنّه كان موجِبًا عليه أن يخلعَ هذه على الإنسان، لهو أكثر من إثم، بالنظر إلى أنّه خيارُه هو أن يعطي ما يشاء. أما لماذا لم يعزّز الإنسانَ بفعاليّة الثبات فذاك مكتومٌ في تدبيره؛ فما الرصانة لنا إلَّا بعضٌ من الحكمة. نعم، لقد أُوتيَ الإنسانُ المقدرة بشرط استخدام الإرادة؛ لكنَّه لم يتمتّع بالإرادة لاستخدام المقدرة، لأنَّ هذا الاستخدام للإرادة كان سيتمخّض عن ثبات. مع ذلك لا عذرَ له، لكونه حاز الكثير حتى إنّه بملء اختياره جلب على نفسه هلاكَه؛ بالأحرى، لم تُفرض ضرورةٌ على الله ليعطي الإنسان أكثر من إرادةٍ عاديّة، بل موَقّتة، كيما يستجمعَ من سقوط الإنسان مناسبةً لمجده هو.

١٤ انظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل ٢، الفقرات ٢-٤.

الفصل السادس عشر

بقدرته يُقيتُ اللهُ البشرَ، ويحفظُ العالَمَ الذي خلقه، ويسوسُ بعنايته أجزاءَه المتنوّعة

(إثباتُ عناية الله الفائقة، في مواجهة آراء الفلاسفة، ١–٤)

١. الخليقةُ والعنايةُ مرتبطتان بلا انفصام

علاوةً على هذا، إنَّه لَمِنَ البَوْخِ والعُقمِ جَعلَ الله خالقًا آنيًّا، أنهى عمله بتَّةً واحدةً؛ كما يجب أن نختلف عن الناس الدنيويّين، وخصوصًا في كوننا نرى حضورَ القدرة الإلهيّة تسطع في استدامة وضع الكون كما في استهلاله. مع أنّ عقول الأثمة، لمجرّد نظرها إلى الأرض والسماء، هي أيضًا مُجبَرة كي ترتفعَ إلى الخالق، إنّما للإيمان طريقته الخاصّة في الإصرار على ردِّ كلِّ الفضل في الخلق إلى الله. إلى هذا يُعزى قول الرسول ذاك الذي سبقت إشارتُنا إليه،[1] من أنَّه فقط "بِالإِيمَانِ نَفْهَمُ أَنَّ العَالَمِينَ أُتقِنَتْ بِكَلِمَةِ اللهِ" [عب ١١: ٣]. لأنَّه، مهما ظهر أنَّه في وسعنا أن نفهم بعقولنا ونعترف بألسنتنا، فما لم نَعْبُرْ إلى عنايته، لا نكون قد أدركنا جيّدًا بعد معنى القول "الله هو الخالق". عندما يتواجه الإدراكُ الجسديّ مع قدرة الله في الخليقة يتوقّف هناك، وفي أفضل الأحوال يروز ويتأمّل فقط حكمةَ الباري وقدرته وصلاحه في إنجازه صنيع كهذا. (هذه الأمور بديهيّة، لا بل تفرض نفسها على المتمنّعين). كما يتأمّل بعضَ الأنشطة العامّة، المحافِظة والمتحكِّمة، التي تتأتّى عنها قوّةُ الحركة. باختصارٍ، يظنّ الإدراكُ الجسديّ وجودَ نشاطٍ إلهيٍّ المصدر من البدء، كافٍ للحفاظ على كلّ شيء.

لكن على الإيمان أن يغورَ أكثر، بمعنى أنَّه وقد عرف اللهَ خالقًا للكلّ، يستنتج حالاً أنَّه أيضًا الحاكم الأزليّ والحافظ، ليس لكونه يدير ماكينة الكون فقط وأجزاءَه المتعدّدة بحركةٍ كليّة، بل في أنَّه يحفظ أيضًا ويُقيت كلّ شيء صنعه ويعتني به، حتى أصغر عصفور [مت ١٠: ٢٩]. لذلك،

---

[1] انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل الخامس، الفقرة ١٤.

بعد أن يوجز بأنَّ الله خلق الكون، يعود داود مباشرةً إلى مسار عنايته المتواصل، "بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ، وَبِنَسَمَةِ فِيهِ كُلُّ جُنُودِهَا" [مز ٣٣: ٦]. بعد قليل يضيف: "مِنَ السَّمَاوَاتِ نَظَرَ الرَّبُّ. رَأَى جَمِيعَ بَنِي الْبَشَرِ" [مز ٣٣: ١٣]، وما يتبع يقع في السياق نفسه. مع أنَّ البشر جميعًا لا يفكّرون بوضوح، إلّا أنَّ داود – وبسبب كونه أمرًا لا يُصدَّق أنَّ الله يهتمّ بشؤون الناس ما لم يكن هو خالق الكون، كما لا يمكن لأحدٍ أن يؤمن جدّيًّا بأنَّ الله عمل الكون من دون أن يقتنع بأنَّه يعتني بأعماله – يقودنا بما يناسب وبالترتيب الأفضل من واحدةٍ إلى أخرى. على العموم، يعلّم الفلاسفة، وتُدرِك عقول البشر أنَّ كلّ أجزاء الكون فُطِرَتْ بإيحاءِ الله السرّي. لكنَّهم لا يبلغون ما بلغه داود حين يقول: "كُلُّهَا إِيَّاكَ تَتَرَجَّى لِتَرْزُقَهَا قُوتَهَا فِي حِينِهِ. تُعْطِيهَا فَتَلْتَقِطُ. تَفْتَحُ يَدَكَ فَتَشْبَعُ خَيْرًا. تَحْجُبُ وَجْهَكَ فَتَرْتَاعُ. تَنْزِعُ أَرْوَاحَهَا فَتَمُوتُ، وَإِلَى تُرَابِهَا تَعُودُ. تُرْسِلُ رُوحَكَ فَتُخْلَقُ، وَتُجَدِّدُ وَجْهَ الأَرْضِ" [مز ١٠٤: ٢٧–٣٠]. صحيح أنَّهم يوافقون على كلمات بولس أنَّنا به نحيا ونتحرّك ونوجَد [اع ١٧: ٢٨]، إلّا أنَّهم بعيدون عن ذلك الإحساس الجدّي بالنعمة والذي يمدحه الرسول، لأنَّهم لا يتذوّقون أبدًا عناية الله الخاصة التي بها وحدها يُعرف إحسانُه الأبويّ.

٢. لا وجود لشيء اسمُه حظّ أو مصادفة

ولكي يظهر هذا الفرقُ أكثرَ وضوحًا يجب أن نعرف أنّ عناية الله، كما تعلّمها الأسفار المقدَّسة، منافية للحظّ والأحداث التصادفيّة. إنَّه لأمرٌ شائعُ القبول في كلّ العصور، يشاركهم فيه كلُّ البشر اليوم، أنّ الأشياء تحدثُ كلُّها بالمصادفة. أمّا ما يجب أن نؤمن به بخصوص العناية من زاوية هذا الرأي الفاسق، فلن يكون بالتأكيد مطموسًا فقط، بل مطمورًا تقريبًا. لنفترض أنَّ إنسانًا وقع فريسةَ لصوصٍ أو وحوش؛ انكسرت به السفينةُ في عاصفةٍ بحريّة مفاجئة؛ قُتِل في سقوط بيت أو شجرة. لنفترض أن إنسانًا آخر تائهًا في الصحراء، وجد عونًا في ضيقته؛ تقاذفته الأنواء، وصل الميناءَ؛ ينجو قاب قوسَين من الموت بأعجوبة. يعزو المنطقُ الجسديّ كلَّ الأحداث المماثلة، سواءٌ أكانت مؤاتيةً أم معاكسة، إلى الحظّ. لكن، كلّ مَن تعلّم من شفتيّ المسيح أنَّ كلّ شعور رؤوسنا محصاة [مت ١٠: ٣٠] سينظر بعيدًا جدًّا إلى سبب، وسيرى بأنّ كلّ الأحداث محكومةٌ بخطّة الله الخفيّة. أمّا بخصوص الأشياء الجامدة، مع أنَّ كلاً منها قد أوتيَ فاعليّتَه الخاصة، فيجدر بنا أن نعتبر أنَّها لا تمارس قوتها الخاصة إلاّ بقدر ما توجّهها يدُ الله الدائمةُ الحضور. هذه، إذًا، ليست سوى أدوات يُضفي الله عليها باستمرار فاعليّةً حسبما يشاء، ويعطفها ويديرها إلى هذا العمل أو ذاك بما يناسب قصدَه.

ليس لمخلوقٍ قوّةٌ أكثر عُجبًا أو عظمةً ممّا للشمس. ففضلاً عن إضاءتها بأشعّتها الأرضَ كلَّها، ما أعظمه من أمرٍ أنَّها بحرارتها تغذّي وتُنعش كلَّ الأشياء الحيّة! أنَّها تدفئ البِذارَ في حضن الأرض، تُخرجها باخضرارِ البراعم، تزيدها وتقوّيها، تُقيتها باستمرار، إلى أن تنمو سويقات؛ أنَّها تغذّي النبتة بدفء مستمرّ إلى أن تنمو أزاهير، ومن الأزاهير إلى الثمر، ومن ثمّ بحرارةٍ لاهبة تُنضِج الثمر، أنَّها الطريقة نفسها، وقد أدفأتها الشمس، تُخرِج الأشجارُ والكرمةُ براعمَ وأوراقًا، ثم تتفتّح زهرةً، والزهرة تُنضِجُ ثمرًا! لكنّ الله، لكي يؤولَ كلُّ الفضل إليه في كلّ هذه الأشياء، شاءَ – قبل أن يخلق الشمسَ – أن يكونَ نورٌ وتمتلئَ الأرضُ بكلّ ضروب الأعشاب والثمر [تك ١: ٣ و١١ و١٤]. لذا، لن يجعلَ التقيُّ الشمسَ السببَ الأساسيَّ أو الضروريّ لهذه الأشياء، لأنَّها وُجدت قبل خلق الشمس، بل مجرّد أداة يستخدمها الله لأنَّه يشاء هكذا؛ فبدون أيّ صعوبةٍ يمكن أن يتخلّى عنها ويعملَ من خلال ذاته. أيضًا عندما نقرأ أنّ الشمس وقفت جامدةً درجةً مدّةَ يومَين عند صلاة يشوع [يش ١٠: ١٣]، وأنَّ ظلَّها رجع عشر درجاتٍ إلى الوراء من أجل الملك حزقيا [٢مل ٢٠: ١١؛ اش ٣٨: ٨]، يشهد الله بهذه الآيات القليلة أنّ الشمس لا تُشرِق يوميًّا وتغرب بغريزة عمياءَ في الطبيعة، بل إنّه هو الذي يتحكّم في مسارها، ليجدّد ذكرى إحسانه الأبويّ من نحونا. ليس من أمرٍ أكثرَ طبيعيّةً كَكَرِّ الربيع وراء الشتاء؛ والصيف وراء الربيع؛ والخريف والصيف – كلٌّ في ميقاته. مع ذلك، يرى المرءُ في هذا النسق تعدّديّةً كبيرة جدًّا ولامتكافئة تظهر في حينها كلَّ سنةٍ وشهرٍ ويومٍ، تسوسها عنايةُ الله الخاصة المتجدّدة.

٣. عنايةُ الله تسُوسُ الكلَّ

بحقٍّ يدّعي الله كمال القدرة، ويريدنا أن نُقِرّ له بذلك، لا النوع الفارغ، الخامل تقريبًا، النوع اللاواعي الذي يتصوّره السفسطائيّون،[٢] لكنّما النوع المترقّب، الفعّال، النّشِط، المنهمك في نشاطٍ متواصل. ليست أبدًا قدرة كلّيّة كمبدأٍ عام فحسبُ من الحركة المشَوَّشَة، لكأنّه يأمر نهرًا بالجريان في مجراه المعيّنِ قبلاً، ولكنّه النوع الموجّه إلى حَراكاتٍ فرديّة محدّدة. يُعتَبَرُ كلّيَّ القدرة، ليس لأنَّه قادرٌ فعلاً على الفعل، لكنّه يتخلّى ويجلس خاملاً أحيانًا، أو بباعثٍ عام يواصل نظامَ الطبيعة ذاك الذي سبق أن عيّنه؛ إنّما لأنَّه، في الوقت الذي يضبط فيه السماء والأرض بعنايته، ينظّم كلَّ الأشياء بحيث إنّ لا شيء يحصل من دون تعمّده. لأنَّه عندما يقول في المزامير إنَّه "كُلَّمَا

---

٢ يستخدم كالڤن لفظة "سفسطائيّون" (Sophistae)، كما سائر المصلحين الإنجيليين والكتّاب الإنسانويّين، للدلالة على الكتّاب المدرسيّين (scholastic) حين يختلفون معهم.

شَاءَ صَنَعَ" [مز ١١٥: ٣]، المقصود هو إرادة محدّدة متعمّدة. لأنَّه من الخرَقِ أن نفسّر كلمات النبيّ على منوال الفلاسفة، بأنّ الله هو العِلَّة الأولى لكونه بداءة كلِّ الحركة وعِلّتها. ففي أوقات العناء يجد المؤمنون عزاءً وراحةً في أنّهم لا يعانون إلّا ما سنّه الله وأمر به، لكونهم تحت يده.

لكن إن كان حُكمُ الله يمتدّ إلى كلّ أعماله، فمن سخيفِ المماحكة أن نحشره ضمن سياق الطبيعة. هؤلاء الذين يَقصرون عناية الله على حدود ضيّقة، كما لو أنّه سمح لكلّ الأشياء بأن تحدث من ذاتها بحسب قانونٍ كونيٍّ للطبيعة، في الواقع يسلبون الله من مجده كما يسلبون أنفسهم تعليمًا مفيدًا؛ لأن لا شيء يمكن أن يكون أتعس من الإنسان إذا كان عرضةً لكلّ حركةٍ في السماء والأرض والمياه. إلى جانب أنَّ هذا الرأيَ يقلّص بلا مبرّرٍ صلاحَ الله الخاص من نحو كلٍّ مِنّا. يصرّح داود بأنَّ الأطفال الرُّضَّعَ على صدور أمّهاتهم بُلَغاءُ بما يكفي ليُشهِروا مجدَ الله [مز ٨: ٢]، لأنَّهم حالما يخرجون من الرحم يجدون طعامًا من عنايته الإلهيّة جاهزًا لهم. هذا، في الواقع، صحيح بشكلٍ عام، بشرط أن لا يفوتَ أعينَنا وحواسَّنا ما تُبيِّنُه الخبرة بوضوح من أنّ لبعض الأمّهات أثداء مليئةً وغزيرة، بينما أثداء أخرياتٍ جافّة تقريبًا، حيث يشاء الله أن يُطعِم واحدًا بوفرة، وآخَرَ بنزرة.

أمّا أولئك الذين يُقْرُون الحمدَ الواجبَ لقدرة الله الكليّة فإنَّهم يستفيدون مضاعفةً. أولاً، قوّة وافرة كافية لعمل الخير الذي في ذاك، مَن في مُلكه السماء والأرض، وعند إيماءته تُصغي المخلوقاتُ وتُخضِع أنفسها لإطاعته. ثانيًا، يمكنهم أن يركنوا بأمانٍ في حِرْزِ ذاك الذي تخضع لمشيئته كلُّ الأشياء المؤذية التي قد نخشاها، كائنًا ما كان مصدرها؛ الذي يكبحُ سلطانُه الشيطانَ بكلّ عُتُوِّه وكامل طاقمه؛ وعلى إيماءته يعتمد كلُّ ما يناهض حُسنَ حالنا. كما لا يمكننا بالمقابل تقويمٌ أو تهدئةٌ لهذه المخاوف غير المنضبطة والوهميّة، التي نتصوّرها عند هجوم المخاطر. أنا أقول بأنَّنا موهومون في جبننا، لأنَّنا عندما تهدّدنا المخلوقاتُ أو تروّعنا قسرًا نخاف كما لو أنَّ عندهم قوّةً ما ذاتيّة لأذيّتنا، أو أنَّها قد تجرحنا بإغفالٍ ومصادفةً، أو لم يكن هناك من عونٍ كافٍ من الله ضد أعمالهم المؤذية.

مثلاً، منع النبيّ أولادَ الله من أن يرتعبوا من آيات السماء، "لأَنَّ الأُمَمَ تَرْتَعِبُ مِنْهَا" [ار ١٠: ٢]. بالتأكيد لا يَدين النبيّ كلَّ أنواع الخوف. لكن عندما يحوّل غيرُ المؤمنين السلطانَ على الكون من الله إلى النجوم، فإنَّهم يتصوّرون أنَّ سعادتهم أو تعاستهم تعتمدان على أحكام النجوم ودلالاتها، لا على مشيئة الله؛ وهكذا يحصل أنَّ خوفهم ينتقل منه إلى الجهة الوحيدة التي يجب أن يحوّلوه إليها – إلى الكواكب والشُّهُب. إذًا فليتذكّر دومًا كلُّ من يَحْذَر هذا الكفر أن ليس من قوّةٍ

جارفة، أو عمل، أو حركةٍ بين المخلوقات، إلاّ وهي محكومة بخطّة الله الخفيّة بحيث لا يحدثُ شيء إلاّ ما سُنَّ بمعرفته وإرادته.

٤. طبيعة العناية

إذًا، ليَعِ قرّائي بادئَ ذي بَدء، أنَّ العناية لا تعني أنّ الله يراقبُ خاملاً من السماء ما يجري على الأرض، بل كقابضٍ على المفاتيح يتحكّم في كلّ الأحداث. لذا فالأمر يمتّ إلى يديه بقدر ما يمتّ إلى عينيه. من المؤكَّد أنَّ إبراهيم عندما قال لابنه، "اللهُ يَرَى لَهُ الخرُوفَ لِلمُحْرَقَةِ" [تك ٢٢: ٨]، لم يعنِ تأكيد عِلم الله المسبق بحدثٍ مستقبليٍّ فقط، بل ليلقيَ الاهتمامَ بأمرٍ معيّن غيرِ معلومٍ لديه على مشيئة ذاك الذي دأبُه أن يجد مخرجًا من الأمور المشوّشة والمربكة. يُستَنتَج من هذا أنّ العناية تركن في الفعل؛ لأنَّ كثيرين يهذرون بجهلٍ عن مجرّد معرفة إلهيّة مسبقة. ليس بهذه السوقيّة خطأُ أولئك الذين ينسبون سلطانًا إلى الله، لكن من النوع المشوّش والمـَشُوب، كما سبق أن قلت، أي الذي به يدير نظامَ الكون بكلٍّ أجزائه ويدفعه بحركةٍ عامّة، من دون أن يوجّه تحديدًا حركةَ المخلوقات فرديًّا. هذا الخطأ أيضًا لا يُحتمَل؛ لأنَّه بهذه العناية التي يسمّونها كونيّة يعلّمون أنّ لا شيء يُعيق المخلوقات كلَّها من أن تتحرّك عرضيًّا، أو أن يدير الإنسان نفسه هنا وهنالك بخيار إرادته الحرّ. كما أنَّهم يوزّعون الأشياء بين الله والإنسان، بما يفيد أنَّ الله بقدرته بثَّ في الإنسان حركةً بها يقدر على الفعل طبقًا للطبيعة المغروسة فيه، بينما الله ينظّم أعماله الخاصة تِبعًا لخطة مشيئته. باختصار، ما يقصدونه هو أنَّ الكون وشؤون الناس، والبشر أنفسهم محكومون بقدرة الله، إنّما ليس بتدبيره. لا حاجة إلى التطرّق إلى الأبيقوريّين (وباءٌ ملأ العالم دائمًا) الذين يتصوّرون الله خاملاً وكسولاً؛ بينما آخرون لا يقلّون غباءً عنهم، منذ القديم تصوّروا اللهَ يحكم فوق الطبقة الوسطى من الفضاء وقد ترك الطبقات السفلى للحظّ؛ حتى المخلوقات البُكْمُ ترفع الصوت ضدّ حماقة واضحة كهذه.

(العناية "العامة" والعناية "الخاصّة")

في الوقت الحاضر أقترح تفنيدَ الرأي (السائد تقريبًا عالميًّا) الذي يسلّم لله بنوعٍ من الحركة العمياء الملتبسة، ويسلبه الشيء الأساسيّ: أنَّه يدبّر كلَّ الأشياء بحكمته التي لا تُستقصى ويُطلِقُها لقصده هو. وهكذا يجعل (هذا الرأي) اللهَ، حاكمًا للكون بالإسم فقط، لا بالفعل، لأنَّه يسلبه

التحكّم فيه. أسألكَ، ما المقصود بامتلاك التّحكم سوى امتلاك السّلطة بحيث تحكمَ تلك الأشياء التي أُقِمتَ عليها بترتيبٍ مقرّر؟ مع هذا، لا أرفض كلّيًا ما يُقال عن العناية الكونيّة، بشرط أن يسلّموا لي بالمقابل بأنَّ الله يحكم الكون، ليس لأنّه يراقب فقط نظام الطبيعة الذي أرساه هو، بل لأنّه يمارس عنايةً خاصة بكلّ عملٍ من أعماله. في الواقع، الصواب هو أنّ حافزًا خفيًّا في الطبيعة يحرّك أنواعَ الأشياء المختلفة، وكأنّها تطيع إرادةَ الله الأزليّة، وما رسمه الله مرّةً يستمرّ من ذاته.

عند هذه النقطة يمكن أن نشير إلى ما صرّح به يسوع، من أنَّه من البدء كان هو والآب يعملان دائمًا [يو ٥: ١٧]؛ وإلى تعليم بولس بأنّنا "بِهِ نَحْيَا وَنَتَحَرَّكُ وَنُوجَدُ" [اع ١٧: ٢٨]؛ ما يقوله كاتب الرسالة إلى العبرانيين أيضًا، قاصدًا برهانَ ألوهيّة المسيح، من أنّه "حَامِلٌ كُلَّ الأَشْيَاءِ بِكَلِمَةِ قُدْرَتِهِ" [عب ١: ٣]. لكنّهم بهذا العذر يحجبون ويطمسون خطأً تلك العنايةَ المدعّمَة بشهادات كتابيّة أكيدة وواضحة تجعل من العجب أن يشكَّ أحدٌ فيها. أمّا أولئك الذين يخلعون عليها الحجابَ الذي تكلّمتُ عنه، فبالتأكيد هم أنفسهم مضطرّون أن يُضيفوا، على سبيل التصحيح، أنّ أمورًا كثيرة تحصل كجزءٍ من عناية الله الخاصّة. لكنّهم خطأً يحصرونها في أفعالٍ محدّدة فقط. لذا علينا أن نقيم الدليل على أنَّ الله يسهر على انتظام الحوادث المنفردة، وأنَّها كلَّها تنبثق من خطّته الموضوعة بحيث لا يحصل شيءٌ بالمصادفة.

(تعليم العناية الخاصّة مؤيَّدٌ ببيّنة الأسفار المقدَّسة، ٥–٧)

٥. عناية الله أيضًا توجّه الفردَ

لنفترض أنّنا سلّمنا بأنَّ بداية الحركة هي عند الله، لكنَّ الأشياء كلَّها، سواء من ذاتها أو بالمصادفة، تتأتّى حسبما يسير بها ميل الطبيعة. عندها يكون تغيّرُ الليلِ والنهار، الصيفِ والشتاء، عملَ الله بقدر ما يكون قد حدّد لكلٍّ منها قِسمَه (من هذا العمل)، وقد وضع أمامها نظامًا معيّنًا؛ هذا، إنْ ثابروا على المنوال ذاته بوتيرةٍ مستقرّة غير منقطعة، أيّامًا تلي الليالي، وأشهرًا بعد أشهُر، وسنين بعد سنين. لكن عندما تحرق حرارةٌ غيرُ اعتياديّة مصحوبةٌ بجفاف أحيانًا كلَّ المحاصيل الموجودة، وتخرّب الأمطارُ العاتيةُ في أوقات أخرى الحبوبَ، وتضربُ الرزايا المفاجئة من بَرَدٍ وعواصف، فهذه لن تكون عملَ الله إلاّ بمقدار ما ترجع السُّحُب أو الطقسُ الجميل، البردُ أو الحرّ، في منشإها إلى تقاطع النجوم، وأسبابٍ طبيعيّة أخرى. إنَّما، لن يُترَك مكانٌ على هذا الأساس لإحسان الله الأبويّ، أو إلى قضائه. إن قالوا إنّ الله مُحسِنٌ إلى بني الإنسان بما فيه الكفاية، لأنّه

يسكب على السماء والأرض قوّةً كافية لتوفير الطعام لهم، لكان هذا اختلاقًا ضعيفًا ودنيويًّا؛ لكأنّ إثمارَ عامٍ واحدٍ ليس بركةً من الله، والقحطَ والمجاعة ليسا لعنةً منه وانتقامًا! لكن، وحيث إنّ تجميع الأسباب قد يستغرق وقتًا طويلاً، فإنّ سُلطةَ الله بالذات تُغنينا. يُعلن مرارًا في الناموس والأنبياء أنَّه عندما يروي الأرض بالطلّ والمطر [لا ٢٦: ٣–٤؛ تث ١١: ١٣ و١٤؛ ٢٨: ١٢] فإنَّه يشهد لإحسانه؛ لكن عندما تقسو السماءُ كالحديد عند أمره [لا ٢٦: ١٩]، ويتلف الزرع بسبب آفة وأمور أخرى مُضرّة [تث ٢٨:٢٢] وتتعرّض الحقول للبَرَد والعواصف [اش ٢٨ : ٢؛ حج ٢: ١٧]، فإنَّ في هذه علامة خاصة وأكيدة على انتقامه. إن قبلنا هذه الأمور، فمن المؤكَّد أنّ نقطة ماءٍ واحدة لن تهطل من دون أمر الله الأكيد.

صحيح أنّ داود يسبّحُ عنايةَ الله الشاملة، في أنّه يعطي طعامًا لفراخ الغربان التي تصرخ [مز ١٤٧: ٩]؛ لكن عندما يُنذر اللهُ ذاتُه الحيواناتِ بالمجاعة، ألا يعلن بما فيه الكفاية أنّه يُقيتُ كلَّ الأحياء أحيانًا بقسطٍ شحيح، وأحيانًا أخرى بقسطٍ وافر، مثلما يبدو له أفضلَ؟ إنَّه تفكير صبيانيّ، كما سبق أن قلت، أن نحصر هذا في أعمالٍ محدّدة، حيث يقول المسيح إنّ عصفورًا واحدًا صغيرًا لا يُعتدّ به بدون استثناء، لا يسقط إلى الأرض من دون إرادة الآب [مت ١٠: ٢٩]. حتمًا إذا كان طيران العصافير محكومًا بخطّة الله المحتّمة، يجب أن نعترف مع النبيّ بأنّ الساكن في الأعالي اتّضع كيما ينظرَ ما يحصل في السماوات وعلى الأرض [مز ١١٣: ٥–٦].

٦. ترتبط عنايةُ الله بشكلٍ خاص بالبشر

لكن لأنّنا نعلم أنَّ الكونَ أُسِّس من أجل الجنس البشريّ، وجب أن ننظر هذا الهدفَ أيضًا في حُكمه. يصرّح النبيّ إرميا، "عَرَفْتُ يَا رَبُّ أَنَّهُ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ طَرِيقُهُ. لَيْسَ لإِنْسَانٍ يَمْشِي أَنْ يَهْدِيَ خَطَوَاتِهِ" [ار ١٠: ٢٣]. كما يقول سليمان، "مِنَ الرَّبِّ خَطَوَاتُ الرَّجُلِ [ام ٢٠: ٢٤] "وَقَلْبُ الإِنسَانِ يُفَكِّرُ فِي طَرِيقِهِ" [ام ١٦: ٩]. فليقولوا الآن إنّ الله يحرّك الإنسان بحسب ميول طبيعته، لكنَّه هو نفسه يدير تلك الحركة أينما راق له. أبدًا، لأنَّه لو كان هذا القول صحيحًا فإنّ خيار طرقه الحرّ سيكون في قبضة الإنسان. ربما أنكروا هذا لأنَّه لا يستطيع فعلَ شيء من دون قدرة الله. إنّما لا يستطيعون أبدًا التملّصَ بهذا، حيث من الجليّ أنَّ النبيَّ وسليمان لا ينسبان إلى الله القدرةَ فقط، بل الخيار والقرار أيضًا. في مكانٍ آخر يوبّخ سليمان بلباقةٍ طيشَ البشر هذا، الذين يحدّدون لأنفسهم هدفًا من دون أيّ اعتبارٍ لله، وكأنّهم لا يتحرّكون بيده. "لِلإِنْسَانِ تَدَابِيرُ الْقَلْبِ. وَمِنَ الرَّبِّ جَوَابُ اللِسَانِ... قَلْبُ الإِنسَانِ يُفَكِّرُ فِي طَرِيقِهِ؛ وَالرَّبُّ يَهْدِي خَطْوَتَهُ" [ام ١٦: ١ و٩].

إنَّها حماقةٌ تافهةٌ أن يقرّر البشر التعساء التصرّف من دون الله، في الوقت الذي لا يقدرون فيه على الكلام إلاّ بما يشاء.

بالتأكيد، لكي تعبّر بوضوحٍ أكثر بأنّ لا شيء في العالم على الإطلاق يُعمَل من دون إرادته، تُظهرُ الأسفار المقدَّسة أنَّه حتى الأشياء التي تبدو عرضيّةً بالكامل تخضع له. ما الذي يمكن أن تعزوَه إلى المصادفة أكثر من غصنٍ ينكسر من شجرةٍ ويقتل مسافرًا مارًّا؟ لكنّ الربَّ يتحدّث بخلاف ذلك جدًّا، مُقِرًّا أنَّه أسلمه إلى يد القاتل [خر ٢١: ١٣]. على هذا المنوال، مَن لا يعزو الحظَّ إلى عَمايةِ المصادفة؟ لكنّ الربَّ لا يسمح بهذا، محتفظًا لنفسه بإقرارَها. يعلّم أنْ ليس بقدرتها الذاتيّة تُلقى الحِصى في الحضنِ وتُقرأ، لكنَّه يفيد بأنّ الأمر الوحيد الذي يمكن نسْبُه إلى الصدفة يأتي منه هو [ام ١٦: ٣٣]. في السياق نفسه يأتي قول سليمان، "الفَقِيرُ وَالمُـربْي يَتَلاَقَيَانِ، الرَّبُّ يُنَوِّرُ أَعْيُنَ كِلَيْهِمَا" [ام ٢٩: ١٣، قارن ٢٢: ٢]. يشير (سليمان) هنا إلى أنّ الله الذي ينير كلّ البشر، ليس أعمى أبدًا، مع أنَّ الأغنياء والفقراء مختلطون في العالم وقد عيّن الله لكلٍّ منهم حالته. وبناءً عليه يحثُّ الفقراء على الصبر؛ لأنّ أولئك غير القانعين بقسمتهم يحاولون نفضَ الحِمْل الذي وضعه الله عليهم. لذلك يوبّخ نبيٌّ آخر الفاسقين الذين ينسبون إلى تعب الإنسان، أو إلى الحظّ، حقيقة أنّ البعضَ يقيمون في فقرٍ مدقعٍ وآخرون يرتقون إلى إنعامات. "لأنَّه لاَ مِنَ المَشْرِقِ وَلاَ مِنَ المَغْرِبِ وَلاَ مِنْ بَرِّيَّةِ الجِبَالِ؛ وَلَكِنَّ اللهَ هُوَ القَاضِي. هَذَا يَضَعُهُ وَهَذَا يَرْفَعُهُ" [مز ٧٥: ٦–٧]. لأنّ الله لا يقدر أن يتخلّى عن وظيفة القاضي، لذلك يوضّح أنَّه بخطّته الخفيّة يوجد البعض الذين ميّزوا أنفسهم، بينما بقيَ آخرون مُمْتَهَنين.

٧. عنايةُ الله أيضًا تنظّم الأحداث "الطبيعيّة"

أقول أيضًا إنَّ أحداثًا معيّنة هي بصورة عامّة شهاداتٌ على سِمةِ عناية الله الفريدة. في الصحراء أثار الله الريحَ الجنوبيّة التي جلبت للشعب فيضًا من الطيور [خر ١٦: ١٣؛ عد ١١: ٣١]. عندما أراد أن يطرح يونانَ في البحر أجاز ريحًا أحدثت نوءًا [يون ١: ٤]. يقول أولئك الذين لا يعتقدون بأنّ الله يضبط التحكّمَ في الكون إنّ هذه حدثت خارجَ المسار العامّ. لكنَّني أستنتج من هذا أنّ لا ريح تهبّ أو تعصف أبدًا إلاّ بأمرٍ مباشرٍ من الله؛ وإلّا ليس صحيحًا أنَّه يجعل السحاب مركبتَه، ويمشي على أجنحة الريح؛ يصنع ملائكته رياحًا، وخدّامَه نارًا ملهبَة [مز ١٠٤: ٣–٤]، إن لم يكن بقرارٍ منه تجري السحبُ والرياح على السواء، ويُظهِرُ بها حضورَ قدرةِ الله الفريدَ. هكذا أيضًا نتعلّم من مكانٍ آخر، أنَّه حيث يهيج البحر بدفع رياح شديدة إنّما تشهد تلك القوى لحضور

الله الفريد. "أَمَرَ فَأَهَاجَ رِيحًا عَاصِفَةً، فَرَفَعَتْ أَمْوَاجَهُ" [مز ١٠٧: ٢٥]؛ بعدئذٍ "يُهْدِئُ العَاصِفَةَ فَتَسْكُنُ، وَتَسْكُتُ أَموَاجُهَا، فَيَفْرَحُونَ" [مز ١٠٧: ٢٩–٣٠]؛ تمامًا مثلما يُعلن في مكانٍ آخر أنّه ضرب الشعبَ باللّفحِ [عا ٤: ٩].

هكذا أيضًا، مع أنَّ القدرةَ على الإنجاب مغروسةٌ طبيعيًّا في الإنسان، يشاء الله أن يُنسَبَ الى استحسانه الشخصيّ أن يتركَ البعضَ في عُقم، ويُنعِمَ على آخرين بنسلٍ [مز ١١٣: ٩]؛ لأنّه "مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ ثَمَرَةُ البَطْنِ" [مز ١٢٧: ٣]. لهذا السبب قال يعقوب لزوجته، "أَلَعَلِّي مَكَانَ اللهِ الَّذِي مَنَعَ عَنْكِ ثَمَرَةَ البَطْنِ؟" [تك ٣٠: ٢]. كي نُنْهي هذا مرّةً واحدة (أقول): ليس في الطبيعة من أمرٍ اعتياديٍّ أكثر من أن نقتاتَ على الخبز. لكنّ الروح يُعلن أن ليس غلالُ الأرض فقط هي عطيّةٌ إلهيّة خاصّة، بل "لَيْسَ بِالخبزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الإِنسَانُ" [تث ٨: ٣؛ مت٤: ٤]؛ لأنَّ الوَفرة في حدّ ذاتها لا تُقيت البشر، بل بركة الله الخفيّة؛ تماشيًا مع هذا (نراه) يُهدّد بأنّه سوف "ينزع سَنَدَ الخبز" [اش ٣: ١]. وبالفعل فإنَّ تلك الصلاة الصادقة من أجل الخبز اليوميّ [مت ٦: ١١]، لا يمكن أن تُفهمَ إلاّ من زاوية أنّ الله يوفّر لنا الطعام بيده الأبويّة. لهذا السبب، ولكي يُقنع المؤمنين بأنّ الله في إطعامه إيّاهم إنّما يتمّم وظيفة أفضل آباء العائلات، يقول بأنّه يعطي خبزًا لكلّ بشر [مز ١٣٦: ٢٥]. أخيرًا، عندما نسمع من ناحيةٍ "عَيْنَا الرَّبِّ نَحْوَ الصِدِّيقِينَ وَأُذُنَاهُ إِلَى صُرَاخِهِمْ" [مز ٣٤: ١٥]، إنّما من أُخرى "وَجْهُ الرَّبِّ ضَدُّ عَامِلِي الشَّرِّ لِيَقْطَعَ مِنَ الأَرْضِ ذِكْرَهُم" [مز ٣٤: ١٦]، فلنعلم أنّ كلَّ المخلوقات من فوق ومن أسفل متحفّزة للإطاعة، كيما يستخدمَها كيفما يرضيه. من هذا نستنتج أنّ عنايته الشاملة لا تنشط بين المخلوقات لمجرّد استمرار نظام الطبيعة، ولكنَّها كُيِّفَت بخطّته الرائعة لغايةٍ محدّدةٍ مناسبة.

(مناقشة الحظّ، والمصادفة والعرضيّة الظاهريّة في الأحداث، ٨–٩)

٨. التعليم بالعناية الإلهيّة ليس اعتقادًا رواقيًّا بالقَدَر

أولئك الذين يتمنّون أن يقبّحوا هذا التعليمَ، يشنّعونه على أنّه عقيدةُ الرواقيين عن القَدَر. رُشِق أوغسطينس[3] مرّةً بهذه التّهمة. مع أنّنا لا نرغب في التشاجر حول الكلمات، إلاّ أنّنا لا نُقرّ بكلمة "قدَر"، لأنّها واحدة من تلك الكلمات التي يعلّمنا بولس أن نتجنّبَ بِدَعَها النجسة [١تي ٦: ٢٠]، ولأنّ البشرَ يحاولون أن يُخمدوا حقيقة الله بما تسبّبه من تشنيع. في الحقيقة، نُتّهم إفكًا وخبثًا بهذه

3 Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* II. v. 10-vi. 12 (MPL 44. 577 ff.).

العقيدة بالذات. لأنَّنا لسنا كالرواقيين نَحُوكُ من علاقة مستديمة وسلسلة من الأسباب ذات الصلة اللصيقة في الطبيعة حتميّةً، لكنَّنا نجعل اللهَ حاكم كلّ الأشياء وسائسها، الذي بمقتضى حكمته رسمَ منذ أقصى آماد الأزل ما كان سيعمل، والآن بقدرته يُجْري ما سبق أن رسَمَ. بناءً على هذا، نعلن أنْ ليست السماء والأرض والمخلوقات غير الحيّة فقط، بل خِطَطُ الإنسان ونيّاته، مسوسةٌ بعنايته بحيث تحملها مباشرة إلى غايتها المعيّنة.

تسألون، ماذا إذًا؟ ألا يحدث شيء بالمصادفة؛ لا شيء عَرَضًا؟ أجيب: بحقٍّ قال باسيليوس الكبير إنّ "الحظّ" و"المصادفة" تعبيران وثنيّان، يجب أن لا تنشغل أذهانُ الأتقياء اهتمامًا بهما.[٤] لأنَّه إن كان كلُّ فَلاَحٍ بركةً من الله، والرّزيّة والعداوة لعنةً منه، لا يبقى معها في شؤون البشر مكانٌ للحظّ أو للمصادفة. كما يجب أن يكون لقول أوغسطينس التالي وقعٌ في نفوسنا: "يحزنني أنَّني في كُتبي **ضدّ الأكاديميين** أتيت مرارًا على ذكر الحظّ؛ مع أنَّني لم أقصد أن يُفهَمَ من هذا الاسم إلهة ما أو أخرى، بل مجرّد نتيجة عرَضيّة في ظاهر الخير أو الشرّ للأشياء.[٥] من "الحظ" (fortuna) تأتي أيضًا تلك الكلمات التي لا يجوز أن نتريّب بخصوص استعمالها: عسى، لعلّ، ممكن، ربّما، مُحتَمَل (forte, forsan, forsitan, fortasse, fortuito)؛ والتي ينبغي أن تُعزى كلّيًا إلى العناية الإلهيّة. كما أنَّني لم أسكتْ عن هذا بل قلتُه، لأن ما يُدعى عمومًا الحظّ، ربما كان محكومًا بترتيبٍ خفيّ، فنسمّي "حدثٌ بالمصادفة" ما منطِقُه وسببُه خفيّان فقط. في الواقع أنا قلتُ التالي: لكنَّني نادمٌ على ذكري "الحظ" هنا، فأنا أرى أنّ البشر اكتسبوا عادةً سيّئةً جدًّا؛ فحيث يجب أن يقولَ المرءُ الله شاء هذا، يقولون، "هكذا شاء الحظّ". أخيرًا، يعلّم أوغسطينس عمومًا أنّه لو تُرِكَ أيّ شيءٍ للحظّ لَدار العالمُ بلا هدف. ومع أنّه يحدّد في مكانٍ آخر أنّ كلّ الأشياء تُقضى جزئيًّا باختيار الإنسان الحرّ، وجزئيًّا بعناية الله، إلَّا أنّه بعد هذا بقليل يُظهِر بما فيه الكفاية أنّ البشرَ هم تحت العناية، ومحكومون بها، آخذًا مبدأً له أنّ لا شيء أتفه من أنّ أيَّ شيء قد يحصل من دون أن يُرتّبه الله، لأنّه قد يحصل عندها من دون أيّ مُسبِّب. لهذا السبب يستثني أيضًا الاحتماليّة التي تعتمد على إرادة البشر؛ بعدها مباشرةً يعمل الشيء ذاتَه بوضوح أكثر، ناكرًا وجوبَ سعينا وراءَ مُوجِبِ مشيئةِ الله. أمّا كيف يجب أن يُفهَمَ التعبير "موافقة/سماح" (permission) الذي يردّده تكرارًا ، فيظهر أفضلَ ما يكون في مقطعٍ واحدٍ حيث يقيم الحجّةَ بأنّ مشيئة الله هي أسمى مسبِّبات كلّ الأشياء وأوّلُها،

---

4 Basil, *Homilies on the Psalms,* Ps. 32:4 (MPG 29.329 f.).

5 Augustine, *Retractions* I. i.2 (MPL 32.585); *Against the Academics* I. i; III. ii. 2-4 (MPL 32. 905, 935 f.).

لأنّ لا شيء يحصل إلاّ بأمرٍ منه أو موافقته.[6] إنّه بالتأكيد لا يتصوّر إلهًا يركن خاملاً في برجِ مراقبةٍ، يسمح بأمرٍ أو آخر بين الفينة والأخرى، عندما تتدخّل إرادة فاعلة غير إرادته – إن جاز التعبير – وإلّا لا يمكن اعتبارها مسبّبًا.

٩. المسبّبات الحقيقيّة للأحداث محجوبةٌ عنّا

لمّا كانت بلادة ذهننا تنحدر بعيدًا جدًّا عن سموّ عناية الله، وجَبَ علينا استخدام تمييز يَنهضُ بها. لذا سأعرضها على النحو التالي: مهما كانت الأمور مُقَيَّضة بقصد الله وتدبيره الأكيد، فإنّها بالنسبة إلينا تصادفيّة. ليس أنّنا نعتقد بأنّ المصادفةَ تتحكّم بالعالم والبشر، تُكَبْكِبُ كلَّ الأشياء عشوائيًّا صعودًا وهبوطًا، بل يجدر أن تغيبَ هذه الحماقة من صدر الإنسان المسيحي! لكن حيث يكمن ترتيب تلك الأمور الحادثة في قصد الله ومنطقها وغايتها وضرورتها، ولا تُدرَك بفكر الإنسان، هذه الأمور التي بالتأكيد تحصل بمشيئة الله هي، بمعنًى ما، تصادفيّة. فهي، في الظاهر، لا تبدو إلّا إنّها تصادفيّة، سواءٌ أنظرنا إليها في طبيعتها الخاصة أم على أساس معرفتنا وحكمنا. لنتصوّر، مثلاً، تاجرًا يدخل غابةً مع مجموعةٍ من الرفاق الذين يثق بهم، وبعدم تبصّرٍ يشرد عنهم بعيدًا، فيقع في شروده على وكر قطّاع طرق، يقع بين لصوص، ويُقتَل. لم يعرف الله مُسبقًا مقتله فحسب، بل جرى إقرارُه بأمرٍ منه. نقرأ أنَّ الله لا يرى مسبَقًا فقط كم ستطول حياةُ كلِّ إنسان، بل إنّه قرّرَ وحدّد الأجل الذي لا يمكن أن يتجاوزَه البشر [اي ١٤: ٥]. بينما، وفي ما يخصّ استيعابَ أذهاننا، تبدو كلُّ الأمور هنا تصادفيّة. ماذا سيفتكر المسيحيّ عند هذا الحدّ؟ سيفتكر الآتي: مهما يكن قد حصل في ميتةٍ من هذا القبيل، فسيعتبره كما هو تصادفيًّا في الطبيعة؛ لكنّه لن يشكّ في أنّ عناية الله مارست سلطانًا على المصادفة في توجيه نهايتها. ينطلي الحسبان نفسُهُ على احتماليّة أحداثَ المستقبل. ولأنّنا غير متأكّدين من كلّ أحداث المستقبل، نتعامل معها بتوتّرٍ، كما لو أنّها قد تجنح إلى جهة أو أخرى. مع ذلك، يبقى راسخًا في قرارة نفوسنا أنّ لا شيء سيحدث لم يسبق الربُّ أن رآه من قبل.

بهذا المفهوم يتردّد عادةً تعبير "الحادثة" في سفر الجامعة [٢: ١٤–١٥؛ ٣: ١٩؛ ٩: ٢–٣ و١١]، لكون الإنسان لا يغورُ إلى الموجِبِ الأوّل الذي هو مخفيٌّ جدًّا. مع ذلك، ما تورده الأسفار المقدّسة بخصوص عناية الله السرّية لم ينطفئ كلّيًّا من قلوب البشر من دونَ بعض شرارات

6 Augustine, *De Diversis quaestionibus*, qu. 24, 27, 28 (MPL 40. 17 f.); *On the Trinity* III. iv.9 (MPL 42. 873)

تتوهّج دومًا في الظلام. لذا، مع أنّ عرّافي الفلسطينيين تردّدوا متشكّكين، إلّا أنّهم عَزوا قدرَهم المناوئ جزئيًّا إلى الله وجزئيًّا إلى المصادفة. قالوا: إنْ صعد التابوت في هذا الطريق نعرف أنّ الله هو الذي ضربنا؛ لكن إن صعد في طريقٍ آخر، يكون قد حصل معنا عَرَضًا [١صم ٦: ٩]. يا لَلْغَباء المُطْبِق؛ حين خانتهم عَرَّافتُهم لجأوا إلى المصادفة؛ في الوقت الذي نراهم فيه مرتبكين، لا يجرؤون على اعتبار ما يحصل معهم خلافًا لرغبتهم – ببساطة – مصادفةً. لكنْ كيف يعطف الله كلَّ حدثٍ، بعِنان عنايته، في الطريق التي يشاء، سيتّضح من هذا المثال الرائع: في لحظة من الزمن عندما عَلِق داود في برّية مَعون، غزا الفلسطينيّون الأرض وأُجبِر شاول على الفرار [١صم ٢٣: ٢٦–٢٧]. إذا كان الله في تعمُّده تأمينَ حمايةٍ لخادمه ألقى بهذا العائق في طريق شاول؛ ومع أنّ الفلسطينيين امتشقوا السلاح فجأةً وفوق كلِّ التوقّعات البشريّة، بدون شكّ لن نقول إنَّ هذا حصل بالمصادفة؛ لكن ما يبدو للبعض احتمالاً، يتعرّفُه الإيمانُ حافزًا خفِيًّا من الله.

لا يظهر دائمًا سببٌ مماثل، لكن من دون شك يجب علينا أن نتمسّك بأنّ أيَّ تغييراتٍ نتبيّنُها في العالم هي نِتاج الحركة الخفيّة ليد الله. لكن ما قرّره الله يجب بالضرورة أن يحصل، حتى لو كان لاحتميًّا، ولا بطبيعته الخاصّة ضروريًّا. مثلٌ مشابهٌ يوجِبُ نفسَه في عظام المسيح: حيث إنّه أخذ جسدًا مثلَ جسدنا، لا يمكن لعاقلٍ أن يُنكِرَ أنّ عظامه كانت هشيمةً؛ لكن كان من المستحيل كسرُها [يو ١٩: ٣٣ و٣٦]. مرّةً أخرى نرى أنَّ التمييز بين الضرورة النسبيّة والضرورة المطلَقَة، كما بين ضرورة التّبِعة وضرورة العاقبة، لم تُسْتَنْبَطْ بطيشٍ في المدارس، حين أخضع الله عظامَ ابنه للهشاشة التي استثناها من الكسر، وبذلك قَصَرَ ما لم يكن ممكنًا حصولُه طبيعيًّا على ضرورةِ خُطّتهِ.

الفصل السابع عشر

كيف يمكننا تطبيق
هذا التعليم لفائدتنا القصوى

(تفسير العناية الإلهيّة بالنظر إلى الماضي والمستقبل، ١–٥)

١. معنى طرق الله

إلى جانب هذا، وحيث إنّ ميولَ الإنسان تنزعُ إلى حذاقاتٍ باطلة، فكلّ الذين لا يتشبّثون بممارسةٍ صالحةٍ وسليمة لهذا التعليم بالكدّ يستطيعون تجنُّبَ توريطِ أنفسهم في صعوبات مبهمة. لذا من المناسب هنا أن نبحث باختصار ما تقصده الأسفار المقدَّسة من التعليم أنّ كلَّ الأمور مَرتّبة من الله.

في الواقع يجب ملاحظة ثلاثة أمور: أوّلاً، يجب تناولُ عنايةِ الله بتوسُّم المستقبل والماضي على السَّواء. ثانيًا، إنَّها المبدأ التحكُّمي في كلِّ الأمور، حيث تعملُ أحيانًا من خلال وسيط، وأحيانًا من دون وسيط، وأحيانًا خلافًا لكلّ وسيط. أخيرًا، تجهدُ حتى المنتهى كي يُظهِر اللهُ اهتمامَه بكل الجنس البشري، وبالأخصّ تيقّظه في إدارة الكنيسة التي يتلطّف فيرقبُها عن كثبٍ أكثر. كما تجدر إضافةُ هذا أيضًا؛ أنّ كِلا العطف الأبويّ والإحسان، أو شِدّةَ القضاء، تبرز عادةً في مجمل مسار العناية، مع أنّ أسباب الأحداث تكون في بعض الأحيان خفيّةً. ولذلك يتغلغل الرأيُ بأنّ الشؤون البشريّة تدور وتفتل بدافع المصادفة الأعمى؛ أو أنَّ الجسد يحضّنا على التذمّر كما لو أنّ الله يلعب بالبشر فيتقاذفهم كالكرة. إنَّه فِعلاً لَمِنَ الصحيح أنّنا لو امتلكنا أذهانًا هادئةً ومنظَّمَة مستعدّة للتَّعلّم، لأَظهَرَتِ المحصِّلةُ النهائيّةُ أنّ عند الله دائمًا أفضلَ سببٍ لخطّته: إمّا لكي يعلّم شعبَه الصبرَ، أو يُصلِح ميولهم الشرّيرة ويُدَجِّن أهواءَهم، أو يطوّعهم في إنكار الذات، أو ليستنهضَهم من الخمول؛ ولِيُنزِلَ المتكبّرين أيضًا، وليُشتّت مَكرَ الآثمين ويُحَطِّمَ مكائدَهم. إنّما مهما خفِيَت الدواعي عن أفكارنا ونأت، علينا أن نتمسّك أنّها بالتأكيد ركينةٌ معه، ولهذا يجب أن نهتف مع

داود: "كَثِيرًا مَا جَعَلْتَ أَنْتَ أَيُّهَا الرَّبُّ إِلهِي عَجَائِبَكَ وَأَفْكَارَكَ مِنْ جِهَتِنَا. لاَ تُقَوَّمُ لَدَيْكَ. لأُخْبِرَنَّ وَأَتَكَلَّمَنَّ بِهَا. زَادَتْ عَنْ أَنْ تُعَدَّ" [مز ٤٠: ٥]. فمع أنّه وسطَ تعاساتنا يجب أن تخطر خطايانا في بالنا، فيستحثّنا القصاصُ على التوبة، إلاّ أنّنا نرى كيف يُشْهِرُ المسيحُ لخطّةِ الله الخفيّةِ عدالةً أرحبَ من مجرّد قصاص كلِّ واحدٍ بما يستحقّ. يقول بما خصّ الرجل المولود أعمى: "لاَ هذَا أَخْطَأَ وَلاَ أَبَوَاهُ، لكِنْ لِتَظْهَرَ أَعْمَالُ اللهِ فِيهِ" [يو ٩: ٣]. هنا تصرخ طبيعتنا، عندما تحلّ الرزيّةُ قبل الولادة، وكأنَّ الله بدون رحمةٍ قاصَّ غيرَ المستحقّ. لكنّ المسيح يشهد أنّ مجد أبيه يسطع في هذه الآية، بشرط أن تكون عيوننا نقيّة.

لكن علينا أن نُراعي التواضع فلا نحاول أن نجعل الله يقدّم حسابًا لنا، بل نحترم أحكامَه الخفيّةَ بحيث نَعتَبِرُ مشيئته السبب العادل فعلاً لكلّ الأمور. عندما تكفهرُّ السماءُ بغيومٍ كثيفةٍ، وتهبّ عاصفةٌ هوجاء لأنّ غشاوةً قاتمة أُلقيَت على أعيننا، يقصف الرّعد في آذاننا وتَخْدرُ أحاسيسُنا مرعوبةً، يبدو كلُّ أمرٍ لنا مشَوَّشًا ومضطربًا؛ لكن في هذه جميعِها يلبثُ هدوءٌ وسُجُوٌّ طُرًّا في السماء. في حين تجرّدنا القلاقل في هذا العالم من الرأي الصائب، نستنتج أنّ الله بخالص نورِ عدله وحكمته يلطّف هذه الحركات ذاتَها ويوجّهها إلى نهايةٍ صائبة في أفضل ترتيبٍ ممكن. إنّها بالتأكيد مجرّد حماقة بالنسبة إلى هذه النقطة أن يتجرّأ العديدُ فيجيزوا بحرّيةٍ لأنفسهم أن يستدعوا أعمال الله إلى المحاسبة، ويمتحنوا خططَه الخفيّة، ويُصدِروا حُكْمًا متهوّرًا في أمورٍ يجهلونها وكأنّهم يتناولون أفعالَ البشر الفانين. لأنْ، أيُّ أمرٍ أكثر سخفًا من أن نستخدمَ هذا الاعتدال مع أترابنا فنفضّل تأجيلَ إصدار الأحكام لئلاّ نُتَّهم بالتسرّع، في الوقت الذي نشنّعُ فيه بتكبّرٍ أحكامَ الله الخفيّة التي يجب أن نوقّر ونجلّ؟

٢. يجب أن يُراعَى حُكمُ الله باحترام

إذًا، لن يقدّر أحدٌ عناية الله حقَّ التقدير والفائدة، سوى ذاك الذي يعتبر أنّه يتعامل مع خالقه وصانع الكون، وبتواضعٍ لائقٍ يُخضِع ذاته للمخافة والاحترام. لهذا السبب يحصل أنّ كلابًا كثيرين يتهجّمون اليوم بعضّاتهم السُّمّيّة على هذا التعليم، أو على الأقل بالنُّباح: لأنّهم لا يقرّون لِلّهِ بشيءٍ سوى ما يُمليه على أنفسهم منطقُهم الخاص. كما يتغيّظون علينا بقدر ما يمكنهم من السّخط لأنّنا – غير مكتفين بوصايا الناموس التي تتضمّن إرادةَ الله – نقول أيضًا إنّ الكونَ محكومٌ بخططه الخفيّة؛ لكأن ما نعلّمه اختلاقُ أدمغتِنا، أو لم يعلنه الروح القدس تكرارًا بأشكالٍ لا تُحصى من

التعابير. لكن لأنَّ عيبًا ما يمنعهم من التجرّؤ وتقيّؤ هذه التجديفات ضدّ السماء، ولكي يتهذّروا علينا بحرّيّةٍ أكثر، يتظاهرون وكأنَّهم يقارعوننا نحن.

لكن، إن لم يُقِرّوا بأنّ كلّ ما يحدث في الكون محكومٌ بخُطط الله التي لا تُستقصى، فليجيبونا ما تقصد الأسفار المقدَّسة حين تقول إنّ أحكامه لُجَّة عظيمة [مز ٣٦: ٦]. لأنَّه إن كان موسى يعلن أنّه لا تُطلبُ مشيئة الله بعيدًا في السُّحب أو في اللجج، لأنَّها مطروحةٌ ببساطة في الناموس [تث ٣٠: ١١–١٤]، يستتبع هذا أنّ عنده مشيئة أخرى مخفيّة يمكن مقارنتها بلُجّةٍ عميقة، يقول عنها بولس أيضًا: "يَا لَعُمْقِ غِنَى اللهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ! مَا أَبْعَدَ أَحْكَامَهُ عَنِ الْفَحْصِ وَطُرُقَهُ عَنِ الاسْتِقْصَاءِ! لأَنْ مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ؟ أَوْ مَنْ صَارَ لَهُ مُشِيرًا؟" [رو ١١: ٣٣–٣٤؛ اش ٤٠: ١٣–١٤]. وإنّه لَعَينُ الصواب أنّ في التوراة والإنجيل أسرارًا تسمو عاليًا جدًّا فوق تناولِ إدراكنا. لكن، لأنّ الله يُنير أذهانَ خاصّته بروح التّبصّر [اي ٢٠: ٣؛ أو اش ١١: ٢] من أجل فهم هذه الأسرار التي تَلطّفَ وأعلنها في كلمته، فلا وجودَ لِلُجَجٍ بعد؛ بل طريقٌ نسلكه بأمانٍ، وسراجٌ يهدي أرجلَنا [مز ١١٩: ١٠٥]، نور الحياة [يو ١: ٤؛ ٨: ١٢]، ومدرسةٌ للحقّ الأكيد الواضح. مع ذلك يُدعى أسلوبُه العجيب في ضبط الكون لُجَّةً بحقّ، لأنَّه في ما هو مخفيٌّ عنّا، يلزم أن نعبده باحترام.

عبّر موسى عن الفكرتَين بطريقةٍ جميلة في كلمتَين، قال: "السَّرَائِرُ لِلرَّبِّ إِلَهِنَا، والـمُعْلَنَاتُ لَنَا وَلِبَنِينَا" [تث ٢٩: ٢٩]. لأنَّنا نرى كيف يستحثّنا، ليس لتوجيهنا فقط صوب التأمّل في الشريعة، ولكنْ للتطلّع إلى عناية الله الخفيّة بوقار. كما نجد في سِفر أيّوب إعلانًا بهذا السموّ لكي يَجعل أذهانَنا متواضعة. فبعد أن استفاض المؤلّف روعةً في وصف أعمال الله، في معرض استعراضه إطار الكونِ من فوق ومن أسفل، يضيف أخيرًا: "هَا هَذِهِ أَطْرَافُ طُرُقِهِ، وَمَا أَخْفَضَ الكَلامَ الَّذِي نَسْمَعُهُ مِنْهُ" [اي ٢٦: ١٤]. وبالطريقة نفسها يميّز في مكانٍ آخر بين الحكمة الكامنة في ذات الله وحصّةِ الحكمة التي خصّ بها الإنسان. لأنَّه عندما يستعرض أسرار الطبيعة، يقول إنّ الحكمة مُلْكُ الله وحده، "وأُخفِيَتْ عَنْ عُيُونِ كُلِّ حَيٍّ" [اي ٢٨: ٢١]. لكنَّه بعد هُنيهةٍ يضيف أنّ حكمته أُذيعت لتُكتَشَفَ، بدليل قوله للإنسان: "هُوَذَا مَخَافَةُ الرَّبِّ هِيَ الحِكْمَةُ" [اي ٢٨: ٢٨]. ينطبق على هذه النقطة قولُ أوغسطينس: "لأنَّنا لا نعرف كلّ ما يفعله الله لنا بأفضل ترتيب، ترانا نتصرّف بنيّة صالحةٍ كاملة بما خصّ الناموس؛ أمّا في أشياءَ أخرى فيُجْرى بنا بحسب الناموس، لأنَّ عنايته ناموسٌ لا يُنسَخ".[1] إذًا، حيث إنّ الله يتقلّد لنفسه حقَّ ضبط الكون (حقٌّ غير معروفٍ لدينا)،

1 Augustine, *De diversis quaestionibus*, qu. 27 (MPL 40.18)

فليكن ناموسُ رصانتنا واعتدالنا أن نقبلَ بسلطانه الأسمى لكي تكون مشيئته المقياس الوحيد للبرّ والسبب العادل حقًّا لكلّ الأشياء. ولا أعني تلك المشيئة المطلقة التي يهذر بها السفسطائيّون، فيفصلون بتمييزٍ آثِمٍ فاسقٍ عدلَه من قدرتِه – بل العناية – ذلك المبدأُ المحَدِّدُ لكلّ الأشياء، التي لا يصدر عنها إلاّ الصواب، مع أنّ الأسبابَ مستورةٌ عنا.

٣. لا تعفينا عنايةُ الله من المسؤوليّة

كلّ الذين يوطّدون أنفسهم على تواضعٍ كهذا لن يتذمّروا على الله بسبب أوقات الشدّة الماضية، ولن يلوموه على شرّهم كما فعل أغاممنون في الملحمة الهوميروسيّة، عندما قال: "لستُ أنا السبب؛ بل [الإله] زيوس والقدر".[2] كما لن يرموا بأنفسهم في التّهلكة نتيجة اليأس، كأنّ الأقدار تختطفهم على مثال ذاك الفتى بلاوتوس: "متقلقلٌ نصيب الأشياء، الأقدار تدفع بالبشر كما يروق لها. سوف ألجأ إلى شفير الهاوية، كي أخسر هناك أمتعتي وحياتي". كما لن يتبعوا مثالاً آخرَ ويغطّوا أعمالهم الشرّيرة في الاسم "الله". لأنّه هكذا قال ليكونيدِس في كوميديا أخرى: "كان الله المحرّض؛ أومن بأنّ الآلهة شاءتها. لأنّني أعلم أنّهم لو شاؤوا غيرَ هذا لَـما حصلت".[3] لكن دعوهم بالأحرى يستفسرون ويتعلّمون من الأسفار المقدَّسة ما هو مرضيّ عند الله، فيسعوا إليه بإرشاد الروح. في الوقت ذاته، باستعدادهم لأن يتبعوا الله أينما دعاهم، سيُظهِرون بكل أمانة أنّ لا شيء أكثر نفعًا من معرفة هذا التعليم.

بتفاهاتهم، وفي جهلٍ، يُثير الناسُ الدنيويّون ضجّة فيكادون يخلطون السماء بالأرض، كما جرى القول. يقولون: إذا عيَّن الله ساعةَ أجَلِنا، لا يمكن الهربُ منها؛ لذا من العبث أن يُشغِلَ أحدٌ نفسَه بأخذ الحيطة. لا يجرؤ إنسانٌ ما على سلوك طريق يسمع أنّه خطِرٌ، لئلاّ يقتله اللصوص؛ آخرُ يدعو أطبّاء ويُرهق نفسه بالأدوية كي يبقى حيًّا؛ يمتنع آخرُ عن الأطعمة الثقيلة لئلاّ تضرَّ بصحّته الضعيفة؛ آخرُ يخشى السكن في بيوتٍ متداعية. باختصار، يبتدع الجميع أساليبَ، ويصوغونها بتصميم ذهنيّ كبير، ليَصِلوا إلى مرامهم. إذًا، إمّا أنّ كلَّ هذه العلاجات التي تحاول تصحيحَ مشيئة الله باطلَة؛ أو أنّ لا وجود لِسُنّةٍ إلهيّةٍ ثابتة تقرّر الحياة والموت، الصحة والمرض، السلم والحرب، وأمورًا أخرى يحاول البشرُ جاهدين أن يحوزوها بجهدهم الخاص أو يتجنّبوها. كما يَخْلُصون إلى أنّ صلوات المؤمنين – التي تطلب من الله تأمين أمورٍ سبق أن سنّها منذ الأزل – ضالّةٌ، إن

---

2 Homer, *The Iliad* xix. 86 f. (LCC Homer, Iliad II. 342 f.)

3 Plautus, *Aulularia* 737, 742 (LCL Plautus I. 310)

لم نقل لا داعي لها. أُجمِلُ فأقول، إنّهم يُلْغُون كلَّ تلك الخطط المتعلّقة بالمستقبل، على أنّها مناهضةٌ لعناية الله الذي – من دون أن يُستَشاروا – قد قضى بما يريد أن يحصل. عندها يعزون كلَّ ما يحصلُ إلى عناية الله، حتى إنَّهم يُغمِضون أعينَهم عن الإنسان الذي سبّبها جليًّا. هل يقتلُ مجرمٌ مواطنًا شريفًا؟ جوابُهم أنَّه إنّما نفذّ خطة الله. هل سرَق أحدُهم، أو زنى؟ إنَّه خادم عناية الله، لكونه نفّذ ما سبق أن رآه الربُّ وأجازه. هل أهمل ابنٌ الاعتناءَ بوالده الـمُشرِف على الموت، ناكرًا عليه العلاج؟ لم يقوَ على مقاومة الله الذي قضى بهذا منذ الأزل. لذا يدعون كلَّ الجرائم فضائلَ، لأنَّها خاضعةٌ لتدبير الله.

٤. لا تُعفينا عنايةُ الله من حُسْنِ التدبير

أمّا في ما خصّ أحداث المستقبل، فإنَّ سليمان يضع كلَّ المطارحات البشريّة في توافقٍ مع العناية الإلهيّة. فكما يهزأ ببلاهة أولئك الذين يتجرّأون ويتناولون أمرًا أو آخر من دون الربّ – كما لو أنّهم خارج قبضة يده – يقول عنهم في مكانٍ آخر: "قَلْبُ الإِنْسَانِ يَفْكِّرُ فِي طَرِيقِهِ، وَالرَّبُّ يَهْدِي خَطْوَتَهُ" [ام ١٦: ٩].هذا يعني أنّ سُنن الله الأزليّة لا تُعيقنا عن الصُّبُوِّ تقدُّمًا أو ترتيبِ كلِّ شؤوننا، إنّما دومًا في خضوعٍ لمشيئته. السببُ جليّ: فالذي رسم حدودَ حياتنا ائتمننا، في الوقت ذاته، على الاعتناء بها؛ جهّز الوسائط والـمُعينات للحفاظ عليها؛ جعلَنا أيضًا قادرين على استشراف المخاطر؛ ولكي لا تغشانا على غفلةٍ، قدّم الحيطةَ والعلاجات. وهكذا تتوضّحُ ماهيّةُ واجبِنا: إذا كان الربُّ قد أوكل إلينا الحِفاظ على حياتنا، فواجبنا المحافظة عليها؛ إن قدّم المعونات، أن نستخدمها؛ إن حذّرَنا من المخاطر، لا نسقط فيها طائشين؛ إن وفّر المعالجات، لا نهملها. لكنَّهم يقولون: لا خطرَ سيؤذينا ما لم يكن مُميتًا ومن ثَمَّ عصِيًّا على العلاجات. لكن، ماذا لو لم تكن المخاطر مميتةً، لكونِ الربّ قد حباكمُ العلاجات لدرئها والتغلّب عليها؟ انظروا كيف ينتظمُ تقديركم مع ترتيب التدبير الإلهيّ. تستنتج أن لا لزوم لاحتراسنا من أيّ تهلكةٍ ليست مميتة، لأنَّنا سننجو منها حتى لو لم نتّخذ أيّ احتياطات. لكنّ الربَّ يوصيكَ أن تحترس، لأنَّه لا يرغب في أن تكون مميتةً لك. لا يتنبّه هؤلاء الحمقى لِما أمام أنظارهم مباشرةً، أنّ الربَّ قد بعثَ في البشرِ أعمالَ الاستشارة والاحتراس، بها يمتثلون لعنايته في الحِفاظ على الحياة ذاتها. كما العكس تمامًا، بالإهمال والبلادة يجلبون على أنفسهم المساوئَ التي ألقى بها عليهم. كيف يحصل أنّ إنسانًا مدبِّرًا، في اهتمامه بنفسه ينأى بنفسه عن شرورٍ مهدِّدة، بينما يهلك إنسانٌ جاهلٌ نتيجةَ طيشه غيرِ المحسوب، ما لم يكن الحُمْقُ وحُسْنُ التدبير من أدواتِ التدبير الإلهيّ في كلتا الحالتَين؟ لهذا

السبب سُرَّ الله أن يسترَ كلَّ أحداث المستقبل عنا، كيما نقاومَها برِيبة، ولا نتوقّف عن مواجهتها بعلاجاتٍ جاهزة، إلى أن يُقضى عليها أو أن تعصى على كلّ علاج. لقد ألمحتُ سابقًا إلى أنّ عنايةَ الله لا تلتقينا دائمًا في شكلها المجرّد، بل يُلبِسُها الله – نوعًا ما – الوسائل المستخدَمة.

٥. لا تُبرِئُ عنايةُ الله شرَّنا

يعزو الناسُ أنفسهم خطأً وتهوُّرًا أحداثَ الزمن الماضي إلى عناية الله، ليس إلاّ. وحيث إنّ كلَّ أمرٍ يحصل يعتمد عليها، فإنَّهم يقولون: إنّ لا سَرِقة، ولا زنى، ولا جرائم تحصل من دون تدخّل مشيئة الله. وبناءً عليه يسألون، لماذا يُعاقَب اللص الذي سلبَ شخصًا شاءَ الربُّ أن يعاقبَه بالفقر؟ لماذا يُعاقَب المجرم إن قتلَ شخصًا قد أنهى الله حياتَه؟ إن كان كلُّ البشر يخدمون مشيئة الله، فلماذا يعاقَبون؟ على العكس، أنا أُنكر أنّهم يخدمون مشيئة الله؛ لأنَّنا لن نقول إنّ كلَّ مَن يتحرّك بميولٍ خبيثة، بمجرّد إصغائه لشهوته الشرّيرة يقدّم خدمةً لله غبَّ الطلب. الإنسان الذي تعلّم مشيئةَ الله يطيعه، جاهدًا نحو الغاية التي دعته إليها ذاتُ المشيئة. من أيِّ مصدرٍ نتعلّم إلاّ من كلمته؟ في أعمالنا يقتضي علينا اقتفاءُ مشيئة الله التي يعلنها في كلمته. يطلب الله منا ما يأمر به فقط. إذا عملنا شيئًا مخالفًا لوصيّته، فذاك ليس إطاعةً بل عصيانٌ وإثمٌ. لكن، لو لم يشأها لَما كُنّا لنفعلَها. أنا موافق؛ إنّما، هل نعمل الشرورَ بقصد أن نكون نخدمه؟ قطعًا هو لا يطلب منا أن نعملَها؛ بالأحرى نحن الذين نُهرَع مباشرةً، بدون التفكير في ما يطلبه، جامحين في شهوتنا المنفلتة، ونجهد ضدّه عن سابق إصرار. هكذا، بفعلنا الشرّ نخدم أحكامَه، لأنّ حكمتَه من العظمة والاتّساع بحيث إنَّه يعرف تمامًا كيف يستخدم أدواتٍ شرّيرة لعمل الخير. انظروا كم هي تافهةٌ حُجّتُهم: يريدون ألاّ يُعاقب المجرمون على أساس أنّ أعمالهم الشرّيرة اقتُرفَت كلّيًّا بتدبير الله.

أُقِرّ بأكثرَ من ذلك: إنّ اللصوص والقَتَلَةَ وسائر فاعلي الشرّ هم أدواتُ العناية الإلهيّة، يستخدمهم الربُّ نفسُه ليُجري الأحكامَ التي قرّرها بنفسه. إنّما أُنكر عليهم أن يستخلصوا من هذا أيَّ عذر لأفعالهم الشرّيرة. لماذا؟ هل سيُشرِكون الله معهم في الفجور نفسِها، أو سيغلّفون فسوقَهم بعدالته؟ لا يمكنهم فعلُ أيِّ شيءٍ. إنَّهم مُذنبون في قرارة أنفسهم إلى درجة أنَّهم عاجزون عن تبرئة أنفسهم؛ في قرارة أنفسهم يكتشفون الشرَّ كلَّه، أمّا في الله فالاستخدام المشروع لنيّاتهم الشرّيرة فقط، بما يحول دون إلقاء التهمة على الله. جيّدٌ ونافع؛ إنَّه يعمل من خلالهم. أسألكم، من أين تأتي رائحةُ نتنِ الجثّة المتفسّخة والمعرّضة لحرارة الشمس؟ كلُّ الناس يرون أنَّها تتضوّعُ

بواسطة أشعة الشمس؛ لكن لا أحد على هذا الأساس يقول إنّ أشعّةَ الشمس تُنتن.[٤] هكذا، من حيث إنّ جوهر الشرِّ وجزاءَه يستقرّان في الإنسان الشرّير، ما الدّاعي إذًا إلى التفكير في أنّ الله يُصاب بعدوى النجاسة إذا استخدمها لقصده الخاص؟ تَبًّا، إذًا، لهذا السَّفَه الكلبيّ، الذي بالفعل ينبح من بعيدٍ على عدالة الله، لكن من دون أن يقوى على مسِّها.

(تأمُّلٌ في طرق الله في العناية؛ غِبطةُ التعرُّفِ على أعمال العناية، ٦–١١)

٦. عنايةُ الله سلوى المؤمنين

لكنّ افتراءات الناسِ التائهين هذه، بل الهُذاءُ، ستتبخّر بسهولة مع التأمّل الورع والمقدّس في العناية، والذي تُمليه علينا قاعدة التقوى فنجني منها أفضلَ الثمار وأطيبَها. لذا فالقلبُ المسيحيّ، وقد اقتنع كلّيًّا بأنّ كلَّ الأمور تحصل ضمن خطّة الله، وبأنّ لا شيء يحصل بالمصادفة، سينظر إليه كالمسبِّب الأساسي للأمور، إنّما سيتنبّهُ إلى المسبِّبات الثانويّة في مكانها المناسب. عندئذٍ لن يرتاب القلبُ في أنّ عنايةَ الله الخاصّة تراقب لتحفظَه، ولن تسمح بحدوث أيِّ أمرٍ سوى ما سيؤولُ إلى خيره وخلاصه. لكن حيث إنّ تعامل الله هو في الدرجة الأولى مع الإنسان، وبعدئذٍ مع سائر المخلوقات، يتأكّد للقلب أنَّ عنايةَ الله تسود على الاثنين. بالنسبة إلى البشر – أخيارًا أم أشرارًا – يعلم قلبُ المسيحي أنّ خططَهم وإراداتهم وجهودهم وإمكانيّاتهم هي تحت قبضته؛ أنّه خِيارُه هو أن يعطفهم كيفما سُرَّ وأن يحصرهم أينما سُرّ.

هناك العديد من المواعيد الواضحة جدًّا التي تشهد أنّ عناية الله الخاصّة تسهر على حُسن حالِ المؤمنين؛ "أَلْقِ عَلَى الرَّبِّ هَمَّكَ فَهُوَ يَعُولُكَ. لاَ يَدَعُ الصِّدِّيقَ يَتَزَعْزَعُ إِلَى الأَبَدِ" [مز ٥٥: ٢٢]؛ لأنّه يعتني بنا [١بط ٥: ٧]. "اَلسَّاكِنُ فِي سِتْرِ الْعَلِيِّ، فِي ظِلِّ الْقَدِيرِ يَبِيتُ" [مز ٩١: ١]؛ "مَنْ يَمَسُّكُمْ يَمَسُّ حَدَقَةَ عَيْنِهِ" [زك ٢: ٨]؛ "أَنَا تُرْسٌ لَكَ" [تك ١٥: ١]؛ "سور نحاس" [ار ١: ١٨؛ ١٥: ٢٠]؛ "وَأَنَا أُخَاصِمُ مُخَاصِمَكِ" [اش ٤٩: ٢٥]؛ "هَلْ تَنْسَى الْمَرْأَةُ رَضِيعَهَا فَلاَ تَرْحَمَ ابْنَ بَطْنِهَا؟ حَتَّى هؤُلاَءِ يَنْسَيْنَ، وَأَنَا لاَ أَنْسَاكِ" [اش ٤٩: ١٥]. بالتأكيد، إنّ القصد الرئيس من التاريخ الكتابي هو أن يُعلّم بأنّ الربَّ يسهر على طرق القدّيسين بدأبٍ شديد إلى درجة أنّ رِجْلَهم لا تصدم بحجر [مز ٩١: ١٢].

---

4 Augustine, *Faith and the Creed* iv. 10 (MPL 40.187)

لذا، مثلما بالصواب رفضنا أعلاه رأيَ أولاءِ الذين يتصوّرون عناية إلهيّة كليّة لا تتنازل للاعتناء الخاص بأيِّ مخلوقٍ كان، كان من المهمّ أوّلاً لنا أن نُقِرّ بهذه العناية الخاصّة من نحونا. لذا، عندما صرّح المسيح بأنّ عصفورًا صغيرًا لا قيمةَ له، لا يسقط من دون إرادة الآب [مت ١٠: ٢٩]، يباشر بإسقاط ذلك على النحو التالي: لأنّنا أكثرُ أهمّيةً من العصافير، وجب علينا الإقرارُ بأنَّ الله يسهر علينا بعنايةٍ أوثق [مت ١٠: ٣١]؛ ويُوْسِعُها جدًّا كي نثق بأنَّ شعورَ رؤوسنا محصاة [مت ١٠: ٣٠]. ماذا يمكن أن نرغب لأنفسنا أكثر، إن كانت حتى شعرة واحدة لا يمكن أن تسقط من رؤوسنا من دون مشيئته؟ لا أتكلّم بالنسبة إلى الجنس البشري فقط؛ لكن، لأنَّ الله اختار الكنيسة مكان سُكناه، لا شكّ أنّه يُظهِر ببراهين فريدة عنايتَه الأبويّة في سِياسِها.

٧. عنايةُ الله في الرخاء

أمّا خادم الله، وقد اكتسب قوّةً بالمواعيد والعِبَرِ هذه كلّها، سيُضيف إليها الشهاداتِ التي تُعلّم بأنَّ كلَّ البشر تحتَ سلطان الله، أَوَجَبَ أن تُسترضى أذهانُهم، أو أن يُردَعَ مكرُهم لكي لا يمكن أن يؤذي. لأنّ الربَّ هو الذي يمنحنا نعمةً، ليس عند الذين يتمنَّون لنا الخيرَ فقط، لكن حتّى في أعين المصريين [خر ٣: ٢١]. بل إنَّه يعرف كيف يشتّت شرَّ أعدائنا بطرقٍ شتّى. أحيانًا يسلبهم فهمَهم كي لا يقوَوا على إدراكِ أيِّ أمرٍ سليمٍ أو رصين، مثلما أرسل الشيطانَ ليملأ أفواهَ كلّ الأنبياء كذبًا ليخدعوا أخآب [١مل ٢٢: ٢٢]. من خلال نصيحة الشبّان، يدفع رَحُبْعام إلى الجنون كيما تُنتزَعَ المملكةُ منه نتيجةَ حماقته [١مل ١٢: ١٠ و١٥]. أحيانًا عندما يمنحُهم فهمًا يُريعُهم ويتيئسُهم فلا يرغبون عملَ ما صمّموا له وخطّطوا. أحيانًا أيضًا، عندما يسمح لهم بالإقدام على ما تستهويه شهوتُهم وجنونُهم، يُبطِل في اللحظة المناسِبة حماستَهم، ولا يسمح بإتمام أربِهم. هكذا أبطل مشورةَ أخيتوفَل، التي كانت ستصبح قاضيةً بالنسبة إلى داود، قبلَ أوانها [٢صم ١٧: ٧ و١٤]. هكذا أيضًا تقضي عنايتُه بأن يسوس كلَّ الخلائق لخيرها وسلامتها؛ حتى إنَّ إبليس، كما نرى، لم يجرؤ على محاولة أيِّ أمرٍ ضدّ أيوب بدون موافقته وأمره [اي ١: ١٢].

ينتج بالضرورة من هذه المعرفة امتنانُ القلب لخير مآلِ الأمور، صبرٌ في الشدّة، وحرّية من قلق المستقبل لا تُصدّق. لذلك مهما أيسَرَ خادمُ الله ونالَ سؤلَ قلبه، فسيعزوها كلَّها إلى الله، سواءٌ أشعَرَ بإحسان الله من خلال خدمة البشر أم ساعدته مخلوقاتٌ عديمة الحياة. لأنّه سيفكّر في ذهنه هكذا: حتمًا هو الربُّ مَنْ عطفَ قلوبَهم عليّ؛ مَنْ ألزمهم بي فصاروا أدواتِ لطفه من نحوي. وفي وَفرةِ الجنى سيفكّر: هو الربُّ الذي يستجيب السماواتِ، وهي تستجيب الأرضَ، والأرضُ

تستجيب جناها [هو ٢: ٢١–٢٢]. في أمورٍ أخرى لن يشكَّ في أنّه ببركةِ الربِّ وحده أيسرتِ الأمور. متّعِظًا بكلِّ هذه البيّنات، لن يكون جاحدًا فيما بعد.

٨. اليقين بعناية الله يساعدنا في كلّ الشدائد

إنْ أصابَهُ ضَرٌّ يُنْهِضُ حالاً ذهنَه (خادمُ الله) إلى الله هنا أيضًا، الذي بإمكان يدِه أن تولّد الصبرَ وراحةَ البال فينا أفضلَ ما يكون. لو استغرق يوسفُ مفكّرًا في غدر إخوته لما استطاع قطُّ أن يُظهِر سلوكًا أخويًّا من نحوهم. لكن، لأنَّه حوّل أفكاره إلى الربّ، ناسيًا الظلمَ، جنحَ نحو اللطف والرِّفْقِ، إلى درجة ترطيب خاطر إخوته قائلاً: "لأنَّه لاسْتِبْقَاءِ حَيَاةٍ أَرْسَلَنِيَ اللهُ قُدَّامَكُمْ. فَقَدْ أَرْسَلَنِي اللهُ قُدَّامَكُمْ لِيَجْعَلَ لَكُمْ بَقِيَّةً فِي الأَرْضِ وَلِيَسْتَبْقِيَ لَكُمْ نَجَاةً عَظِيمَةً. لَيْسَ أَنْتُمْ أَرْسَلْتُمُونِي إِلَى هُنَا بَلِ اللهُ" [تك ٤٥: ٥ و٧–٨]؛ "أَنْتُمْ قَصَدْتُمْ لِي شَرًّا، أَمَّا اللهُ فَقَصَدَ بِهِ خَيْرًا" [تك ٥٠: ٢٠]. لو صبَّ أيوبُ انتباهَه على الكلدانيين الذين آذوه، لأُثيرَ حالاً للانتقام؛ لكنْ لأنَّه في الحال رأى في ذلك عملَ الله، عزّى نفسه بأجمل الأفكار عندما قال: "الرَّبُّ أَعْطَى وَالرَّبُّ أَخَذَ، فَلْيَكُنِ اسْمُ الرَّبِّ مُبَارَكًا" [اي ١: ٢١]. هكذا لو أنّ داودَ – عندما هوجِم بالتهديدات والحجارة من قِبَل شِمعي – ثبّت نظرَه على الرجل لَكان شجّع رجاله على ردِّ الأذيّة؛ لكن لأنَّه يعلم أنّ شِمعي لا يتصرّف من دون أن يدفعَه الربّ، يقوم بتهدئتهم، فيقول: "دَعُوهُ يَسُبَّ لأَنَّ الرَّبَّ قَالَ لَهُ: سُبَّ دَاوُدَ" [٢صم ١٦: ١٠]. بهذا العِنان يَلجُمُ حُزنَه المفرط في أكثر من مكان، فيقول: "صَمَتُّ. لاَ أَفْتَحُ فَمِي، لأَنَّكَ أَنْتَ فَعَلْتَ" [مز ٣٩: ٩]. إن لم يكن من علاجاتٍ ناجعةٍ أكثرَ للغضب ونفاد الصبر، فقد استفاد كثيرًا بالتأكيد كلُّ من تعلّم التأمُّلَ في عناية الله بحيث يؤوبُ دومًا ذهنُه إلى التفكير، هكذا شاءَ الربُّ؛ لذا يجب أن نتحمّلها، ليس لأنّ لا جدوى فقط من التصدّي لها، بل أيضًا لأنَّه لا يشاء إلاّ ما هو حقٌّ . الخلاصة، عندما نُجرَحُ ظلمًا من البشر، تعالوا نتجاوز شرَّهم (الذي سيزيد من ألمنا ويحفِّز أذهاننا على الانتقام)، ونرنو إلى الله، ونتعلّم أن نؤمن بيقينٍ أنَّه مهما اقترف أعداؤنا من شرور ضدَّنا فقد سمح اللهُ به وأجازه بتدبيره العادل.

لكي يحول بولسُ دون ردِّنا على الأذيّة، يشير بحكمةٍ إلى أنّ مصارعتنا "ليست مع لحم ودم" [اف ٦: ١٢]، بل مع إبليس عدوِّنا الروحيّ [اف ٦: ١١]، لكي نُهيِّئ أنفسَنا للقتال. إنّما أكثرُ تنبيهٍ فائدةً لتهدئة كلِّ دوافع الغيظ، هو أنّ اللهَ يُسلّح إبليس والأشرار جميعًا للقتال، ويجلس حكَمًا للمباراة كي يدرّبَ صبرَنا.

لكنْ، إذا كان الهلاكُ والبؤس اللذان يضغطان علينا حاصلَين من دون تدخُّلٍ بشريّ، فالأحرى أن نتذكّر كلمات الشريعة أنّ كلَّ ما هو مُفلحٌ يجري من مَعين بركة الله، وكلَّ الشدائد لعَناتٌ منه [تث ٢٨: ٢ و١٥]. وليُرعِبْنا هذا التحذير المـهيب: "وَإِنْ لَمْ تَتَأَدَّبُوا مِنِّي بِذلِكَ، بَلْ سَلَكْتُمْ مَعِي بِالخِلاَفِ، فَإِنِّي أَنَا أَسْلُكُ مَعَكُمْ بِالخِلاَفِ" [لا ٢٦: ٢٣-٢٤]. بهذه الكلمات يُوبَّخ خمولُنا على أنّه جريمة؛ لأنّنا، بالمفهوم الجسديّ الشائع، نحسب كلَّ ما يحصل ضربةَ حظٍّ، خيرًا كان أم شرًّا؛ ولذا لا تستنهضنا إحساناتُ الله فنعبدُه، ولا تستحثّنا أسياطُه فنستغفرُه. لهذا السبب عينه حاجَّ إرميا وعاموس اليهود بمرارة، لأنّهم ظنّوا أنَّ الخير والشرَّ حصلا من دون أمر الله [مرا ٣: ٣٨؛ عا ٣: ٦]. في السياق ذاته يقع تصريح إشعياء: "مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ، صَانِعُ السَّلاَمِ وَخَالِقُ الشَّرِّ. أَنَا الرَّبُّ صَانِعُ كُلِّ هذِهِ" [اش ٤٥: ٧].

٩. لا إغفالَ للأسبابِ الوسيطة

في الوقت ذاته، وفي مجمل الأحوال، لن يُغفِل الإنسانُ الورِعُ الأسبابَ الثانويّة. بل إنَّه لن يتجاوزَها لمجرّد أنّه يظنُّ أنّ الذين نال منهم منفعةً هم خدّام الإحسان الإلهيّ، وكأنَّهم لم يستحقّوا شكرًا على لطفهم الإنسانيّ؛ لكنَّه في أعماق قلبه سوف يشعر بأنَّه مَدينٌ لهم (بالمعروف)، وتلقائيًّا يقرّ بالتزامه، وبحماسة يحاول جهدَه أن يشكرَهم ما سنحت فرصةٌ. باختصار، من أجل المنافع التي حصل عليها سوف يُبجّل الله ويحمدُه على أنّه صاحبُها الأساسيّ، لكنَّه سيُكرِم الناس كخدّامه؛ سوف يُدركُ ما هو في الواقع صحيح: أنّه بمشيئة الله مَدينٌ لأولئك الذين من خلالهم شاء الله أن يُحسِنَ إليه. إن عانى هذا الإنسانُ الوَرِعُ أيَّ خسارة نتيجةَ الإهمال أو الاستخفاف، فسوف يستنتج أنَّ ذلك حصل بمشيئة الربّ، لكن سيعزوه أيضًا إلى نفسه. لنفترض أنَّ داءً قضى على مريضٍ قصّر (الانسان الورع) في علاجه، مع أنّ واجبَه كان الاعتناء به؛ فمع أنّه يعلم أنّ المريض قد وصل إلى طريقٍ مسدود، لن يحسبَ إخفاقَه أقلَّ جدّيّةً؛ بالأحرى، ومن حيث إنّه لم يقم بواجبه بأمانةٍ من نحوه، سيعتبر أنّ هذا الأخير قد قضى نتيجة خطأِ إهماله. حيثُ يدخل الغشُّ والمكرُ السابقُ التصميم عليه في اقتراف جريمةٍ أو سرقة، سوف يضع عُذرَ جريمةٍ كهذه أقلَّ على العناية الإلهيّة؛ لكنَّه أمامَ هذا العمل الشرّير بالذات سوفَ يتمعّن بجلاءٍ في برِّ الله وشرّ الإنسان، كما يُظهِر كلٌّ ذاتَه بجلاء.

لكن، وخاصةً بالنسبة إلى أحداثٍ مستقبليّة، سوف يأخذ بعين الاعتبار أسبابًا من هذا النوع أقلَّ شأنًا، لأنّه سيحسَبُها من بركات الربِّ إن لم يفتقر إلى العون البشريّ الذي قد يحتاج إليه

لسلامته. لذلك لن ينقطع عن طلب المشورة، ولا التراخي في استجداء المساعدة من الذين يرى عندهم الوسائط لمساعدته؛ لكن باعتبار أنّه مهما كان الآخرون قادرين على توفيره له إنّما هو عطاءٌ ليده من الرّبِّ، فسيستعملهم كأدواتٍ مشروعة من العناية الإلهيّة. وحيث إنَّه من غير المؤكّد ما سيؤول إليه العمل الذي يقوم به (ما عدا أنَّه يعلم أنّ الربَّ سوف يُهيِّئُ كل الأمور لمنفعته)، فسوف يصبو بحماسةٍ إلى ما يحسبُه مناسبًا له، بقدر ما يمكن أن يُجتنى بالذكاء والفهم. إنّما في طلبه المشورة لن يتبع رأيَه الخاص، لكنَّه سيستودع نفسَه ويُخضعُها لحكمة الله، لتُوَجَّه بقيادها إلى الهدف الصحيح. لكنّ ثقتَه لن تعتمد على أسنادٍ خارجيّة فيرتاح بثقةٍ فيها؛ إن وُجِدت، أو إن لم توجد يرتعش كما لو أنَّه مُعْدِم؛ لأنَّه سيثبّت ذهنَه دومًا على عناية الله وحدها، ولا يدع انشغالاتٍ بشؤونِ الحاضر تُبعِده عن التأمّل الوطيد فيها. لذلك، مع أنّ يوآب استشرف أنّ نتيجة المعركة ستكون بيد الله لم يستسلم للخمول، لكنَّه تبوّأ بدأبٍ مهامَّ دعوته. بل أكثر، سلّم إلى الرّب قرارَ المآل، قال: "تَجَلَّدْ وَلْنَتَشَدَّدْ مِنْ أَجْلِ شَعْبِنَا وَمِنْ أَجْلِ مُدُنِ إِلهِنَا، وَالرَّبُّ يَفْعَلُ مَا يَحْسُنُ فِي عَيْنَيْهِ" [٢صم ١٠: ١٢]. ستدفعنا هذه المعرفةُ ذاتُها لنتخلّى عن التهوّر والثقة المفرطة، وتُرغمنا باستمرار على طلب الله. كما أنَّها أيضًا ستُكيّف أذهاننا برجاءٍ صالح، حتى إنَّنا بثقةٍ وإقدامٍ لا نتردّد في ازدراء تلك المخاطر المحيقة بنا.

١٠. لا تُحتَمَلُ الحياةُ بمنأىً عن يقينِ عناية الله

بهذه تظهر غبطةُ الذهن الورِع اللامحدودة. إنّ الشرور التي تغشى الحياةَ البشريّة لا تُحصى، كما لا يُحصى ما يتهدّدها من ميتات. لا لزوم لأن نذهب أبعد من أنفسنا: لمّا كان جسمُنا إناءً لآلاف الأمراض – في الواقع يحمل في طيّاته ويرعى دواعي الأمراض – لا يمكن للإنسان أن يمضي غيرَ مُثقلٍ بأشكال عديدةٍ من أسباب هلاكه، وبدون أن يُطيل حياة مغلّفةً بالموت. ماذا يمكن أن تسمّيها حين لا يوفّرُه الخطر إن بَرَدَ أو عَرِقَ؟ بل أنّى التفتَّ حولك يكاد كلُّ شيءٍ أن يشكّل خطرًا حقيقيًّا، لا مجرّدَ عدم أمان، ويبدو متوعِّدًا بموتٍ فوري. اصْعَدْ مَتنَ سفينةٍ، فتبعد خطوةً واحدةً عن الموت. امتطِ حصانًا، فإنِ انزلقت قدمُكَ تعرّضَتْ حياتُك للتهلُكة. اعبُرْ شوارعَ المدينة، فتتعرّض لمخاطرَ بعدد قطع القرميد على الأسطح. إن حملتَ، أو صديقُكَ، سلاحًا، تربّص الأذى بكما. كلُّ الوحوش الضارية التي ترى مسلّحةٌ للقضاء عليك. أمّا إذا حاولتَ أن تُغلِقَ على نفسِك في حديقةٍ غنّاءَ مسوّرة، فقد تتربّصُ بك أحيانًا أفعى مختبئة. بيتُكَ، في خطر دائم من الحريق؛ نهارًا يهدّد بإفقارِكَ، وليلاً بالانهيار على رأسكَ. حقلُكَ، مُعرّضًا للبَرَدِ والصقيع والجَفافِ وسائر الرزايا،

يهدّدُكَ بالقَحطِ، ومن ثمّ المجاعة. ناهيك بالتسمّم، والكمائن، والسَرقات، والعنف الفاضح؛ كلُّها تحاصرنا في بيوتنا، وتكاد تنهرُنا خارجًا. ألا ينبغي للإنسان في وسَطِ هذه الضيقات أن يكون بائسًا جدًّا، حيث، وهو نصف حيٍّ في ذي الحياة، يجرجر بوهنٍ نَفَسَهُ المضطربِ الذابل، كأنّ فوق رقبته سيفًا مُصْلَتًا باستمرار.

رُبَّ قائلٍ، إنّ هذه الأحداثَ نادرًا ما تقع، أو على الأقل لا تحصل كلَّ الوقت، ليس لكلِّ الناس، وليس مطلقًا دُفعةً واحدةً. أوافق؛ لكن حيثُ إنّ أمثلةً من آخرين تنبّهنا على أنّ هذه الأمور يمكن أن تحصل لنا أيضًا، وأنّه لا يجدر استثناءُ حياتنا أكثرَ من حياتهم، لا يمكننا إلاّ أن نخافَ ونرتعبَ كما لو أنّ أحداثًا كهذه على وشك أن تحصل لنا. إذًا، هل يمكن تصوُّرُ أمرٍ أكثرَ إفجاعًا من هلعٍ كهذا؟ ثمَّ إنّنا لو قلنا بأنّ الله عرّضَ الإنسانَ، أنبلَ الخلائق، لكلِّ صنوف ضربات الحظِّ العُمي المنفلتة، لسنا بلا ذنب إنْ عيَّرْنا الله. لكنَّني عزمت أن أتكلّمَ عن تلك التعاسة فقط التي سيشعر بها الإنسان إنْ وُضِعَ تحتَ تأرجُحِ الحظّ.

١١. يبعثُ اليقينُ بعناية الله ثقةً مغبوطةً في قلوبنا من نحوِ الله

إنّما، عندما يسطع مرّةً نورُ العناية الإلهيّةِ ذاك على إنسانٍ ورع، يرتاحُ ويتحرّرُ، ليس من القلق الـمُفرِط والفزع فقط اللذين كانا يشتدّان عليه قبلاً، بل من كلِّ همّ. فكما أنّه يهول الحظَّ عن حقّ، كذلك ببسالةٍ يجرؤ ويعهَدُ بنفسه إلى الله. عزاؤه في أنّه يعلم أنّ أباه السماويّ يقبض كلَّ الأشياء بقدرته بحيث لا يصيبه شيءٌ إلاّ ما قرّرَه هو. بل يعزّيه أن يعلم أنّه قُبِلَ في حِرْزِ الله وأُودِعَ عنايةَ ملائكته، وأنّ لا ماء ولا نار ولا حديد تقدر أن تؤذيَه، إلاّ بقدر ما يُرضي اللهَ الضّابطَ أن يمنحهم فرصةً. لذا يطيب للمرنّم أن يُنشدَ: "لأَنَّه يُنَجِّيكَ مِنْ فَخِّ الصَّيَّادِ وَمِنَ الْوَبَإِ الخطر. بِخَوَافِيهِ يُظَلِّلُكَ، وَتَحْتَ أَجنِحَتِهِ تَحْتَمِي. تُرْسٌ وَمِجَنٌّ حَقُّهُ. لاَ تَخْشَى مِنْ خَوْفِ اللَّيْلِ، وَلاَ مِنْ سَهْم يَطِيرُ فِي النَّهَارِ، وَلاَ مِنْ وَبَإٍ يَسْلُكُ فِي الدُّجَى، وَلاَ مِنْ هَلاَكٍ يُفْسِدُ فِي الظَّهِيرَةِ" [مز ٩١: ٣-٦].

من هذه أيضًا يبرزُ يقينُ القدّيسين في غلبتهم: "الرَّبُّ لِي فَلاَ أَخَافُ" [مز ١١٨: ٦]؛ "على اللهِ تَوَكَّلْتُ فَلاَ أَخَافُ. مَاذَا يَصْنَعُهُ بِي الْبَشَرُ" [مز ٥٦: ٤]؛ "الرَّبُّ نُورِي وَخَلاَصِي، مِمَّنْ أَخَافُ؟" [مز ٢٧: ١]؛ "إِنْ نَزَلَ عَلَيَّ جَيْشٌ لاَ يَخَافُ قَلْبِي" [مز ٢٧: ٣]؛ "إِذَا سِرْت فِي وَادِي ظِلِّ الْمَوْتِ لاَ أَخَافُ شَرًّا" [مز ٢٣: ٤]؛ "أَمَّا أَنَا فَأَرْجُو دَائِمًا" [مز ٧١: ١٤]. أستحلفُكم، من أين لهؤلاء هذا اليقين الذي لا يخزى إلاّ من معرفتهم أنّه حين يبدو العالمُ متعثِّرًا بلا هداية، فإنّ الربّ يعمل في كلِّ

مكان، ومن الثقة بأنّ عملَه سيؤول إلى خيرهم؟ أمّا إذا تعدّى إبليسُ أو الناسُ الأشرار على حُسنِ حالهم، فعندها ينبغي في الواقع أن يقنطوا حالاً، ما لم يُستَنْهَضوا بتذكُّرهم العنايةَ والتّأمّلِ فيها. لكن ليتذكّروا أنّ إبليسَ وسائرَ عُصبتِه من الأشرار ملجومون بيد الله كما من عَنان، بحيث لا يستطيعون أن يدبّروا أيّ مكيدة ضدّنا؛ وإن دبّروها، أو أعدّوا لها، أو خطّطوا لها بالكامل، فلن يستطيعوا تحريكَ إصبَعٍ لتنفيذها إلاّ بما يسمح به، بل بما يأمر به. وليتذكّروا أيضًا أنّ إبليس وزبانيَّتَه – ليسوا مُكَبَّلين فقطْ، بل مكبوحون أيضًا ومُرغَمون على الخدمة. أفكارٌ كهذه ستمنحهم عزاءً وافرًا. فحيث إنَّه يعود للربِّ أن يستنهضَ ضراوتَهم ويديرَها ويوجِّهَها أنّى يشاء؛ لذا يعود له أيضًا أن يضع مِسطارًا وحدًّا لئلاّ يستكبِروا خلعاءَ في شهوتهم.

مؤيَّدًا بهذه القناعة، بعد أن يقول في أحد المقاطع إنّ الشيطان أعاق سفرتَه [١تس ٢: ١٨]، يصرّح بولس في مكانٍ آخر بأنَّه عندما يأذَنُ الرّبُّ يقرّر الانطلاق [١كو ١٦: ٧]. لو أنّه قال فقط إنَّ العقبةَ كانت من الشيطان لَظَهر أنّه يعطيه قوّةً أكثر من اللزوم، وكأنَّ الأمر بيده أن يُبطِلَ حتى ذاتَ ترتيبات الله؛ لكنَّه في الوقت الذي يعلِن فيه أنّ الله صاحبُ الأمر وعلى موافقته تتوقّف سفراتُه، يُظهر أنّ الشيطان لا يقوى على إنجاز أيِّ أمرٍ يخطّط له إلاّ بموافقة الله. للسبب نفسِه يلوذُ داود الملاذَ ذاتَه، قياسًا على التغييرات المتعدّدة التي تُبدّل باستمرار حياة الناس وتفتلها، فيقول: "فِي يَدِكَ آجَالِي" [مز ٣١: ١٥]. كان يمكن أن يقول "مسيرة الحياة" أو "أجل" في صيغة المفرد، لكنَّه اختار التعبير باستعمال صيغة الجمع "آجال" حتّى مهما اضطربت حالة الناس، مهما حصلت تغييرات من وقتٍ إلى آخر، فإنّ اللهَ ضابطُها. لهذا السبب – ومع أنّ رَصينَ وملكَ إسرائيل تحالفا للقضاء على يهوذا، وبَدَوا كشعلتَي نار لتدمير الأرض ونهبها – يسمّيهما النبيّ "شعلتَين مدخّنتَين" لا تقويان على أكثر من نَفْثِ هِبابٍ من الدخان [اش ٧: ٤]. كذلك فرعون، مع أنّ الجميع خشوْهُ لِغناه وقوّته وحجمِ جيشه، يقارنُه النبيُّ بالتمساح الكبير، وجيشَه بالسمك [حز ٢٩: ٤]. يُعلن الله إذًا أنّه بخزائمه سيُمسِكُ بالقائد وعسكره ويسحبهم حيثُ شاء. باختصار، كي لا نتلهّى كثيرًا بهذه، إنِ انتبهتم سترون بسهولة أنّ جهل العناية الإلهيّة هو منتهى التعاسة، وأنّ أعظم البركات تكمن في معرفتها.

(جوابٌ على اعتراضات، ١٢–١٤)

١٢. عن "ندامة" الله

لا بُدَّ أنَّنا قلنا الكفاية بخصوص عناية الله بما يحقّق للمؤمنين التوجيه والعزاء التّامَّين، مع العلم بأنَّ لا شيء على الإطلاق يكفي لإشباع فضولِ أناسٍ مغرورين، بل يجدر بنا عدمُ محاولة إرضائهم، لو لم تعترضْنا بعضُ المقاطع. تبدو هذه المقاطعَ كأنّها تُلمِعُ، خلافًا لشرحنا أعلاه، بأنّ ترتيب الله ليس ثابتًا أو أكيدًا، بل عرضة للتبدّل تبعًا لنزعة الأمور على الأرض. أوّلاً، (يقولون) عدّة مرّات يُذكَرُ أنّ الله ندِم، كما ندم عندما خلق الإنسان [تك ٦: ٦]؛ ولأنَّه أقام شاول على المملكة [١صم ١٥: ١١]؛ وعن استعداده ليندم عن الشرّ الذي قرّر أن يُنزِلَه بشعبه، حالما يشعر بأيّ تغييرٍ في قلوبهم [ار ١٨: ٨]. كما أنّهم يُشيرون إلى نقضه لبعض أحكامه. أعلن لأهل نينوى على لسان يونان أنّه بعد مرور أربعين يومًا ستُخرَب نينوى، لكنَّه سرعان ما اقتنع عند توبتهم بأن يمنحهم حكمًا ألطف [يو ن ٣: ٤ و١٠]. أعلن على فم إشعياء موتَ حزقيّا؛ لكنَّه تأثّر بدموع الملك وصلواته فتراجع [اش ٣٨: ١ و٥؛ ٢مل ٢٠: ١ و٥؛ قارن ٢أخبار ٣٢: ٢٤]. لذا يجادل الكثيرون بأنّ الله لم يقرّر شؤونَ البشر بِسُنَّةٍ أزليّة، ولكنَّه يحكمُ هكذا أو خِلافَه كلَّ سنة، كلَّ يوم، كلَّ ساعة، حسبَما يستحقّ كلُّ فرد، أو يرتئي أنّه العدلُ له والصواب.

هنا يجدر بنا أن نؤكّد أنّ اتّهام الله بالندامة لا يقلّ شناعةً عن اتّهامه بالجهل، والخطأ، والوهن. وحيث إنّ لا إنسانَ بفطنته وإرادته يُخضِع نفسَه لضرورة الندامة، لا يمكن أن ننسبها إلى الله من دون أن نقول إنّه يجهل ما سيحصل، أو إنّه لا يستطيع التملّصَ منه، أو إنّه بتهوّرٍ وعلى عَجَلٍ يتّخذ قرارًا متسرّعًا سرعان ما يندم عليه. لكنّ هذا أبعد ما يكون عن قصد الروح القدس، الذي في إشارته إلى الندامة يقول إنّ الله لا يتأثّر بها، لأنَّه ليس إنسانًا فيندم [١صم ١٥: ٢٩]. وينبغي أن نلاحظ أنّ الأمرَين يجتمعان في الأصحاح نفسه بحيث تُلطِّفُ المقارنةُ الاختلافَ الظاهريَّ جيّدًا. عندما يندم الله لأنَّه جعل شاول ملكًا، يُنظَرُ مجازيًّا إلى تغيير الذهن؛ لأنَّه بعد قليل يقول: "نَصِيحُ إِسْرَائِيلَ لاَ يَكْذِبُ وَلاَ يَنْدَمُ، لأنَّه لَيْسَ إِنْسَانًا لِيَنْدَمَ" [١صم ١٥: ٢٩]. تُعلِن هذه الكلمات بوضوح وبلا مواربة أنَّ الله لا يتغيّر. لذا، من المؤكَّد أنَّ أحكام الله في إدارته لشؤون البشر هي أزليّة ومنزّهة عن أيِّ ندامة. وتجنّبًا لأي شكٍّ بخصوص ثباته، يضطرّ حتى أخصامه إلى تقديم شهادةٍ بهذا: "لَيْسَ اللهُ إِنْسَانًا فَيَكْذِبَ، وَلاَ ابْنَ إِنْسَانٍ فَيَنْدَمَ. هَلْ يَقُولُ وَلاَ يَفْعَلُ؟ أَوْ يَتَكَلَّمُ وَلاَ يَفِي؟" [عد ٢٣: ١٩].

١٣. تتحدّث الكتبُ المقدّسة عن "نَدَامة" الله إفساحًا في المجال لفَهمِنا

ماذا، إذًا، تعني كلمة "نَدَامة"؟ بالتأكيد يشبِه معناها سائرَ أنماط الكلام الذي يصف اللهَ لنا بتعابيرَ بشريّةٍ. فحيث إنّ ضعفَنا لا يرقى إلى منزلته السامية، ينبغي تكييفُ وصفِه مع استيعابنا كي نتمكّن من فهمه. فنمط التكييف بالنسبة إليه هو في تقديمه لِذاته لنا؛ لا كما هو في ذاته، بل كما يبدو لنا. مع أنّه خُلْوٌ من التشَوُّشِ الذهني، إلّا أنّه يُعلِن غضبَه على الخطاة. لذا، عندما نسمع أنّ الله قد غضِبَ، لا يجدر بنا أن نتصوّر أيَّ انفعالٍ عنده، بل بالأحرى أن نعتبر هذا تعبيرًا مُشْتقًى من اختبارنا البشريّ؛ لأنّ الله عندما يمارس قضاءً يُبدي مظهرَ مَن احْتدَّ وغضِبَ. لذا لا يجدر بنا أن نفهم أيَّ شيءٍ من كلمة "ندَامة" سوى تغييرٍ في التصرّف، لكون البشر يرمون من خلال تغيير تصرّفهم إلى الدّلالة على أنّهم غيرُ راضين عن أنفسهم. لذا، وحيث إنّ كلَّ تغييرٍ يجريه البشر هو تصحيحٌ لِما لا يرضيهم، وما لا يرضيهم ينبع من ندامةٍ، فإنَّهم يقصدون من كلمة "ندَامة" أنّ الله يتغيّر بما يخصّ تصرّفاته. في الوقت ذاته لا تنتكسُ مشيئةُ الله ولا تتبدّل عزيمتُه؛ بينما يتمّم بلا انقطاع ما سبق أن رآه وأجازه وسَنَّه منذ الأزل، مهما ظهرت التغييرات فجائيّة في أعين البشر.

١٤. يُجري اللهُ خطّتَه بحزمٍ

لا يُظهِر التاريخ المقدّسُ أنّ أحكام الله قد أُبطِلت، حين تروي أنّ الخراب الذي نُطِق به على سكّان نينوى مرّةً قد أُلغيَ [يون ٣: ١٠]؛ أو أنّ حياة حزقيّا قد أُطيلت بعد أن أُعلِنَ موتُه [اش ٣٨: ٥]. مخدوعون بهذه الإعلانات كلُّ الذين يظنّون هذا. مع أنّ هذَين الإعلانَين يشكّلان تأكيدًا واضحًا، بَيْدَ أنّه يُفهم من المآل أنّهما ينطويان على شرطٍ مُضْمَر. لماذا إذًا أرسل الرّبُّ يونانَ إلى أهل نينوى ليتكهّن خرابَ المدينة؟ لماذا دلَّ بلسان إشعياء على موت حزقيّا؟ لأنَّه كان يمكن أن يقضي على نينوى وحزقيا من دون أيِّ مُبْلغٍ بهلاك. لذلك كان في تصوُّره أمرٌ خلافُ هذا: في تحذيرهم من موتهم مسبَقًا، يُمكنهم استشفافَه عن بُعْدٍ. حتمًا هو لم يشأ أن يهلكوا، بل أن يتغيّروا لئلا يهلكوا. لذا، فنبوّة يونان أنّه بعد أربعين يومًا تَخرُب نينوى جاءت لكي لا تسقط. كما أنّ رجاءَ حزقيّا بحياةٍ أطولَ قُطِعَ كيما في النهاية يتمتّعَ بحياةٍ أطول. مَن، إذًا، لا يرى أنّ الربَّ سُرَّ بتهديداتٍ كهذه كي يُنهِضَ إلى التّوبة الذين كان يُخيفهم، وينجوا من الحكم الذي استحقّوه على خطيّتهم؟ إذا كان هذا صحيحًا، فإنّ طبيعة الظروف تقودنا إلى تبصُّرِ حالةٍ مُضْمَرةٍ في تصريحٍ بسيط.

يؤيّد هذه أمثلةٌ مشابهة. في توبيخه للملك أبيمالك لأنَّه حرم إبراهيم من زوجته، يستخدم الربُّ هذه الكلمات: "هَا أَنْتَ مَيِّتٌ مِنْ أَجْلِ الْمَرْأَةِ الَّتِي أَخَذْتَهَا، فإنَّها مُتَزَوِّجَةٌ بِبَعْلٍ" [تك ٢٠: ٣]؛ لكن بعد أن استعذر أبيمالك نفسَه، تكلّم الربُّ هكذا: "فَالآنَ رُدَّ امْرَأَةَ الرَّجُلِ، فإنَّه نَبِيٌّ، فَيُصَلِّيَ لأَجْلِكَ فَتَحْيَا. وَإِنْ كُنْتَ لَسْتَ تَرُدُّهَا، فَاعْلَمْ أَنَّكَ مَوْتًا تَمُوتُ، أَنْتَ وَكُلُّ مَنْ لَكَ" [تك ٢٠: ٧]. أترونَ كيف ضرب عقلَ أبيمالك في الكلام الأول بعنفٍ شديد كيما يُصيّرَهُ أكثرَ استعدادًا لعمل ما يُرضي، بينما يشرح بوضوح في الجملة الثانية مشيئتَه؟ لا تستخلصوا من أيٍّ تشابهٍ في المعنى مع مقاطعَ أخرى، أنّ هناك أيَّ إخلالٍ بقصد الربّ الأول لمجرّد أنَّه أبطل ما سبق وأعلنه؛ لكونِ الربّ، بتحذيره بالقصاص، يدفع إلى التوبة أولئك الذين يشاء أن يُبقيَهم، إنّما يمهّد الطريقَ لأحكامه الأزليّة، من دون أيِّ تغيير في مشيئته، أو في كلمته، مع أنّه لا يشرح جُملةً جملةً ما هو سهلُ الفهم. ما أجدرَ حقًّا قولَ إشعياء: "فَإِنَّ رَبَّ الْجُنُودِ قَدْ قَضَى، فَمَنْ يُبَطِّلُ؟ وَيَدُهُ هِيَ الْمَمْدُودَةُ، فَمَنْ يَرُدُّهَا؟" [اش ١٤: ٢٧].

الفصل الثامن عشر

يستخدمُ اللهُ أعمالَ الأشرار، فيلوي أذهانَهم على تنفيذ أحكامه، لكنَّه يبقى منزّهًا عن كلِّ لَوْثٍ

١. ليس مجرّد "سَمَاح"!

يبرز من مقاطعَ أخرى سؤالٌ أصعب، حيثُ يُذكَر أنّ الله يعطِفُ الشيطانَ وسائرَ الأشرار ويجرُّهم إلى مشيئته. يجد الذهنُ الدنيويّ صعوبةً في فهم كيف أنّه في عمله من خلالهم لا يلتقط بعضَ النجاسة من تعدّيهم، ويبقى في الأعمال المشتركة (مع البشر) خُلوًّا من كلِّ عيب، ويدين خدّامه. من هنا كان التمييزُ بين الفعل والسَّماح،[1] حيث تبدو هذه الصعوبةُ لكثيرين غير قابلة للتفسير، لكون الشيطان وكلِّ الآثمين تحت يد الله وقدرته بحيث إنَّه يوجّه شرّهم إلى الغاية التي تَحسنُ في عينيه، ويستخدم أفعالَهم الشرّيرة لكي يُجري أحكامَه. كان بالإمكان تبريرُ بساطةِ أولاءِ الذين يُفزعهم مظهر التناقض، لولا أنَّهم خطأً يحاولون عزلَ عدالة الله عن كلِّ دلالةِ فسادٍ من خلال تمسُّكهم بفِريةٍ. يبدو غير معقول عندهم أنْ يأمر الله بالعمى لإنسان ومن ثم يُعاقَبُ على عماه. لذلك يلوصون مدّعين أنّ هذه حصلت فقط لأنّ الله سمح بها؛ ليس أيضًا بمشيئته؛ بل بإعلانه صراحةً أنّه هو الفاعل يرفض لَوصتَهم. في كلّ الأحوال، تُثبِت شهاداتٌ (كتابيّةٌ) قاطعةٌ لا عدَّ لها أنَّ البشر لا يقوون على إنجاز أيِّ شيءٍ إلاّ بأمرٍ خفيٍّ من الله، وأنّهم بتبصُّرهم الذاتيّ لا يقوون على إنجاز أيِّ أمرٍ سوى ما سبق أن أجازه هو وقرّره بتدبيره الخفيّ. إنّ ما سبق أن اقتبسناه من المزامير من أنّ الله يفعل كلَّ ما يشاء [مز ١١٥: ٣] ينطبق بالتأكيد على كلّ أفعال البشر. إذا كان الله هو الحكم الفعلي في الحرب والسلم كما هو مبيّن هنا، ومن دون أيِّ استثناء، فمَن سيجرؤ إذًا على القول إنَّ البشر يولَدون خبطَ عشواءَ بحركةٍ عمياء لا يدري بها الله، أو من دون رضاه؟

إنّما أمثلةٌ محدّدة ستُلقي ضوءًا أكثر. نعرف من الأصحاح الأوّل من (سفر) أيّوب أنّ الشيطان -- ليس أقلَّ من الملائكة المطيعين -- يحضر بنفسه أمام الله ليتلقّى أوامرَه [اي ١: ٦ و٢: ١]. إنّه

1 Peter Lombard, *Sentences* I. xlv. II (MPL 192.643)

يفعل هذا بطريقةٍ مختلفة وبغايةٍ مختلفة؛ لكنّه لا يستطيع توَلّي أيّ أمرٍ ما لم يشأِ اللهُ ذلك. مع ذلك، حتى إن كان مجرّدُ سماحٍ بابتلاء الرجل البار يبدو كأنّه إضافةٌ، إلاّ أنّنا نستنتج أنّ الله كان مُبدِعَ تلك البليّة، وكان الشيطانُ ولصوصُه الأشرارُ المنفّذين، لأنَّ القول صادق: "الرَّبُّ أَعْطَى وَالرَّبُّ أَخَذَ، فَلْيَكُنِ اسْمُ الرَّبِّ مُبَارَكًا" [اي ١: ٢١]. يحاول الشيطانُ يائسًا دفْعَ الرجل البار إلى الجنون؛ السّبئيّون ينهبون مقتنياته ويولّون بها الأدبار. يُدركُ أيوب أنّه جُرّد من كلٍّ ممتلكاته وأصبح إنسانًا فقيرًا بمشيئةٍ إلهيّة، لأنّ ذلك أرضى الله. لذا، يمكن للبشر أو الشيطان ذاتِه إثارةُ أيّ شيءٍ، إلاّ أنّ الله يقبض على المفتاح بحيث يغيّر جهودهم ليُجريَ أحكامَه. يشاء الله أن يُغْوى الملكُ النّشازُ أخآب؛ يقدّم إبليس خدمتَه لهذه الغاية؛ يُرسَلُ بأمرٍ محدّد، أن يكون روحَ كذبٍ في فم كلّ الأنبياء [١مل ٢٢: ٢٠ و٢٢]. إذا كانت عَمَايةُ أخآب وجنونُه حُكمًا من الله، تزول إذًا تلفيقةُ السماح المجرّد: سيكون من السُّخف للقاضي أن يسمح بما يريد أن يحصل فقط، من دون أن يحكمَ به ويأمر منفّذيه بتنفيذه.

عزم اليهود على القضاء على المسيح؛ بشهوتهم المسعورة امتثل بيلاطس وجنودُه، لكن في صلواتهم الرصينة أقرّ التلاميذ بأنّ الناس الآثمين لم يفعلوا أمرًا إلاّ ما سبق أن قضت يدُ الله ومشورتُه به [اع ٤: ٢٨]. هكذا أيضًا سبق لبطرس أن وعظ أنّه "بِمَشُورَةِ اللهِ الْمَحْتُومَةِ وَعِلْمِهِ السَّابِقِ" أُسلِم المسيحُ وصُلِب [اع ٢: ٢٣]. كأنّه يقول: إنّ الله الذي لم يكن شيءٌ من البدء مَخفيًّا عنه، قد قرّر بحذاقةٍ وتصميمٍ ما سيقوم به اليهود؛ فإنّه يُبيّنُ في مكانٍ آخر "أنّ مَا سَبَقَ اللهُ وَأَنْبَأَ بِهِ بِأَفْوَاهِ جَمِيعِ أَنْبِيَائِهِ، أَنْ يَتَأَلَّمَ الْمَسِيحُ، قَدْ تَمَّمَهُ هكَذَا" [اع ٣: ١٨]. بعد أن دنّس أبشالوم مخدع أبيه بدخوله على سراريه مقترفًا جريمةً شنعاء [٢صم ١٦: ٢٢]، يُعلن الله أنّ العملَ كان عملَه هو، إذ يقول: "لأَنَّكَ أَنْتَ فَعَلْتَ بِالسِّرِّ وَأَنَا أَفْعَلُ هذَا الأَمْرَ قُدَّامَ جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ وَقُدَّامَ الشَّمْسِ" [٢صم ١٢: ١٢]. أعلن إرميا أنّ كلَّ الأعمال الوحشيّة التي أنزلها الكلدانيّون بيهوذا كانت من عمل الله [ار ١: ١٥؛ ٧: ١٤؛ ٥٠: ٢٥]. لهذا السبب يُدعى نبوخذنصّر عبدَ الله [ار ٢٥: ٩؛ ٢٧: ٦]. يُعلِن الله في قرائنَ عديدة أنّه بصفيره [اش ٧: ١٨، أو ٥: ٢٦]، بصوت بوقه [هو ٨: ١]، بسلطانه وأمره، يُنهِضُ الأمّةَ الآثمةَ للحرب [صف ٢: ١]. يدعو الأشوريين قضيبَ غضبه [اش ١٠: ٥]، والفأس في يد القاطع [قارن مت ٣: ١٠]. يقول بأنّ دمارَ المدينة المقدّسة وخرابَ الهيكل عمله هو [اش ٢٨: ٢١]. لم يكن داود يتأفّف من الله، بل مُعترفًا بأنّه القاضي بالعدل، مع ذلك يُقِرُّ بأنّ سِبابَ شِمعي خرج بأمرٍ منه [٢صم ١٦: ١٠]؛ يقول: "لأَنَّ الرَّبَّ قَالَ لَهُ: سُبَّ دَاوُدَ" [٢صم ١٦: ١١]. غالبًا ما نجد في التاريخ المقدّس أنّ كلّ ما يحدث ينبثق من عند الله، مثلاً كانسلاخ

الأسباط العشر [١مل ١١: ٣١]، وموت أبناء عالي [١صم ٢: ٣٤]، وقرائن عديدة من هذا النوع. يرى الذين لديهم اطّلاع مقبول على الكتب المقدَّسة، أنَّني توخّيًا للاختصار تقدّمتُ بقليلٍ من كثير من القرائن فقط؛ إنَّما من هذا القليل يبدو أكثر من واضحٍ أنّ الذين يدّلون عنايةَ الله بمجرّد سماح، إنّما يهذرون ويتكلّمون سُخفًا، لَكَأنّ الله جلس في بُرجٍ مراقبةٍ مترقّبًا أحداثَ مصادفةٍ، فاعتمدت أحكامُه على إرادةٍ بشريّة.

٢. كيف ينتقل الحافز الإلهيّ إلى البشر؟

فيما خصّ تلك الحوافز الخفيّة التي نناقشها، فإنَّ مقولة سليمان بأنّ قلب الملك بيد الربّ يديره هنا وهنالك بحسب مرضاته [ام ٢١: ١] ينطبق بالتأكيد على الجنس البشري كلِّه، وكأنَّه قال: "كلُّ ما نتصوّره في أذهاننا موجّهٌ إلى مآله بإيحاء الله الخفيّ". كما من المؤكَّد أنّه لو لم يعمل داخلَ أذهان البشر، لَما قيل بالصواب أنّه يُبيد الشريعةَ عن الكاهن والمشورةَ عن الشيوخ [حز ٧: ٢٦]؛ إنّه ينزع عقولَ رؤساء شعب الأرض ويُضلّهم في تيهٍ بلا طريق [اي ١٢: ٢٤؛ مز ١٠٧: ٤٠]. إلى هذه يمتُّ بصلةٍ ما نقرأه أحيانًا من أنّ البشر يخافون بقدر ما تقع مخافتُه في أذهانهم [لا ٢٦: ٣٦]. فداود ترك محلّةَ شاول بدون أن يدري أحدٌ بذلك، لأنَّ سُبات الربّ وقع عليهم جميعهم [١صم ٢٦: ١٢]. لكن لن يرومَ أحدٌ مثالاً أوضحَ ممّا يُعلنه مرارًا من أنّه يُعمي أذهان البشر [اش ٢٩: ١٤]، يضربهم بِحَيرة قلب [تث ٢٨: ٢٨؛ زك ١٢: ٤]، يُسكِرُهم بروح سُباتٍ [اش ٢٩: ١٠]، يلقي عليهم ذهنًا مرفوضًا [رو ١: ٢٨]، يقسّي قلوبهم [خر ١٤: ١٧]. يمكن أيضًا أن تشير هذه المحطّات إلى السماح الإلهيّ، كما لو أنّه بملاحقته الأشرار سمح بأن يُعميَهم الشيطان. لكنّ حلاًّ كهذا سخيفٌ جدًّا، حيث إنّ الروح يعلن بوضوحٍ حقيقةَ أنّ الابتلاء بالعمى والجنون هو من قضاء الله العادل [رو ١: ٢٠–٢٤]. قيل بأنَّه قسّى قلبَ فرعون [خر ٩: ١٢]، وأغلظَه [خر ١٠: ١]، وشدّده [خر ١٠: ٢٠ و٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ٨]. يتملّص بعضُهم من هذه التعابير بمماحكةٍ غبيّة؛ لأنّه حيث يُقال في أكثر من مكانٍ إنّ فرعون هو الذي أغلظ قلبَه [خر ٨: ١٥ و٣٢؛ ٩: ٣٤]، يعزون إلى إرادته سبب الإغلاظ. لكأنّ هاتَين العبارتَين لا تتّفقان بالكامل – وإن في نواحٍ مختلفة؛ أي أنّ الله يعمل في الانسان، في الوقت نفسه الذي يعمل فيه الإنسان من ذاته! علاوة على ذلك أردّ عليهم اعتراضَهم: إذا كانت كلمة "يقسّي" تدلّ على مجرّد السماح، فما كان اندفاعُ فرعونَ في المكابرة ليكون حقيقيًّا. ما أضعفَه من تفسيرٍ وأسخفَه أن يكون فرعون فقط سمح لنفسه أن يتقسّى! بالإضافة إلى أنَّ الكتب المقدّسة تقضي على أيّ فرصة لمماحكة

كهذه. يقول الله: "أُشدّدُ قلبَه" [خر ٤: ٢١]. الشيء ذاته بالنسبة إلى ساكني أرض كنعان، حيث يقول موسى إنَّهم جاؤوا إلى المعركة لأنّ الله شدّد قلوبَهم [يش ١١: ٢٠؛ قارن تث ٢: ٣٠]. الشيء ذاته يكرّره نبيٌّ آخر: "حوَّلَ قُلُوبَهُمْ لِيُبْغِضُوا شَعْبَهُ" [مز ١٠٥: ٢٥]. يُعلِن أيضًا في إشعياء أنَّه سيرسل الأشوريين ضدّ الأمّة المنافقة، ويأمرهم بأن يغتنموا غنيمةً وينهبوا نهبًا [اش ١٠: ٦] – لا ليعلّمَ الشعبَ الآثِم والعنيد إطاعتَه راضين، بل ليَعطِفَهم لإجراء أحكامه، كما لو أنّهم حملوا وصاياه محفورةً على قلوبهم؛ يبدو من هذه أنَّ تصميمَ الله الأكيد قد ألزمهم.

أعترف، حقًّا، بأنّ الله يعمل في الأشرار في كثير من الأحيان من خلال توظيف الشيطان، إنّما بحيث يؤدّي الشيطانُ دورَه بدافعِ من الله، ويتقدّمُ بقدر ما يُسمَحُ له. يُزعِجُ روحٌ شرّيرٌ شاولَ؛ لكن يقال إنّه أتى من الله [١صم ١٦: ١٤]، كيما نعرفَ أنَّ جنون شاول خرج من انتقام الله العادل. يُقال أيضًا إنَّ إبليس هذا هو الذي "أَعْمَى أَذْهَانَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ" [٢كو ٤: ٤]. إذًا كيف يكون هذا إن لم يصدر عملُ الإعماء عن الله ذاته [٢تس ٢: ١١]، جاعلاً هؤلاء الذين يرفضون إطاعة الحقّ يصدّقون الأكاذيب؟ يُقال في ما يتعلّق بالرأي السابق: "فَإِذَا ضَلَّ النَّبِيُّ وَتَكَلَّمَ كَلاَمًا، فَأَنَا الرَّبَّ قَدْ أَضْلَلْتُ ذلِكَ النَّبِيَّ" [حز ١٤: ٩]. وبالنسبة إلى الرأي الثاني، فإنّه حقًّا القائل إنّه "أَسْلَمَهُمْ إِلَى ذِهْنٍ مَرْفُوضٍ" [رو ١: ٢٨] وإلى "أَهْوَاءِ الْهَوَانِ" [رو ١: ٢٦] لكونه صاحب انتقامه الخاص العادل؛ أمّا الشيطان فمجرّد خادمٍ لهذا. لكن، حيث إنّنا سنبحث هذا الأمرَ ثانيةً عندما نتطارح في الكتاب الثاني بخصوص خِيار الإنسان الحرّ واللاحرّ،[٢] يبدو لي أنّني قد قلتُ الآنَ بإيجازٍ بقدر ما تتطلّبه المناسبة. باختصار، حيث يُقال بأنّ مشيئة الله هي سببُ كلّ الأمور، فقد جعلتُ عنايتَه المبدأَ التقريريّ لكلّ خطط الإنسان وأعماله، لا لمجرّد إظهار قوّته في المختارين الـمَسُوقين من الروح القدس، وإنّما ليدفعَ الفُجّارَ أيضًا إلى الإطاعة.

٣. وَحدةُ مشيئةِ الله

حيث إنّني اكتفيتُ حتى الآن بسرد الأمور المتضمَّنة مباشرةً وبلا غموض في الأسفار المقدَّسة، فَلْيَرَ الذين لا يتردّدون في وَسْمِ الإعلانات السماويّة بدلالاتِ عارٍ شائنة أيَّ تقريعٍ يستخدمون. إن كانوا بادّعائهم الجهلَ يطلبون المدحَ على تواضعهم، فهل يمكن تصوّرُ أمرٍ أكثر عجرفةً من مقاومة سُلطة الله بكلمةٍ واحدة صغيرة، مثل "يبدو لي خِلافَ ذلك"، أو "لا أرغب في التطرّق إلى هذا"؟ لكن، إن كانوا يشتمون علنًا، فماذا يربحون إذا بصقوا على السماء؟ في الواقع

٢ انظر أدناه: الكتاب الثاني، الفصل ٤، الفقرات ١-٤.

ليس نزقٌ كهذا بالأمر الجديد، حيث إنّه في كلّ عصرٍ قام أناسٌ آثمونَ نجسون أزبدوا وكشّروا على هذه الناحية من التعليم؛ لكنّهم بالتأكيد سوف يشعرون بصدقِ ما أعلنه الروحُ على لسان داود قديمًا، من أنّ الله سيغلبُ عندما يجلس ديّانًا [مز ٥٠: ٦]. يعنّف داود بصورة غير مباشِرة جنونَ البعض الذين يسمحون بإطلاق العِنان لأنفسهم، مدّعين – من عُمق قذارتهم – القدرةَ على إدانة الله، لا مجرّدَ المحاجّة ضدّه. في الوقت ذاته يُنذِر بإيجازٍ أنّ التجديف الذي يمجّونه ضدّ السماء لا يلامس الله؛ لكنّه، في تبديده لغماماتِ افتراءاتهم، يجعل برّه الخاص يسطع. حتى إيماننا، لكونِهِ مؤسّسًا على كلمة الله المقدّسة، يسمو فوق العالِمين [قارن ١يو ٥: ٤]، ومن شاهقِ عليائه يرذُلُ هذه الغمامات.

من السهل التخلّصُ من اعتراضهم الأول، بأنّه إذا لم يكن أمرٌ ليحصلَ بمعزلٍ عن مشيئة الله، فهناك مشيئتان متعارضتان فيه، لأنّه بخطّته الخفيّة يسُنُّ ما يعارضه علنًا في ناموسه. إنّما أودّ قبل أن أبدأ تنبيهَ قرّائي إلى أنّ هذه المماحكة ليست موجّهةً ضدّي بل ضدّ الروح القدس الذي بالتأكيد وضع هذا الاعتراف على فم الرجل الورع أيوب: "الرَّبُّ أَعطى وَالرَّبُّ أَخَذَ" [اي ١: ٢١]. لقد ميّزَ في سلب اللصوص له – في أعمالهم الظالمة والشرّيرة ضدّه – سَوْطَ الله العادل؛ ماذا تقول الأسفار المقدَّسة في مكانٍ آخر؟ لم يُطِع أبناءُ عالي والدَهم لأنّ الله شاءَ أن يُميتَهم [١صم ٢: ٢٥]. نبيٌّ آخر يُصرِّح: "إِنَّ إِلهَنَا فِي السَّمَاءِ. كُلَّمَا شَاءَ صَنَعَ" [مز ١١٥: ٣]. أكون بهذا قد أظهرتُ بوضوح كافٍ أنّ الله هو صاحبُ كلّ الأمور التي يرغب محبّو الانتقاد هؤلاء أن تكون حاصلةً بسَماحه المتراخي فقط. يُعلِن أنّه يخلق النور والظلمة، يَصوغ الجيّدَ والسيِّئ [اش ٤٥: ٧]؛ أنّ لا شرَّ يقع إلاّ الذي صنعه هو [عا ٣: ٦]. قولوا لي، أتوسّل إليكم، هل كان يمارس أحكامَه بملءِ مشيئته أو بغير مشيئته؟ مع ذلك يعلّم موسى بأنّ الذي يُقتَل بضربة فأسٍ منفلتة، يكون اللهُ هو الذي أوقعه في يد صاحب الفأس [تث ١٩: ٥؛ خر ٢١: ١٣].

هكذا، بحسب ما كتبه لوقا، تقول الكنيسة بأسرها إنّ هيرودس وبيلاطس تآمرا ليعملا ما سبقَ فعيّنت يدُ الله ومشورتُه أن يكون [اع ٤: ٢٨]. الحقيقة هي، أنّى يكون لنا فداءٌ لو لم يُصلَبِ المسيحُ بحسب مشيئة الله؟ مع ذلك فإنّ مشيئة الله ليست في صراعٍ مع ذاتها، ولا تتبدّل، ولا تدّعي أنّها لا تشاء ما يشاؤه هو. لكن، مع أنّ مشيئته واحدة فيه وبسيطة، تبدو لنا متنوّعة، لأنّنا – بالنظر إلى ضعفنا الذهني – لا نستوعب كيف يمكن أنّه بطرقٍ متنوّعة يشاء حصولَ أمرٍ، ولا يشاء حصولَه. عندما قال بولس إنّ دعوة الأمم كانت "سرًّا مكتومًا" [اف ٣: ٩]، أضاف بعد قليل أنّ "حكمةَ الله المتنوّعة" عُرِفت فيه (ظهرت في هذا السرّ) [اف ٣: ١٠]. كونُ حكمة الله تظهر

متنوّعةً (أو متعدّدة الأنماط، كما ترد في ترجمة قديمة)، هل يجدر بنا إذًا، بسبب بلادة فهمنا، أن نحلمَ بوجود أيّ تنوّعٍ في ذاتِ الله، لكأنّه إمّا يغيّر خطّتَه، أو لا يتّفق مع ذاته؟ بالأحرى، عندما لا نستوعب كيف يشاءُ اللهُ حصولَ أمرٍ يمنعُ وقوعَه، لنتذكّرَ وهنَنا الذهني، وأنّه ليس من دون سببٍ يُقالُ عن النور الذي يسكن الله فيه إنّه "لا يُدنى منه" [١تي ٦:١٦]، لأنَّ نوره ينتشر مع غشاء الظلمة. لذا، فكلُّ القوم الورعين المتضعين سيوافقون أوغسطينس إذ قال: "أحيانًا يرغب إنسانٌ أمرًا بنيّةٍ طيّبة لا يريده الله . . . مثلاً، يرغبُ ابنٌ صالحٌ أن يعيش أبوه، بينما يشاءُ اللهُ أن يموت. كما يمكن أن يحصلَ أنّ هذا الإنسان نفسَه يرغب بنيّةٍ سيّئة ما يريده الله بنيّة طيّبة. مثلاً، يرغبُ ابنٌ سيّئ أن يموت أبوه، ويريد اللهُ الأمرَ ذاتَه؛ أي أنّ الأوّلَ يرغبُ في ما لا يريده الله، لكنّ الثاني يرغبُ في ما يريدُه الله. ومع ذلك فولاءُ الأوّلِ الأبويُّ – مع أنّه يرغب في شيءٍ غيرِ ما يريده اللهُ – أكثرُ انسجامًا مع مشيئة الله الصالحة من جحود الثاني، الذي يرغبُ في ما يريده الله. هناك فرقٌ شاسعٌ بين رغبةٍ مناسبة للإنسان وما هو مناسب لله، وإلى أيّ غايةٍ تتّجه إرادةُ كلٍّ منهما، حيث تُستَحسَنُ أو لا تُستَحسَن. لأنّه من خلال رغبات الناس الأشرار يتمّم الله ما يريده باستقامة". وكان قبل قليل قد قال، إنّهم بارتدادهم، عمِلَ الملائكةُ المارقون وسائرُ الأشرار، من وجهة نظرهم، غيرَ ما شاءَه الله؛ لكنّهم من وجهة نظر قدرة الله الكلّيّة لم يكن ممكنًا لهم تحت أيِّ ظرفٍ أن يفعلوا ذلك، لأنّهم في ما يعملون ضدَّ مشيئة الله، فإنّ مشيئتَه تَجري عليهم. لذلك يصرّح: "عظِيمَةٌ هِيَ أَعْمَالُ الرَّبِّ. مَطْلُوبَةٌ لِكُلِّ الْمَسْرُورِينَ بِهَا" [مز ١١١: ٢]؛ فبطريقةٍ رائعة لا تُوصف لا يمكن أن يحصلَ أمرٌ من دون مشيئة الله، ليس حتى ما هو مخالفٌ لمشيئته. لأنّه لا يمكن أن يحصلَ إن لم يسمحْ به؛ مع ذلك لا يسمح به ضدّ مشيئته، وإنّما (يحصل) بمشيئته، كما لا يمكن – لكون الله صالحًا – أن يسمح بحصول الشرّ، ما لم – لكونه كليّ القدرة – يصنع خيرًا حتّى من الشرّ.[٣]

٤ . لا يُلام اللهُ حتى عندما يستخدم أفعالَ الفجّار لمقاصده

بهذه الطريقة يُحَلّ أيضًا الاعتراضُ الآخَر، أو بالأحرى يختفي من ذاته: إذا كان الله يتحكّمُ في خطط الفجّار وبنيّاتهم، ولا يستخدم أفعالهم فقط، يكون هو مصدر كلّ الشرور؛ وعليه تتمّ إدانة الناس بلا استحقاقٍ، لكونهم – إطاعةً لمشيئة الله – عملوا ما سبق أن سنّه. يُشْكِلُ خطأً بين مشيئته وأحكامه: وتُظهِر قرائنُ عديدةٌ بوضوح مدى الفرق الشاسع بين هذَين. لأنّه حتى عندما زنى أبشالوم مع زوجات أبيه [٢صم ١٦: ٢٢]، شاء الله أن يجازي بهذه الفعلة المشينة زنى

3 Augustine, *Enchiridion* xxvi. 100 f. (MPL 40. 279); *Psalms*, Ps. III. 2 (MPL 37. 1464)

داود، لكنَّه ليس لهذا السبب يدفع بالابن العاق لارتكاب الفحشاء، بل ربّما يومئ إلى ما قاله داود بخصوص تعييرات شِمعي. لأنَّه حين يُقِرّ بأنّ شِمعي يشتمه بأمرٍ من الله [٢صم ١٦: ١٠–١١]، لا يمتدحُ إطاعتَه مطلقًا، وكأنَّ ذلكَ الكلبَ الوقحَ كان يطيع سلطةَ الله. لكنَّه، في تمييزه سوطَ الله في لسانِ (شِمعي)، يحتملُ التأديبَ بصبرٍ. يجدر بنا فعلاً أن نتمسّك بهذا: في حين أنّ الله يُجري من خلال الأشرار ما سبق أن سنّه بقضائه الخفي، فَهُم غيرُ معذورين كما لو أنَّهم أطاعوا أحكامه التي بشهوتهم هم، وعن سابق إصرار، يكسرونها.

إنّ اختيار يربعام ملكًا [١مل ١٢: ٢٠] يُظهِر بوضوح أنّ ما يفعلُه البشرُ ضلالاً هو من الله، ومحكومٌ بعنايته الخفيّة. يُدان تهوّرُ الشعب وحماقتُه بهذا الاختيار لكونهم خالفوا الأمر الذي أساغه الله، وبغير أمانةٍ تخلّوا عن بيتِ داود. مع ذلك نعرفُ أنَّه شاءَ أن يُمسح. يشبه هذا ما يبدو أنّه تناقضٌ في أقوال هوشع: يشكو اللهُ في مكانٍ من أنّ تلك المملكة قامت من دون علمه وضدَّ مشيئته [هو ٨: ٤]؛ ثمّ في مكانٍ آخر يصرّح بأنَّه بغضبه أعطاهم يربعامَ ملكًا [هو ١٣: ١١]. أنّى لهذَين القولَين أن يتّفقا: أنّ يربعامَ لم يملك بمشيئة الله، بينما الإله نفسُه عيّنه ملكًا؟ الجواب بديهيًّا هو أنّ الشعب لم يستطع أن يتمرّد على بيت داود من دون أن يخلع عنه النيرَ الإلهيَّ، في حين أنّ الله ليس مُجَرَّدًا من الحرّية لمعاقبة سليمان هكذا على جحوده. لذلك نرى كيف أنّ الله لا يشاء أيَّ خيانة، بينما حتمًا في الجهة المقابلة يريد ارتدادًا. لهذا السبب، وخلافًا للتوقّعات، يُرغِم يربعام على أن يصير ملكًا بالمسحة المقدَّسة؛ وعلى هذا الأساس يقول التاريخ المقدّس إنّ الله أقام عدوًّا [١مل ١١: ٢٣] ليَحرمَ ابنَ داود جُزءًا من مملكته.

لِيَزُرْ قرّائي هذَين الأمرَين بعناية؛ فمن حيث إنّ اللهَ رَضِيَ أن يُحكَمَ شعبُه بيد ملكٍ، جاء انقسامُ المملكة ضدّ مشيئته. مع ذلك جاءت بدايةُ الانقسام بمشيئة اللهِ نفسِه. بالتأكيد عندما حرّض النبيُّ يربعامَ، إنْ بكلمةِ الفم أم بدلالة الـمَسْحِ، في وقتٍ لم يكنْ فيه أَمَلُ الـمُلكِ لِيَخطرَ بباله، فإنَّ هذا لم يحصل من دون عِلم الله الذي أمر بحصول ذلك، أو ضدَّ مشيئته. مع ذلك يُدانُ بحقٍّ تمرّدُ الشعبِ، لكونه تمرّد ضدّ مشيئة الله على نسل داود. لهذا السبب أيضًا أُضيف بعد قليل أنّ رحبعامَ احتقر بغطرسةٍ إلحاحاتِ الشعب، وأنّ هذا حصل من قِبل الله لِيُقيمَ الكلمَةَ التي أعلنها بيد أخيّا عبدِه [١مل ١٢: ١٥]. لاحظوا كيف انفصمت الوحدةُ المقدَّسة ضدّ مشيئة الله، بينما بالمشيئةِ نفسِها جافى عشرةُ أسباطٍ ابنَ سليمان. هناك أيضًا مثلٌ آخرُ مشابهٌ، حيثُ برضى الشعبِ – بل بمساعدته – اغتيل أبناءُ الملك أخآب، واستؤصِلَ نسلُه [٢مل ١٠: ٧]. حقًّا بصوابٍ خبّرَ ياهو أنّه "لاَ يَسْقُطُ مِنْ كَلاَمِ الرَّبِّ إِلَى الأَرْضِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ عَلَى بَيْتِ أَخْآبَ، وَقَدْ فَعَلَ الرَّبُّ مَا تَكَلَّمَ

بِهِ عَنْ يَدِ عَبْدِهِ إِيلِيَّا" [٢مل ١٠: ١٠]. ومع ذلك، ليس من دون سبب يوبّخُ سكّانَ السامرة على مدّهم يدَ المساعدة، يسأل: "أَنْتُمْ أَبْرِيَاءُ. هأَنَذَا قَدْ عَصَيْتُ عَلَى سَيِّدِي وَقَتَلْتُهُ، وَلكِنْ مَنْ قَتَلَ كُلَّ هؤُلاَءِ؟" [٢مل ١٠: ٩]. ما لم أكن مُخطئًا، فقد شرحتُ بوضوحٍ كيف يُظهِرُ عملٌ ما شرَّ الإنسان كيما يسطَعَ عدلُ الله.

أمّا الأذهان المتّضعة فسيكفيها جوابُ أوغسطينس دومًا: "حيث إنّ الآبَ أسلمَ الابنَ، والمسيحَ أسلمَ جسدَه، ويهوذا أسلمَ سيّدَه، فلماذا يكون تسليمُ الله عدلاً بينما تسليمُ الإنسانِ جُرمًا، ما لم يكنِ العملُ واحدًا لكنّ الأسبابَ مختلفة؟[4] لكن إن كان البعضُ يرون فيما نقوله هنا صعوبةً – أي أنّ لا وجودَ لتوافقٍ بين الله والإنسان، حيث يفعلُ الإنسان بدافعٍ سويٍّ من الله ما لا يجدر به أن يفعلَه – فليتذكّروا ما أشار إليه أوغسطينس نفسه في مقطعٍ آخر: "مَن ذا الذي لا يرتعد أمام الله، حيث يعملُ حتى في قلوبِ الأشرار ما يشاء، بينما يُسدي لَهم حسب استحقاقاتهم؟"[5] فحيث إنّ الله شاء أنّ ابنَه يُسلَّم، وقد أسلمه للموت، بالتأكيد لن يكون صوابًا في خيانة يهوذا أن نعزو جريمةَ الصلب إلى الله أكثرَ من تحويل فضل الخلاص إلى يهوذا. لذلك يشير الكاتب نفسُه صوابًا في مكانٍ آخر إلى أنّ الله في هذا الامتحان لا يدقّق في ما يمكن للبشر أن يفعلوه،[6] أو ما فعلوه، بل في ما أرادوا أن يفعلوه، فيؤخذُ القصد والإرادةُ في الحسبان.

ليتمعّن أولئك الذين يظهر لهم هذا قاسيًا لبعض الوقت، كم هو مُقزِّزٌ رفضُهم لأمرٍ ممهورٍ ببراهينَ كتابيّةٍ جليّة لمجرّدِ أنّه يتخطّى قُدُراتِهم الذهنيّة، ويجدون خطأً في طرح الأمور علنًا، أمورٍ لو لم يرَ اللهُ أنَّ معرفتَها مفيدةٌ للبشر لَـما طلب من أنبيائه ورسله أن يعلّموها؛ لأنَّه يجدر بحكمتنا أن تنحصرَ في احتضان كلِّ ما تعلّمه الكتبُ المقدَّسة، ومن دون أيِّ تحفّظٍ ليس إلاّ، وبرغبةٍ وديعةٍ في التعلُّم. أمّا أولئك الذين يستهزئون بسفاهةٍ، مع وضوحِ أنّهم يهذرون ضدّ الله، فلا يستحقّون (منّا) تفنيدًا آخرَ.

---

4 Augustine, *Letters* xciii. 2 (MPL 33. 324)

5 Augustine, *On Grace and Free* Will xxi. 42 (MPL 44. 907)

6 Augustine, *Psalms*, Ps. 61. 22 (MPL 36. 746); *John's Gospel* vii (on John 4:7) (MPL 35. 2033)

الكتاب الثاني

معرفة الله الفادي في المسيح
أُعلِنت أوّلاً للآباء تحت الشريعة،
ثم لنا من خلال الإنجيل

الفصل الأَوّل

بسقوط آدم وعصيانه وقعت البشريّة جمعاء تحت اللعنة وانحطت حالتها الأَصليّة. عقيدة الخطيئة الأَصليّة

(معرفة أَنفسنا على حقيقتها تدمِّر الثقة بالنفس، ١–٣)

١. المعرفة الصحيحة والخاطئة بالنفس

صدق المثل القديم عندما أَوصى بشدّة بأَن يعرف الإنسان نفسه. فإنَّه من العار بالنسبة إلينا، ألاَّ نعرف كلّ ما يتعلّق بأُمور الحياة البشريّة. وما هو أَبغض من ذلك، هو جهلنا بأَنفسنا جهلاً يجعلنا عندما نتّخذ قرارات في مسائلَ ضروريّة، نغشُّ أَنفسنا على نحوٍ بائس، لا بل نتعامى عن الوقائع!

وحيث إنَّ هذه الوصيّة قيّمة جدًّا، ينبغي لنا أَن نسعى بكلّ اجتهادٍ إلى تجنّب تطبيقها بصورةٍ منحرفة. وهذا، كما نلاحظ، ما قام به بعض الفلاسفة الذين بينما كانوا يحضُّون الإنسان على معرفة نفسه، كان قصدهم من ذلك جعله يدرك قيمته الذاتيّة وتفوّقه. أَرادوا أَلاَّ يرى في نفسه سوى ما يجعله يمتلئ من الاطمئنان المزيّف، وينتفخ بالكبرياء [تك ١: ٢٧].

لكن معرفتنا بأَنفسنا تأْتي أَوّلاً بالتأَمّل في ما أُعطينا في الخَلق، وفي استمرار الله في إظهار نعمته نحونا بسخاء؛ بحيث ندرك كم كان تفوُّق طبيعتنا سيكون عظيمًا لو أَنَّها بقيت سالمة؛ لكن في الوقت نفسه، يجب أَن نُبقي في أَذهاننا أَنَّه لا يوجد لدينا شيء من ذواتنا، بل نحن مدينون لله بما أَغدقه علينا، ولذا، نحن نعتمدُ بالكامل عليه. وتأْتي ثانيًا، عندما نتذكّر حالتنا التعيسة بعد سقوط آدم، فإنَّ إدراكنا هذا، بعد أَن تنتفي كلّ كبرياءٍ وثقةٍ بالنفس، يجب أَن يجعلنا نتواضع ويغمرنا بالخجل. وقد صنعنا الله في البداية على صورته [تك ١: ٢٧] لكي يوقظ أَذهاننا فتتوقَ إلى الفضيلة وإلى التأَمل في الحياة الأبديّة. وبالتالي، لئلا يُدفن نبل جنسنا العظيم (الذي يميّزنا عن الحيوانات الدنيا) تحت غباء أذهاننا، يتعيّن علينا الإقرار بأَنَّنا قد وُهبنا العقل والفهم حتى

من خلال عيشنا حياة مقدَّسة ومستقيمة، يمكننا الاستمرار إلى الهدف المعيَّن لنا، أَلا وهو الأبديّة المباركة.

ولكنَّ التفكير في ذلك الاستحقاق الأَوّليّ لا ينسينا في المقابل تلك الصورة المحزنة لغبائنا وخزينا، لأنَّنا في الإنسان الأَول سقطنا من حالتنا الأَصليّة. وهكذا نشعر بالاشمئزاز والاستياء من نفوسنا، كما بوضاعتنا الحقيقيّة. وهكذا، تشتعل فينا حَماسة جديدة لطلب الله، ففيه يمكن لكلِّ واحدٍ منّا أَن يستعيد تلك الأُمور الصالحة التي فقدناها كليًّا ونهائيًّا.

٢. الإنسان بطبيعته ميّال إلى الإعجاب الخادع بالذات

يرد في ما يلي، ما يطلب منا الحق الإلهي أَن نسعى وراءه في فحصنا لذواتنا: إنَّه يطلب نوعًا من المعرفة يجرّدنا من كلّ ثقة بقدرتنا الذاتيّة، وتحرمنا من كلّ فرصة للافتخار، وتقودنا إلى الخضوع. ويجب علينا أَن نحافظ على هذه القاعدة إن رغبنا في الوصول إلى الغاية الحقيقيّة من الحكمة والعمل. أَنا مدركٌ تمامًا كم هو مُستحبٌّ ذلك المبدأ الذي يدعونا إلى التأَمّل في خصالنا الحميدة، بدلاً من النظر إلى فقرنا البائس وعيبنا، اللذين يجب أَن يغمرانا بالعار. في الحقيقة، لا يوجد شيء تطلبه طبيعة الإنسان بلهفةٍ أَكثرَ من سماع الإطراء. لهذا السبب، عندما تدرك طبيعة الإنسان أَنَّ مواهبها تنال تقديرًا كبيرًا، تميل بثقلٍ إلى أَن تصدّق الإطراء بسذاجة مُفرطة. لا عجب إذًا أَن تكون أَكثرية الناس قد أَخطأَت بشكلٍ مؤذٍ في هذا المجال. ولمّا كان حُبُّ الذات الأعمى موجودًا بالفطرة في كلّ البشر، تراهم مقتنعين بأَنَّه لا يوجد فيهم أَيّ شيء يستحقّ البغض. لذا – وحتى بلا سندٍ خارجيّ – يتمّ تصديق هذا الرأْي التافه تمامًا، القائل بأَنَّ الإنسان مكتفٍ بذاته إلى حدٍّ بعيد، بحيث يمكنه أَن يعيش حياة صالحة ومباركة. وفي حال اتّخذ أَحدهم موقفًا أَكثر تواضعًا، وأَقرّ بأَن فيه شيئًا هو من الله، كي لا يبدو أَنَّه ينسب كلّ شيء إلى نفسه، فإنَّه بهذه الطريقة يقسم الفضل، بحيث يبقى الأَساس الرئيس للافتخار والثقة كامنًا في نفسه.

ولا يوجد ما يسرّ الإنسان أَكثر من الحديث الفتّان الذي يدغدغ الكبرياء الكامنة في أعماقه. لذلك في كلّ عصرٍ تقريبًا، عندما يقوم أَحدهم بالإشادة علنًا بالطبيعة البشريّة بأَفضل التعابير، يُرحَّب به بالتصفيق. لكن مهما عظَّم هذا المديح التفوّق البشريّ، الذي يعلّم الإنسان أَن يكون مكتفيًا بذاته، فهو لا يؤدّي إلاّ إلى الإمتاع الذاتي. في الحقيقة، هو خدّاع بحيث يقود الذين يقبلونه إلى خرابٍ كامل. فما الذي نحقّقه عندما – ونحن معتمدون على كلّ ضمانٍ باطل –

نقوم بالتفكير والتخطيط والمحاولة لنُقدِمَ على ما نظنّ أنَّه مناسب؛ ثم، ونحن في بداية جهودنا، يتخلّى عنّا الفهم العاقل ونُحرم من الفضيلة الحقيقيّة، ومع ذلك نندفع إلى الأمام بتهوّرٍ مسرعين نحو الهلاك؟ ورغم ذلك، بالنسبة إلى أولئك الواثقين بأَنَّه يمكنهم عمل أيّ شيء بقوّتهم الذاتيّة، يعتقدون أنَّه لا يمكن أن تحدث الأُمور بطريقةٍ أُخرى. من هنا، كلّ شخصٍ يلتفت إلى معلّمين من هذا النوع الذي يجعلنا نفكّر في خصالنا الحميدة فقط، لن يتقدَّم في معرفة نفسه، بل سينغمس في أَسوأ أنواع الجهل.

٣. المشكلتان الرئيستان أَمام معرفة الذات

يتّفق الحقّ الإلهي إذًا مع الإجماع العام عند كلّ البشر، بأَنَّ الوجه الثاني من الحكمة يكمن في معرفة أَنفسنا. ولكنْ هناك خلاف كبير حول كيفيّة نَيْلنا لتلك الحكمة. فبحسب الحكم الجسديّ، يبدو الإنسان كأَنَّه يعرف نفسه جيّدًا، وإذ يثق بفهمه واستقامته، يصبح جريئًا ويحضُّ نفسه على أَعمال الفضيلة، مُعلنًا الحرب على الرذائل، وساعيًا بكلّ حماسةٍ نحو ما هو شريف وعادل. ولكن من يمتحن نفسه بحسب مقياس العدالة الإلهيّة، لا يجد ما يشجِّعه على الثقة بالنفس؛ فكلّما فحص نفسه بعمقٍ أَكبر، شَعَرَ أَكثر بالغمّ، إلى أَن يفقد كليًّا كلّ اعتمادٍ على النفس، ولا يبقى عنده ما يساعده على توجيه حياته بصورةٍ صحيحة.

ولكن الله لا يريدنا أَن ننسى الامتياز الأَصليّ الذي منحه لأَبينا آدم، والذي يجب أَن يُنهض فينا الحماسة للسعي وراء البرّ والصلاح. فلا يُمكننا أَن نفكّر في حالتنا الأولى، أَو في القصد الذي خُلقنا من أَجله، من دون أَن يحثّنا ذلك على التأَمّل في الخلود، والتوق إلى ملكوت الله. ولكن هذا الإدراك، بدلاً من أَن يجعلنا نشعر بالكبرياء، يثبِّط عزيمتنا ويجعلنا نتواضع. فما هو أَصلنا؟ إنَّه من حيث سقطنا. وما هي الغاية من خَلقِنا؟ هي الأَمر الذي تغرّبنا عنه كليًّا، بحيث إنّنا حين نتعب من نصيبنا البائس نئنّ، وفي أَنيننا نتأَوّه حزنًا على تلك الكرامة الضائعة. ولكن، عندما نقول إنَّ على الإنسان ألاَّ يرى شيئًا في نفسه يجعله يرتفع، نعني بذلك أَنَّه لا يوجد عنده ما يعتمد عليه ويجعله يتكبّر.

من هنا، إن كان ذلك مناسبًا، لنقسم ما ينبغي أَن يعرف الإنسان عن نفسه، قسمَين. أوّلاً، يجب على الإنسان أَن يفكّر في القصد من خَلقِه، ومنحِه مواهب غير عادية. ثم يجب أَن تدفعه تلك المعرفة إلى التأَمّل في عبادة الله، والحياة الآتية. ثانيًا، يجب على الإنسان أَن يفكّر في قدراته

– أَو بالحري نقص قدراته. فهو عندما يدرك هذا النقص، يخور عزمه ويصبح في غاية الارتباك، وبعبارةٍ أُخرى يتحوّل إلى لا شيء. يميل الرأي الأَول إلى جعل الإنسان يدرك طبيعة واجبه، أَمّا الرأْي الثاني فيجعله يتنبّه إلى أَيّ مدًى هو قادر على إنجاز ذلك الواجب. وسنتناول كلّ رأي وفق الترتيب الذي يتطلّبه بحثنا.

(خطيئة آدم أَدّت إلى خسارة الإنسان موهبته الأصليّة وإلى خراب الجنس البشري بكامله، ٤–٧)

٤. يُظهر تاريخ السقوط ما هي الخطيئة [تك، الفصل ٣]: إنَّها خيانة

لمّا كان ما عاقبه الله بصرامة لم يكن خطيئة تافهة، بل جريمة شنيعة، لا بُدَّ لنا أَن ننظرَ في نوع الخطيئة التي أَدّت إلى سقوط آدم، وأَثارت انتقام الله الرهيب من كلّ البشريّة. أَمّا أَن تُعتبر خطيئة آدم مجرّد نهمٍ مفرط (فكرة شائعة) فهو فكرٌ سخيف، لأَنَّه يفترض أَنَّ كلّ الفضائل وجوهرها تكمن في الامتناع عن ثمرة واحدة فقط، في حين أَنَّ كلّ أَنواع المسرّات المرغوبة كانت موجودة في كلّ مكان. وعلاوةً على الوفرة، فقد كان هناك تنوّعٌ رائعٌ في تلك الأَرض المباركة المثمرة!

من هنا، لا بُدَّ لنا من النظر بعمقٍ أَكثر. فقد حُرِمَ آدم من شجرة معرفة الخير والشرّ لاختبار طاعته، والتأَكّد من أَنَّه كان ملتزمًا طوعًا بطاعة وصيّة الله. واسم الشجرة نفسه يُظهر أَنَّ القصد الوحيد من الوصيّة كان إبقاء آدم مكتفيًا بنصيبه، ومنعه من أَن يُصبحَ منتفخًا بشهوته الشرّيرة. ولكنَّ الوعد أُعطيَ له برجاء الحياة الأبديّة، ما دام يأكل من شجرة الحياة من جهة، والتهديد الرهيب بالموت إن هو ذاق من شجرة معرفة الخير والشرّ من جهةٍ أُخرى؛ فالغاية منهما أَن يمتحنا ويدرّبا إيمانه. من هنا، ليس من الصعب أَن نستنتج بأَيّ طريقةٍ جلب آدم غضب الله على نفسه. في الحقيقة، صدَقَ أُوغسطينُس عندما أعلن أَنَّ الكبرياء بداية كلّ الشرور،[1] لأَنَّه لو لم يرفع الطموحُ الإنسانَ إلى أَعلى ممّا هو مناسبٌ وصحيح، لكان بَقِيَ في حالته الأَصليّة.

ولكن يجب أَن نستنتج تعريفًا أَكمل من خلال طبيعة التجربة التي يصفها موسى. فمن انحراف المرأَة بسبب عدم أَمانتها بعيدًا عن كلمة الله بخداع الحيّة، بات واضحًا أَنَّ العصيان هو بداية السقوط. وهذا ما أَكّده بولس في تعليمه أَنَّ الجميع هلكوا بمعصية الإنسان الواحد [رو ٥: ١٩]. ولكن لا بُدَّ من الملاحظة في الوقت نفسه، أَنَّ الإنسان الأَوّل قد ثار على سلطان الله، ليس بوقوعه

1 Augustine, *Psalms*, Ps.18.ii.15 (MPL 36.136).

فريسة لتملّق إبليس فحسب، بل باحتقاره للحقّ والتفاته إلى الأكاذيب أيضًا. ولا شكّ أنّنا عندما نستخفّ بكلمة الله، ينتفي كلّ توقيرٍ لله. وما لم نصغِ إليه بانتباه، فإنّ جلاله، تعالى، لن يحلّ بيننا، ولن تكون عبادته كاملة. فالخيانة إذًا، هي أَصل السقوط. ولكن تبعها لاحقًا الطموح والكبرياء، مع عدم الامتنان. فآدم بسعيه وراء أكثر ممّا أُعطي له، تصرّف بشكلٍ مخزٍ، ورفض الجود الذي أغدقه الله عليه. فكونه مخلوقًا على صورة الله بدا قليلاً بالنسبة إلى ابن الأَرض، ما لم ينل المساواة مع الله – وذلك شرّ هائل! فإذا كان الارتداد الذي يجعل الإنسان يرفض سُلطة خالقه – أي أنّه بوقاحةٍ يكسر قيده – يُعتبر إساءة قذرة ومقيتة، فالتخفيف من خطيئة آدم هو بلا جدوى. مع ذلك لم تكن خطيئته ارتدادًا بسيطًا، بل رافقها إلقاء اللوم على الله بصورةٍ دنيئة. وهذا يتّفق مع افتراءات الشيطان الذي اتّهم الله بالكذب والحسد والعداوة. أَخيرًا، فتحت الخيانة الباب أَمام الطموح، والطموح قاد إلى العصيان العنيد، بحيث إنّ الناس الذين رفضوا خوف الله، اندفعوا وراء شهوتهم. لهذا السبب يعلّم برنارد بحقّ، أنّ باب الخلاص مفتوح أَمامنا عندما نقبل الإنجيل اليوم بآذاننا، تمامًا مثلما سُمِحَ للموت حينها أَن يدخل من تلك النوافذ عينها التي فُتِحت أَمام الشيطان [قارن ار ٩: ٢١].٢ ولم يكن آدم ليَجرؤ قطُّ على معارضة سُلطة الله، لو لم ينكر أوّلاً كلمة الله. في الواقع، إن أَفضل لجامٍ لكبح جميع أَهوائنا، هو التفكير في أنّه لا يوجد ما هو أَفضل من ممارسة البرّ من طريق إطاعة وصايا الله؛ وأَنّ الهدف النهائيّ للحياة السعيدة هو أَن نكون محبوبين عنده. لذلك، عندما انجرف آدم وراء تجديف الشيطان، ذهب بعيدًا إلى حدّ إخماد كلّ مجد الله.

٥. الخطيئة الأولى كالخطيئة الأَصليّة

لما كانت حياة آدم الروحيّة تكمن في أَن يبقى متّحدًا وملتصقًا بخالقه، فإنّ ابتعاده عن الله كان بمنزلة موتٍ لروحه. ولم يكن مُستغرَبًا أَنّ الذي أَرسل جنسه إلى الهلاك بعصيانه، أَفسد كلّ ترتيب الطبيعة في السماء وعلى الأَرض. فكما يقول بولس، إن "كُلَّ الْخَلِيقَةِ تَئِنُّ" [رو ٨: ٢٢]، "إِذْ أُخْضِعَتِ الْخَلِيقَةُ لِلْبُطْلِ – لَيْسَ طَوْعاً" [رو ٨: ٢٠]. أَمّا إن سأَلنا عن سبب أَنين الخليقة، فلا شكّ أَنّها تحمل جزءًا من العقاب الذي يستحقّه الإنسان الذي من أَجل فائدته وُجدت. لذلك، لأنّ اللعنة التي امتدّت إلى كلّ أَرجاء العالم، أَينعت هنا وهناك من خطيئة آدم، فليس عجيبًا أَن تكون قد انتشرت في كلّ ذرّيته. فبعد أن امّحت الصورة السماويّة في الإنسان، حلّت الآفات الرهيبة: العمى، والعجز، والنجاسة، والغرور، والظلم محلّ الحكمة، والفضيلة، والقداسة، والحق،

2 Bernard, *Sermons on the Song of Songs* (MPL 183.923).

والعدل، فهذه كانت تكسوه بزينتها. ولم يعد الوحيد الذي نال العقاب، ولكنّه زجّ أيضًا ذرّيته وأغرقها في هذه التعاسة.

هذا هو الفساد الموروث الذي سمّاه آباء الكنيسة "الخطيئة الأصليّة"، ويقصدون بكلمة "خطيئة"، فساد الطبيعة التي كانت سابقًا صالحة وطاهرة. وقد كان هناك نزاعٌ كبيرٌ حول هذه المسألة؛ فالرأي القائل بجعل الجميع مذنبين بسبب ذنب الواحد، أَي اعتبار الخطيئة مشتركة، هو بعيد كلّ البعد عن المفهوم العام. وهذا هو السبب وراء تطرّق معلّمي الكنيسة الأَقدمين إلى هذا الموضوع بصورةٍ غامضة. فهم لم يوضحوه بالشكل المطلوب. لكن هذا الخجل لم يمنع من قيام بيلاجيوس وروايته الدنسة التي تقول، إنَّ آدم أَخطأَ مُسيئًا إلى نفسه فقط، بدون أَن يسبّب الأَذى لنسله.[٣] وحاول الشيطان من خلال هذا الدهاء أَن يخفي المرض، وبالتالي جعله بلا علاج. ولكن، عندما تبيّن من خلال شهادة الكتاب المقدّس الواضحة، أَنَّ الخطيئة انتقلت من الإنسان الأَول إلى كلّ نسله [رو ٥: ١٢]، راوغ بيلاجيوس وقال، إنّها انتقلت من طريق التشبّه بآدم وليس من طريق التوالد. لذلك اجتهد رجال صالحون (وأُوغسطينُس على رأس القائمة) ليبيّنوا لنا أَنّنا فاسدون، ليس بسبب شرّ اكتسبناه من الآخرين، بل لأَنّنا نحمل فسادًا فطريًّا من رحم أمّنا.[٤] وإنكار هذه الحقيقة هو قمّة الوقاحة. لكن لا أَحد يُفاجأ بسلوك البيلاجيوسيين والسيلستيوسيين عندما يدرك من خلال إنذارات ذلك الرجل القدّيس، أَيّ نوعٍ من الوحوش الوقحة كانوا في كلّ الأمور الأخرى. واعتراف داود واضح في هذا المجال عندما قال: "هَئَنَذَا بِالإِثْمِ صُوِّرْتُ وَبِالْخَطِيَّةِ حَبِلَتْ بِي أُمِّي" [مز ٥١: ٥]. وهو هنا لا يلوم أَباه وأمّه على خطاياهما، بل لكي يمدح بصورةٍ أَفضل صلاح الله نحوه، يقرّ بفساده الذاتيّ منذ تكوّنه. ولأنَّ هذه الحقيقة لم تكن حالة فريدة بالنسبة إلى داود، نستنتج أَنَّ مصير البشريّة المشترك، كان ممثّلاً فيه.

لذلك نحن جميعًا، وقد انحدرنا من زرعٍ نجس، وُلدنا ونحن موبوؤون بعدوى الخطيئة. إنّنا في الواقع كنّا، قبل أَن نرى نور هذا العالم، دنسين وملطّخين في نظر الله. "مَنْ يُخْرِجُ الطَّاهِرَ مِنَ النَّجِسِ؟ لاَ أَحَدٌ!" -كما يخبرنا سفر أَيوب [اي ١٤: ٤].

٣ بيلاجيوس (حوالى ٣٥٤-٤٢٠م): راهب بريطاني حارب تعليم القدّيس أوغسطينُس عن فساد طبيعة الإنسان الكلّي بعد الخطيئة، حتى اضطرّ هذا الأخير إلى الردّ عليه بكتابات ورسائل كثيرة.

4 Augustine, *City of God* XVI. xxvii (MPL 41.506).

٦. الخطيئة الأَصليّة لا تقوم على التشبّه

نسمع أَنَّ نجاسة الوالدَين تنتقل إلى الأَولاد، بحيث إنَّ الجميع من دون استثناء يكونون ملوَّثين منذ ولادتهم. لكنَّنا لن نرى بدايةً هذا التلوّث ما لم نعد إلى أَبينا الأَول الذي هو مصدره. ولا بُدَّ أَن نتمسَّك بأَنَّ آدم لم يكن الجدّ فقط، بل جذر الطبيعة البشريّة أَيضًا. وبالتالي، بفساده استحقّت البشريّة كلّها الفساد. وهذا ما يوضحه الرسول من خلال مقارنته آدم بالمسيح. "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ إِلَى الْعَالَمِ وَبِالْخَطِيَّةِ الْمَوْتُ وَهَكَذَا اجْتَازَ الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ" [رو ٥: ١٢]. من هنا، من خلال نعمة المسيح استردَدنا البرّ والحياة [رو ٥: ١٧]. أيَّ هراءٍ يقدّم البيلاجيوسيّون هنا بقولهم إنّ خطيئة آدم انتشرت بالتشبّه؟ ثم هل برّ المسيح يفيدنا كمثال موضوعٍ أَمامنا نقتدي به فقط؟ من يمكنه أَن يحتمل تجديفًا مماثلاً؟ لكن بعيدًا عن كلّ جدل، فإنَّ برّ المسيح، وبالتالي الحياة، هما لنا من خلال العلاقة به، ويتبع مباشرة أَنَّ الاثنين فُقدا في آدم، لكن استُعيدا في المسيح. فالخطيئة والموت دخلا مع آدم لكنَّهما أُبطلا في المسيح. ولا يوجد غموض في الكلمات التالية: "لأَنَّهُ كَمَا بِمَعْصِيَةِ الإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةً هَكَذَا أَيْضاً بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَارًا" [رو ٥: ١٩]. وهكذا تكون العلاقة بين الاثنين كما يلي: كما أَنَّ آدم في سقوطه جعلنا نسقط معه، هكذا المسيح استردّ لنا الخلاص بنعمته.

وبنور الحقيقة الواضح هذا، لا أَعتقد أَنَّه توجد حاجة إلى برهانٍ أَطول وأَكثر جهدًا. وفي رسالته الأولى إلى كورنثوس أَراد بولس أَن يثبّت إيمان الأتقياء بالقيامة. وبالتالي، هو يبيّن هنا أَنَّ الحياة التي ضاعت في آدم استُردَّت في المسيح [١كو ١٥: ٢٢]. وبولس، بإعلانه أَنَّنا جميعًا مُتنا في آدم، يشهد في الوقت نفسه بوضوح، بأَنَّنا مصابون بمرض الخطيئة. فالدينونة لا يمكنها أَن تطال أولئك الذين لم يطلهم ذنب الخطيئة. والتفسير الأَوضح لما قصده، يكمن في الجزء الثاني من التصريح، حيث يُعلن أَنَّ رجاء الحياة استُردَّ في المسيح. لكن من المعروف جيّدًا، أَنَّ هذا لا يتمّ إلاَّ من خلال العلاقة الرائعة التي ينقل من خلالها المسيح إلينا برّه. وكما هو مكتوب في مكانٍ آخر، "وَإِنْ كَانَ الْمَسِيحُ فِيكُمْ فَالْجَسَدُ مَيِّتٌ بِسَبَبِ الخطيئة وَأَمَّا الرُّوحُ فَحَيَاةٌ بِسَبَبِ الْبِرِّ" [رو ٨: ١٠]. من هنا، يوجد طريقة واحدة بالنسبة إلينا لنفسّر التصريح "جميعنا متنا في آدم": فآدم لم يجلب بخطيئته على نفسه البليّة والخراب فحسب، بل أَقحم طبيعتنا في دمارٍ مماثل. وهذا ليس بسبب خطيئته وحده، الأَمر الذي لم يكن ليتعلّق بنا على الإطلاق، لكن بسبب نقله عدوى ذلك الفساد الذي وقع فيه إلى كلّ نسله.

وتصريح بولس "وَكُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ" [اف ٢: ٣]، لا يصحّ ما لم يكونوا قد سبق أن لُعِنوا في أرحام أُمّهاتهم. ومن الواضح أَنَّ بولس لا يقصد بكلمة "بالطبيعة"، الطبيعة كما خلقها الله، بل كما فَسَدَت في آدم. فإنَّه من غير المناسب أَن نجعل من الله مُسبِّبًا للموت. بناء عليه، أَفسد آدم نفسه بحيث انتقلت العدوى منه إلى كلّ نسله. والمسيح نفسه، قاضينا السماوي، أعلن بوضوح أن كلّ البشر ولدوا أَشرارًا وفاسدين عندما قال: "اَلْمَوْلُودُ مِنَ الْجَسَدِ جَسَدٌ هُوَ وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ رُوحٌ" [يو ٣: ٦]، وبالتالي، باب الحياة مغلَقٌ أَمام الجميع، حتى يختبروا الولادة الجديدة [يو ٣: ٥].

٧. انتقال الخطيئة من جيلٍ إلى آخَر

لا حاجة إلى نقاشٍ يُقلقنا لنفهم الموضوع الذي حيّر الآباء كثيرًا، وهو هل تتحدَّر روح الولد من والده؟ لأَنَّ العدوى تكمن بصورةٍ رئيسة فيها. ويجب أَن نكتفي بحقيقة أَنَّ الله ائتمن آدم على تلك المواهب التي أَراد أَن يمنحها للطبيعة البشريّة. من هنا، عندما خَسِرَ آدم تلك المواهب التي نالها، لم يخسرها هو فقط بل خسَّرنا إيَّاها معه. من يهمُّهُ موضوع انتقال الروح، عندما يسمع أَنَّ آدم نال المواهب التي تخصّه ونال أَيضًا ما لنا نيابةً عنّا، فإنَّ تلك المواهب التي خسرها لم تُعطَ إلى شخصٍ واحد، بل أُوكلت إلى الجنس البشريّ بأكمله؟ من هنا، لا يوجد ما هو منافٍ للعقل، في اعتبار أَنَّ آدم عندما جُرِّد ممّا وُهب، تُركت الطبيعة البشريّة عريانةً وفي عوز، أَو عندما أُصيبَ بعدوى الخطيئة، انتقلت العدوى إلى كلّ الجنس البشري. وبالنتيجة، فإنَّ الأَغصان العفنة نتجت من جذر عفن نقل العفونة إلى الفروع الصغيرة التي نمت منه. وهكذا، إذ فسد الأَبناء من خلال أَهلهم، نقلوا العدوى إلى أَحفادهم. وهكذا انتقلت بداية الفساد التي في آدم بدفقٍ مستمرّ، من الجدود إلى الأَحفاد. فالعدوى لم تنشأ من جوهر الجسد أَو الروح، بل قد تعيَّن من الله أَنَّ الإنسان الأَول ينال ويخسر في الوقت نفسه، هو شخصيًّا وعن أَحفاده، تلك المواهب التي أَنعم الله عليه بها.

لكنَّه من السهل دحض مماحكة البيلاجيوسيين الذين لم يقبلوا أَن يستمدّ الأَولاد الفساد من والدَين تقيَّين، إذ هم يتقدّسون من خلال طهارة والدَيهم [قارن ١ كو ٧: ١٤]. فهم لا يتحدَّرون من ولادة والدَيهم الروحيّة، بل من ولادتهم الجسديّة. من هنا، كما يقول أوغسطينُس، سواء أكان الإنسان غير مؤمنٍ مذنب، أَم مؤمنًا بريئًا، فهو لا يلد أَطفالاً أَبرياء بل مذنبين، إذ هو يلدهم من طبيعة

فاسدة.[5] صحيح أَنَّها بركة خاصة لشعب الله أَن يشتركوا إلى حدٍّ ما في قداسة أَهلهم، لكن هذا لا ينفي حقيقة أَنَّ اللعنة الشاملة قد سبق وحلّت على الجنس البشريّ. فالذنب هو من الطبيعة، أَمّا التقديس فهو من النعمة الخارقة للطبيعة.

(الخطيئة الأَصليّة معرّفة بفساد الطبيعة التي تستحقّ العقاب، لكنَّها لم تكن جزءًا من الطبيعة عند خلقها، ٨–١١)

٨. طبيعة الخطيئة الأَصليّة

لكيلا تكون ملاحظاتنا حول مسأَلة غير محدّدة أَو مجهولة، دعونا نعرّف الخطيئة الأَصليّة. فليس غرضي أَن أَفحص التعريفات المختلفة المقترحة من كتّاب مختلفين، بل لأُظهر ببساطةٍ التعريف الذي يبدو لي أَكثر انسجامًا مع الحق. من هنا، يبدو لي أَنَّ الخطيئة الأَصليّة هي تشويهٌ وفسادٌ موروثان لطبيعتنا، منتشران في كلّ أَجزاء روحنا. هذا يجعلنا أَوّلاً معرّضين لغضب الله، ثم ينتج فينا ما يسمّيه الكتاب المقدَّس "أَعمال الجسد" [غل ٥: ١٩]. وهذا ما يشير إليه بولس بصورةٍ صحيحة، بالخطيئة. والأَعمال التي تنتج منها مثل الزنى، الفجور، السرقة، الكُره، القتل، العربدة – والتي يسمّيها بالتالي "ثمار الخطيئة" [غل ٥: ١٩–٢١]، مع أَنَّها تُسمّى عادةً "خطايا" في الكتاب المقدَّس، حتى من قِبَل بولس نفسه.

لذلك ينبغي لنا أَن ننتبه ونميّز بين الأَمرين التاليين: أَوّلاً، نحن منحرفون وفاسدون في كلّ جزء من طبيعتنا، بحيث إنَّنا نتيجة هذا الفساد، نقف بعدلٍ مُدانين أَمام الله الذي لا شيء مقبول عنده سوى البرّ، والبراءة، والطهارة. وهذه ليست مسؤوليّة عن خطيئة شخصٍ آخر. فإنَّه عندما يُقال إنَّنا وقعنا تحت دينونة الله بسبب خطيئة آدم، يجب أَلاَّ نفهم ذلك كما لو أَنَّنا نحن غير المذنبين والأَبرياء حملنا ذنب خطيئته، بل بمعنى أَنَّنا، من خلال تعدّيه وقعنا في شرك اللعنة، لذلك يُقال إنَّه جعلَنا مذنبين. لكن ليس العقاب فقط وقع علينا من آدم، بل عدوى اكتسبناها منه تسكن فينا، وتستحقّ العقاب بعدل. لهذا السبب، يدعو أَوغسطينُس الخطيئة غالبًا "خطيئة الآخر" ليوضح أَنَّها تنتقل بيننا من طريق التناسل، لكنَّه مع ذلك يعلن أَنَّها تخصّ كلّ واحد.[6] والرسول نفسه يشهد بوضوح – "اجْتَازَ الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ، إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ" [رو ٥: ١٢]. أَي أَنَّهم تغلّفوا

---

5 Augustine, *On the Grace of Christ and on Orignial Sin.* II.xl.45 (MPL 44.407).

٦ المصدر السابق.

بالخطيئة الأَصليّة وتدنّسوا بوصماتها. لهذا السبب، حتى الأَطفال الرُضّع – بينما هم يحملون دينونتهم من رحم أمهم – ليسوا مذنبين بسبب خطيئة آخر بل بسبب خطيئتهم. فعلى الرغم من أَن ثمار خطيئتهم لم تظهر بعد، فإنَّ البذرة موجودة داخلهم. في الحقيقة، كلّ طبيعتهم هي بذرة خطيئة، لذلك لا يمكن إلاَّ أَن تكون بغيضة ومكروهة عند الله. من هنا، يمكننا أَن نستنتج بحقّ، أَنَّها تُعتبَر خطيئة في عينَي الله، لأَنَّه بدون ذنبٍ لا توجد تهمة.

ثم تأتي الفكرة الثانية، أَنَّ هذا الفساد لا ينتهي فينا أَبدًا، بل يحمل باستمرار ثمارًا جديدة – التي هي أَعمال الجسد التي سبق أن وصفناها – فكما أَنَّ الأتون المشتعل يُنتج لهبًا وشرارات، وكما أَنَّ الماء يتدفّق باستمرار من الينبوع، هكذا أولئك الذين عرّفوا الخطيئة الأَصليّة أنّها "نقص البرّ الأَصلي الذي يجب أَن يوجد فينا"؛ على الرغم من شملهم بهذا التعريف كلّ معاني الكلمة، لم يعبّروا بشكلٍ فعّال عن قوّة الخطيئة الأَصليّة وديناميكيّتها. فطبيعتنا ليست محرومة وفارغة من الخير فقط، بل خصبة ومثمرة لكل شرٍّ بحيث لا يمكنها أَن تكون عاطلة من العمل. والذين قالوا إنَّ الخطيئة الأَصليّة "شهوة" استخدموا كلمة مناسبة، بشرط أَن يضيفوا – وهذا أَمر ترفضه الأَكثرية – أَنّ كلّ ما في الإنسان من الفهم إلى الإرادة، من الروح إلى الجسد، قد تدنّس وامتلأَ بهذه الشهوة. أَو بعبارةٍ موجزة، الإنسان كلّه، ليس في جوهره سوى شهوة.

٩. الخطيئة تُسقط الإنسان كلّه

لهذا السبب قلتُ إنَّ كلّ أَجزاء الروح امتلكتها الخطيئة بعد أَن هجر آدم منبع البرّ. ولم يقتصر الأَمر على إغراء شهوةٍ أَدنى له، بل إنَّ نجاسةً لا توصف سيطرت على قلعة ذهنه، ودخلت الكبرياء أَعماق قلبه. لذلك من الغباء، وبلا جدوى حصر الفساد الذي نتج من ذلك بالنزوات الشهوانيّة؛ أَو أَن نسمّيه "حطب الموقد" الذي يجذب ويثير ويقود إلى الخطيئة ذلك الجزء الذي يسمّونه "الشهوانيّة". في هذه المسأَلة أَظهر بطرس لومبارد جهله الكامل، إذ وهو يبحث عن مقرّ الفساد، قال إنَّه يكمن في الجسد، كما يشهد بولس، لكن ليس لأَنَّه في جوهر الجسد، بل لأَنَّه يظهر أكثر في الجسد.[7] كما لو أَنَّ بولس قصد أَن يقول إنَّ جزءًا من الروح، وليس الطبيعة الكاملة للروح، مقاومة للنعمة الفوطبيعيَّة (supernatural)! لكنَّ بولس يُزيل كلّ شكّ عندما يعلّم أَنَّ الفساد لا يكمن في جزءٍ واحدٍ من الروح، بل لا يوجد جزءٌ واحدٌ لم تطله النجاسة أَو بمنأًى عن ذلك المرض

7 P. Lombard, *Sentences*, II. xxx. 7f and xxxi. 2-4 (MPL 192.722,724).

المميت. ففي حديثه عن الطبيعة الفاسدة، لا يدين بولس الأهواء الجامحة للشهوات الظاهرة، لكنَّه يؤكّد بصورةٍ خاصة أَنَّ الذهن مستسلمٌ للعمى والقلب للفساد.

والفصل الثالث من رومية بأَكمله ليس سوى وصف للخطيّة الأَصليّة [الأعداد ١–٢٠]. وتظهر هذه الحقيقة بصورةٍ أَوضح من خلال "التجديد". فالروح القدس الذي يقاوم الإنسان العتيق والجسد، لا يشير إلى النعمة التي من خلالها فقط يتمّ إصلاح الجزء الأَدنى أَو الشهوانيّ من الروح، لكن يتضمّن الإصلاح الكامل لكلّ الأَجزاء. وبالنتيجة، لا يأمر بولس بأَن نميت الشهوات الفاحشة فحسب، بل يطلب منا أَيضًا: "وَتَتَجَدَّدُوا بِرُوحِ ذِهْنِكُمْ" [اف ٤: ٢٣]. وفي مقطعٍ آخر يحثّنا كذلك: "تَغَيَّرُوا عَنْ شَكْلِكُمْ بِتَجْدِيدِ أَذْهَانِكُمْ" [رو ١٢: ٢]. من هنا يمكننا أَن نستنتج أَنَّ ذلك الجزء الذي فيه يبرز سموّ النفس وتفوّقها، لم يتأذَّ فقط، بل فسد إلى درجةٍ بات فيها بحاجةٍ إلى شفاء، وأَن يلبس كذلك طبيعةً جديدة. وسنرى قريبًا إلى أَيّ مدًى سيطرت الخطيئة على الذهن والقلب. هنا أريد فقط أَن أشير باختصار إلى أَنَّ الإنسان بكامله مغمور– كما من طوفان– من قمة رأسه إلى أَخمص قدميه، بحيث لا يوجد فيه جزء في مأمنٍ من الخطيئة، وكلّ ما يخرج منه منسوبٌ إلى الخطيئة. وكما قال بولس، كلّ تحوّلات الأَفكار نحو الجسد هي عداوة لله [رو ٨: ٧]، وهي بالتالي موت [رو ٨: ٦].

١٠. الخطيئة ليست طبيعتنا، بل تشويشٌ لتلك الطبيعة

دعونا نتجنّب أولئك الذين يتجاسرون أَن ينسبوا عيوبهم إلى الله، مُستندين إلى إعلاننا أَنَّ الناس هم أَشرار بطبيعتهم! فهم بشكلٍ منحرف، يبحثون عن عمل الله في فسادهم الشخصيّ، بينما يجب أَن يبحثوا عنه في طبيعة آدم الصحيحة وغير الفاسدة. فخرابنا أَتى من ذنب جسدنا، وليس من الله. بقدر ما نحن هلكنا فقط لأَنَّنا انحرفنا عن حالتنا الأَصليّة.

لا يتذمّر أَحدٌ هنا ويقل إنّه كان بإمكان الله أَن يقدّم ما هو أَفضل من أَجل خلاصنا، لو أَنَّه أَحبط سقوط آدم. يجب على العقول التقيّة أَن تحتقر هذا الاعتراض لأَنَّه يعبّر عن حشريّة غير لائقة. علاوةً على ذلك، المسأَلة تتعلّق بسرّ التعيين السابق الذي ستتمّ مناقشته في مكانه المناسب.[٨] دعونا نتذكّر على هذا الأَساس، أَن نعزو سقوطنا إلى فساد الطبيعة، فلا نلوم الله نفسه، خالق الطبيعة. صحيح أَنَّ هذا الجرح القاتل متّصل بالطبيعة، لكنَّ السؤال المهمّ هو: هل هذا الجرح أَصابنا من

---

٨ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصول ٢١-٢٤.

الخارج أو كان حاضرًا هناك منذ البداية؟ لكن من الواضح أَنَّ الجرح قد أَصابنا من خلال الخطيئة. من هنا، لا يوجد سببٌ لأَنْ نتذمّر إلاَّ على أَنفسنا. وقد أَشار الكتاب المقدَّس باستمرار إلى هذه الحقيقة. ويعلن سفر الجامعة "أُنْظُرْ. هَذَا وَجَدْتُ فَقَطْ: أَنَّ اللهَ صَنَعَ الإِنْسَانَ مُسْتَقِيمًا أَمَّا هُمْ فَطَلَبُوا اخْتِرَاعَاتٍ كَثِيرَةً" [جا ٧: ٢٩]. من الواضح، إذًا أَن سقوط الإنسان ينبغي أَن نعزوه إلى الإنسان وحده. فهو بعد أَن اكتسبَ البرّ من خلال صلاح الله، غرق بحماقته في الباطل.

١١. الفساد "الطبيعي" "للطبيعة" التي خلقها الله

من هنا يمكننا التصريح بأَنَّ الإنسان قد فسد من خلال عطب طبيعيّ، لكنَّه عُطْبٌ لم ينبع من الطبيعة. نحن ننكر أَنَّ هذا العطب نتج من الطبيعة، بل نقول إنَّه صفة عرضيَّة حلّت على الإنسان وليس ميزة جوهريّة زُرعت فيه منذ البداية. ومع ذلك ندعوه "طبيعيّ" كي لا يظنَّ أَحدٌ أَنَّ الإنسان ناله نتيجة سلوك سيّئ، إذ هو يُمسك كلّ البشر من خلال الحقّ الوراثي. واستخدامنا لهذا التعبير ليس بدون سلطان؛ فالرسول يُعلن "وَكُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ كَالْبَاقِينَ أَيْضًا" [اف ٢: ٣]. كيف يمكن لله الذي سُرّ بأَدنى أَعماله، أَن يصبح في عداوةٍ مع أَنبل كائناته؟ لكنَّه في عداوةٍ مع فساد عمله وليس مع العمل نفسه. من هنا، إن جاز لنا أَن نقول إنَّ الإنسان بسبب طبيعته المنحرفة، هو بالطبيعة مكروهٌ من الله، يجوز لنا أَيضًا أَن نقول إنَّ الإنسان فاسد وفيه عيب. من هنا، أوغسطينُس بسبب طبيعة الإنسان الفاسدة، لا يخشى أَن يسمّيها "طبيعيّة" تلك الخطايا التي لا بُدَّ أَن تسيطرَ على جسدنا، في كلّ مرّة تكون فيها نعمة الله غائبة.[٩] وهكذا تتلاشى غباوة المانويين الذين عندما تصوّروا أَنَّ الإنسان في جوهره شرير، ذهبوا إلى حدٍّ عزوه إلى خالقٍ آخَر لئلاّ يبدو أَنَّهم ينسبون سبب الشرّ وأَصله إلى الإله البار.

---

9 Augustine, *On Genesis in the Literal Sense* I. i.3 (MPL 34.221); *Contra Julianum, opus imperfectum* V. xl (MPL 45.1477).

الفصل الثاني

خسارة الإنسان حريّة الإرادة
ووقوعه في شقاوة العبوديّة

(مخاطر هذا الموضوع: إرساخ الرأي التقليدي، ١)

١. سبق أن رأينا كيف أَنَّ سطوة الخطيئة، منذ الوقت الذي أَسرت فيه الإنسان الأَول، لم تمتدّ فقط إلى كلّ البشر، بل امتلكت أَيضًا أَرواحهم بالكامل. ويبقى علينا أَن نتحرَّى عن قرب، إن كُنَّا قد جُرِّدنا من كلّ حريّة بعد أَن سقطنا في تلك العبوديّة؛ وفي حال ما زالت أَيّ ذرّة من تلك الحريّة موجودة فينا، فإلى أَيّ مدًى تمتدّ قوّتها؟ ولكي تتّضح لنا أَكثر حقيقة هذا السؤال، سأَضع هدفًا يوجِّه كلّ هذا النقاش. والطريقة الفضلى لتجنّب الخطأ، هي من خلال الأَخذ بعين الاعتبار المخاطر التي تُهدّد الإنسان من الجهتَين: (١) حرمان الإنسان من كلّ استقامة، يجعله عرضة فورًا للتهاون؛ ولأَن ليس في وسعه أَن يسعى وراء البرّ من ذاته، يُعتبَر ذلك السعي بدون جدوى، كما لو أَنَّه لا يعنيه إطلاقًا. (٢) لا شيء يُمكن أَن يُنسَب إلى فضل الإنسان، مهما كان صغيرًا، من دون أَن يسلب الله مجده، وبالتالي يقود الإنسان نفسه إلى الخراب نتيجة ثقته المتهوّرة. ويتحدّث أوغسطينُس عن هذَين الخطرَين.[1]

ولكي نتجنّب التحطّم على هاتَين الصخرتَين، ينبغي لنا إتّباع هذا المسار: أَن نعرِّف الإنسان بألاَّ شيء صالحًا فيه، وأَنَّه محاطٌ من كلّ صوب بالعوز المدقع؛ لكن، نُعَلِّمهُ رغم ذلك أَن يتوقَ إلى صلاحٍ ليس عنده، وإلى حريّةٍ هو محرومٌ منها. وقد يشكّل ذلك في الواقع حافزًا أَكبر له للخروج من خموله، من مجرّد تصوّره أَنَّه يمتلك أَسمى الفضائل. ويرى الجميع أَهميّة هذه النقطة الثانية، لكنّي أَرى أَنَّ كثيرين يشكّكون في النقطة الأولى. لكن، انطلاقًا من الحقيقة الثابتة، وهي أَنَّه لا يجوز أَن يُحرم الإنسان من حقوقٍ تخصّه، لا بُدَّ من الإقرار كذلك، بضرورة تجريده من كلّ افتخارٍ

1 Augustine, *Letters* CCXV, interpreting Prov. 4:26 (MPL 33.971 ff.); *John's Gospel* liii. 8 (MPL 35.1778).

زائف. ففي الوقت الذي ميّز فيه إحسانُ الله الإنسانَ، ومنحَه أَنبل علامات الكرامة، لم يُسمح له حينها بأن يفتخر بنفسه؛ فكم عليه بالحريّ أن يتواضع الآن، بعد أَن تغيّرت حاله وطُرِح – بسبب جُحُوده – من أَعلى الأَمجاد إلى أَدنى درجات العار! ففي مجال رفعه إلى أَعلى درجات الكرامة، لا ينسب الكتاب المقدَّس إلى الإنسان سوى أنَّه خُلقَ على صورة الله [تك ١ : ٢٧]، ملمِّحًا بالتالي إلى أَنَّ الإنسان نال البركة، لا بسبب أَعماله الصالحة، بل بسبب اتّصاله بالله. أَمَّا الآن، فما الذي بَقِيَ أمام الإنسان – بعد أَن جُرّد من كلّ مجد – سوى أَن يعترف بالله، والذي فشل في الإقرار بجميله عندما فاض غنى نعمه عليه؟ وهكذا على الأقل، من طريق اعترافه بعَوَزه، يمكنه أَن يمجّد الله في حين لم يمجّده سابقًا، مقرًّا ببركاته عليه.

إنّ لمن مصلحتنا، بقدر ما هو لمجد الله، أَن نُجرَّد من كلّ مفخرة من جهة حكمتنا وفضيلتنا. فمَن يغدق علينا بأمورٍ ليست في الحقيقة فينا، يضيف التدنيس إلى خرابنا. ومن يطلب منّا أن نحارب حروبنا بأنفسنا، هو كمن يطلب منّا أَن نُحملَ على قصبةٍ، لا تلبث أَن تنكسر فينا وترمينا أرضًا! لكنّنا، عندما نقارن قوّتنا بالقصبة، فنحن نمدح أنفسنا! فكل ما يتكره رجال ويثرثرون فيه عن جهل حول هذه المسائل، إنّما هو مجرّد دخان. لذلك صَدَقَ أوغسطينُس في تصريحه الشهير الذي يردّده، وهو أَنَّ الإرادة الحرَّة، في معرض دعمها، كثيرًا ما تُداس من المدافعين عنها.[٢] وكان لا بُدَّ من ذكر هذا التمهيد، لأنَّ بعضهم عندما يسمعون أَنَّ قوّة الإنسان استؤصلت من جذورها في سبيل أن تتعزّز قوّة الله في الإنسان، يحتقرون كلّ هذا النقاش حول هذا الموضوع ويعتبرونه خطيرًا، حتى لا نقول غير ضروريّ. لكنَّه رغم ذلك، يبدو لنا أساسيًّا بالنسبة إلى الدين، ومفيدًا جدًّا بالنسبة إلينا.

(نقاش حاسم حول آراء فلاسفة ولاهوتيين في مسألة الإرادة الحرَّة، ٢–٩)

٢. الفلاسفة يثقون بقوّة الفهم

كما رأينا أعلاه، فإنَّ قدرات الروح تقع في مجال الذهن والقلب، فلنفحص الآن ما يمكن لهذَين أَن يفعلا. يعتقد الفلاسفة بالإجمال أَنّ العقل يقع في الذهن، وهو مثل المصباح ينير كلّ مشوراته، ويتحكّم في الإرادة تحكّم الملك. وهم يعتبرون العقل مغمورًا بالنور الإلهي بحيث يُمكنه أَن يقدّم أفضل المشورة، ويتفوّق بقدرةٍ تجعله يتولّى أفضل قيادة. من جهة أخرى، هم

2 Augustine, *John's Gospel* lxxxi. 2 (MPL 35.1841); *Letters* ccxvii. 3 (MPL 33.981).

يتصوّرون أَنَّ الإدراك من طريق الحواس محكومٌ بالخمول وضعف النظر. ويعلّلون بأنّه لهذا السبب يتهاوى الفهم باستمرارٍ نحو الأسفل، ويرتبك بالأمور الدنيا، ولا يرتقي أبدًا إلى التمييز الحقيقي. ويؤمنون أنّه عندما تطيع الرغبةُ العقل، ولا تسمح للحواس بأن تُخضعها، فهي تنقاد للسعي وراء الفضائل، وتتّخذ المسار الصحيح، وتتحوّل إلى إرادة. لكن إن هي خضعت لعبوديّة الحواس، تصبح فاسدة ومنحرفة من خلال تلك الحواس بحيث تنحطّ إلى الشهوة. وفي رأيهم أنّ تلك المقدرات التي وردت أعلاه – الفهم، والإحساس، والرغبة أو الإرادة (وهذه الأخيرة هي الكلمة الأكثر استخدامًا اليوم)، موجودةٌ في النفس. وبناءً عليه أعلن هؤلاء الفلاسفة أَنَّ الفهم يتّصف بالعقل، وهو المبدأ الأفضل لقيادة حياة مباركة وصالحة، بشرط أَن يحافظ على فضيلته، ويُظهر القوّة التي منحته إيّاها الطبيعة. لكنّهم يُعلنون أَنَّ الدافع الأدنى – الذي يُسمّى "الإحساس" – الذي من خلاله ينقاد الإنسان إلى الضلال والوهم، يمكن تذليله والانتصار عليه تدريجيًّا من طريق عصا العقل. فضلاً عن ذلك، يُحلّون الإرادة في الوسط بين العقل والإحساس، ويعتبرون أَنَّها تمتلك في ذاتها الحقّ والحريّة أَن تطيع العقل أَو تبيع نفسها ليفتنها الإحساس – حسبما تشاء.

٣. الفلاسفة يشدّدون على حريّة الإرادة على الرغم من كلّ شيء

أَحيانًا، انطلاقًا من تجربتهم الشخصية، لا ينكر الفلاسفة الصعوبة الكبرى التي تواجه الإنسان في تثبيت حكم العقل كمملكة في داخله. فهو تارةً يقع تحت إغراء الملذّات، وطورًا ينخدع بالصورة المزيّفة لما هو صالح. ثم لا تلبث أَن تضربه الميول الجامحة بعنف، فينجرف كما لو أَنَّ حبالاً أَو أَوتارًا تشدّه من كلّ صوب، بحسب قول أَفلاطون.[٣]

لهذا السبب قال شيشرون إنَّ بصيص النور الذي أعطتنا إيّاه الطبيعة، لا تلبث آراؤنا الشرّيرة وعاداتنا الفاسدة أن تُطفئه سريعًا.[٤] ويقرّ الفلاسفة بأنَّ أمراضًا من هذا النوع، ما إن تُشغل أذهان البشر، حتى تثور بعنفٍ، بحيث لا يقدر أحد أن يلجمها بسهولة. ولا يتردّد هؤلاء المؤلّفون في أن يشبّهوها بجيادٍ برّية، ما إن يُطاح بالعقل، وهو بمنزلة سائق المركبة، حتى تتّجه بمركبتها، في غياب الضابط والرادع، نحو الفجور.[٥]

---

3 Plato, *Laws* I. 644E (LCL Plato, Laws I. 68 f.).

4 Cicero, *Tusculan Disputations* III. i. 2 (LCL edition, pp. 226 f.).

5 Plato, *Phaedrus* 74 ff., 253D- 254 E (LCL Plato I. 494-497).

لكن مع ذلك، تمسّك الفلاسفة بحتميّة خضوع الفضائل والرذائل لسلطتنا. وقالوا إن كان فعل هذا الأمر أَو ذاك يعتمد على خيارنا، فكذلك عدم فعله يعتمد أَيضًا على خيارنا. وكما أَنَّ عدم فعله يعتمد على خيارنا، فكذلك فعله. من هنا، يبدو أَنَّنا نفعل ما نريد، ونتجنّب ما نريد بإرادتنا الحرَّة. لذلك، فالأَمر الصالح الذي نرغب في فعله، يمكننا أَيضًا عدم فعله، وأَن نفعل الشرّ أَو نتجنبه.[٦] صحيحٌ أَنَّ بعض الفلاسفة ذهبوا بعيدًا في إساءتهم إلى حدّ التفاخر بقولهم إنَّنا مدينون بحياتنا للآلهة، ولكن إن كُنَّا نعيش حياةً صالحة ومقدَّسة، فهذا عملٌ ناتجٌ منّا. من هنا يأتي ما قاله شيشرون في شخصيّة "كوتا": "لمّا كان الإنسان يكتسب الفضيلة بنفسه، لم يحدث قطّ أَن شكر رجلٌ حكيمٌ الله من أجلها. فنحن نُمدح بسبب فضيلتنا، ونفتخر بهذه الفضيلة. ولم يكن هذا ليحدث لو كانت الفضيلة عطيّة من الله وليست من أنفسنا". ثم يضيف بعد قليل: "هذا هو رأي كلّ البشر، من الله نطلب التوفيق، أمّا الحكمة فنكتسبها بأنفسنا".[٧] وهذا ما يُجمع عليه الفلاسفة جميعًا: العقل الذي يسكن في الفهم البشريّ هو دليلٌ كافٍ ليرشدنا إلى السلوك الصحيح. والإرادة التي تخضع لهذا العقل، تُحرَّض من قِبَلِ الحواس لفعل الشرّ، لكن لأنّ للإرادة حريّة الاختيار، فلا شيء يمنعها من اتّباع العقل كقائدٍ لها في كلّ شيء.

٤. موقف آباء الكنيسة من حريّة الإرادة بصورةٍ عامة أقل وضوحًا، لكنَّهم ميّالون إلى التسليم به. ما هي حريّة الإرادة؟

أَدركَ كلّ الكتّاب الكنسيّين أَنَّ سلامة العقل في الإنسان قد تأذّت بشكلٍ خطير بسبب الخطيئة، وأنَّ الإرادة قد وقعت في أَسر الشهوات الشرّيرة. لكن على الرغم من ذلك، كان لكثيرين منهم مقاربة شديدة الشبه بمقاربة الفلاسفة. ويبدو أَنَّ الكُتّاب الباكرين، من بين هؤلاء، رفعوا بقصدٍ مُزدوجٍ من شأن المقدرات البشريّة للأسباب التالية: أوّلاً، لأنَّ الاعتراف الصريح بعجز الإنسان يمكن أَن يجلب عليهم سخرية الفلاسفة الذين كانوا على خلافٍ معهم. ثانيًا، أرادوا أَن يتجنّبوا إعطاء الجسد غير المكترث بالصلاح فرصة جديدة للكسل. لذلك، وتجنّبًا لتعليم أيّ شيء قد يبدو غير منطقيّ بالنسبة إلى التفكير السليم، جاهدوا لكي يوفِّقوا إلى حدٍّ ما، بين تعليم الكتاب المقدَّس ومعتقدات الفلاسفة. لكنَّهم ركّزوا انتباههم على النقطة الثانية، أي عدم إعطاء الكسل أيّ فرصة، وهذا واضح من كلامهم. ويعبّر يوحنا فم الذهب عن ذلك بقوله: "بما أَنَّ الله قد

---

6 Aristotle, *Nicomachean Ethics* III. 5. 1113b (LCL edition, pp. 142 f.).

7 Cicero, *Nature of the Gods* III. xxxvi. 86 f. (LCL edition, pp. 372 f.).

جعل الخير والشرّ في متناولنا، فقد ترك لنا الحريّة الكاملة لنختار، وهو لا يمنع الرافض، لكنّه يقبل الراغب". ويتابع: "من هو شرير، إن أراد، يمكنه أَن يتحوَّل إلى رجلٍ صالح؛ ويمكن للصالح أَن يقع في الكسل ويتحوَّل إلى شرير. فالرب جعل طبيعتنا حرّة في الاختيار. وهو لا يفرض علينا أمورًا معيَّنة، لكنَّه يقدِّم لنا العلاجات المناسبة، ويترك كلّ شيء لحكم الإنسان المريض نفسه". وقال أيضًا: "كما أنَّه لا يمكننا أبدًا القيام بشيء بصورةٍ صحيحة دون معونة نعمة الله، كذلك لا يمكننا أَن نكسب عطف الله ما لم نَقُمْ بدورنا". لكنَّه قال سابقًا: "لكي لا نعتمد في كلّ شيء على العون الإلهي، يجب أَن نقدّم نحن أيضًا شيئًا من ذواتنا". وإحدى عباراته الشائعة هي: "دعونا نعطي ما عندنا، والله سيوفِّر الباقي".[٨] ويتفق هذا مع ما قاله هيرونيمُس: "علينا نحن أَن نبدأ والله يُنهي، نحن نقدّم ما بمقدورنا، والله يوفِّر ما لا نستطيع نحن توفيره".[٩]

لا شكّ أنَّك ترى من خلال هذه التصريحات، أنَّها تنسب إلى الإنسان حماسة أكبر للفضيلة ممّا هو يستحقّ بالفعل، لأنَّهم ظنّوا أنَّهم ليسوا قادرين أَن يخلّصونا من كسلنا الفطريّ ما لم يقنعونا بأنَّنا أَخطأنا بأنفسنا. ولكن إلى أَيّ مدًى نجحوا في ذلك، فهذا سوف نراه لاحقًا. بعد قليل سيتّضح لنا أَنَّ هذه الآراء التي أشرنا إليها هي خاطئة بالكامل.

علاوةً على ذلك، فإنَّ الكُتّاب اليونانيين، ولا سيّما فم الذهب، يعظّمون قدرة الإرادة البشريّة أكثر من سواهم. ولكنّ كلّ القدماء باستثناء أوغسطينُس، يختلفون ويتردّدون، أو يتكلّمون بطريقةٍ مربكة حول هذا الموضوع، بحيث لا يمكن استخلاص أيّ شيء أكيد من كتاباتهم. لذلك، يجب ألاَّ نتوقّف لنشير إلى المزيد من آراء الكتّاب، بل سننتقي من بينهم بصورةٍ عشوائيّة وفق ما يتطلّبه الشرح.

أمّا الكتّاب الآخرون الذين تلوهم، ففي الوقت الذي سعى كلٌّ منهم فيه وراء المديح لبراعته في الدفاع عن الطبيعة البشريّة، ابتعدوا تدريجيًّا أكثر فأكثر عن الحقّ بحيث وصلوا إلى نقطةٍ اعتبروا فيها أَنَّ الإنسانَ فاسدٌ في جزئه الشهوانيّ فقط، وأنَّ له عقلاً بلا عيب بالكامل، وإرادةً صالحة إلى حدّ بعيد.[١٠] في هذا الوقت، تناقل الناس بسرعة التصريح المعروف: "إنَّ المواهب الطبيعيّة في الإنسان فسدت، أمّا المواهب الخارقة للطبيعة فقد انتُزعت منه".[١١] لكن في ما يتعلّق بمعنى هذه الكلمات، فنادرًا ما تجد رجلاً من بين مئة عنده أدنى فكرة عن معناها. أمّا بالنسبة

8 Chrysostomos, *De proditione Judaeorum*, hom.i (MPG 53.158; 54.466; 53.228).

9 Jerome, *Dialogus Contra Pelagianos* III.I (MPL 23.569).

10 Duns Scotus, *In Sententias* II. xxxix (Opera omnia XIII. 267 f.).

11 Cf. P. Lombard, *Sentences* II. xxv.8 (MPL 192. 207).

إليّ، إن أردتُ أَن أعلّم بوضوحٍ ما هو فساد الطبيعة، لكنتُ اكتفيتُ بهذه الكلمات. لكنَّ الأهمّ هو أَن نفكّر جيّدًا في ما يمكنُ للإنسان أَن يفعله عندما يفسُد في كلّ جزء من طبيعته، ويُجرَّد من المواهب الفوطبيعيّة. وأناسٌ يفتخرون بكونهم تلاميذ المسيح شاركوا الفلاسفة رأيهم إلى حدٍّ بعيد حول هذه المسألة. والتعبير "الإرادة الحرَّة" استُخدم دائمًا بين اللاتينيين كما لو أَنَّ الإنسان ما زال على استقامته. أمّا اليونانيّون فلم يخجلوا من استخدام كلمة أكثر تعجرفًا؛ فقد سمّوها "القوّة الذاتيّة"،[١٢] كما لو أَنَّ كلّ إنسانٍ يمتلك قوّة في ذاته. وغُرس هذا المبدأ في أذهان الجميع – حتى عامة الشعب – أَنَّ الإنسان قد مُنح إرادةً حرَّة. ولكنَّ البعض ممّن أرادوا أَن يَظهروا مميّزين، لا يعرفون هم أنفسهم إلى أيّ مدًى تصل هذه الحريّة. فلنفحص أوّلاً معنى هذا التعبير، وبعد ذلك نحدّد من شهادة الكتاب المقدَّس البسيطة ما هي القوّة الطبيعيّة عند الإنسان سواء للخير أو للشرّ.

قليلون هم الذين عرَّفوا ماهيّة الإرادة الحرَّة، على الرغم من أَنّها تَظهر تكرارًا في كتابات الجميع. ويبدو أَنَّ أوريجينس قدّم تعريفًا مقبولاً عامةً بين مفكّري الكنيسة، بقوله إنَّها قدرة العقل على التمييز بين الخير والشرّ، قدرة الإرادة أَن تختار من الاثنين.[١٣] أمّا أوغسطينُس فلا يرفض هذا الرأي، فيعلّم عن قدرة العقل والإرادة على اختيار الخير بمساعدة النعمة، واختيار الشرّ بغياب النعمة.[١٤] أمّا برنارد، فإذ أراد أَن يتحدّث بدقّة عن "حريّة الإرادة الخالدة، وحكم العقل الذي لا يخيب"، أقرَّ بوجود "موافقة" على كلام فيه غموض كثير.[١٥] وتعريف أَنسِلْم الشهير ليس واضحًا بصورةٍ كافية، فهو يعتبر أَنَّ الإرادة الحرَّة هي قدرة المحافظة على الاستقامة لأجل الاستقامة.[١٦] ونتيجةً لذلك، فضّل بطرس لومبارد و"المدرسيّون" [أساتذة الفلسفة واللاهوت في القرون الوسطى] أَن يتبنّوا تعريفَ أوغسطينُس، لكونه أكثر وضوحًا ولا يستبعد نعمة الله. فهم أدركوا أنّه بدون النعمة لن تكون الإرادة كافية في حدّ ذاتها. ومع ذلك، قدّموا آراءهم الشخصيّة التي اعتبروها إمّا أفضل أو تُقدّم شرحًا أفضل. وهم اتّفقوا أوّلاً على أَنَّ كلمة **arbitrium** (إرادة) يجب أَن تشير بالحريّ إلى العقل الذي يلعب دور التمييز بين الخير والشرّ، وأَنَّ النعت **liberum** (حرَّة)

---

١٢ في اليونانية "αυτεξούσιος". يبدو أنّ أقليمنضس الإسكندري كان أوّل من استخدم هذه اللفظة في تفسيره لقول بولس "لكن لمّا صرت رجلاً..." (١ كو ١٣:١١). كتب أقليمنضس أنّ الإشارة هنا إلينا نحن الذين أطعنا الكلمة وصرنا ذوي "قوّة ذاتيّة."

أنظر: Clement of Alexandria, *Instructor* I. vi.33 (GSC Clemens Alexandrinus I. 110: MPG 8.289 f.)

13 Origen, De *principiis* III.i. 3 (GCS 22.197; MPG 11.252).

14 Cf. Augustine, *Sermons* clvi. 9-13 (MPL 38. 855-857).

15 Bernard, *De gratia et libero arbitrio* ii.4 (MPL 182.1004).

16 Anselm, *Dialogus de libero arbitrio* iii (MPL 158.494).

يرتبط بشكلٍ صحيح بالإرادة التي يمكن أن تُوجَّه بهذا الاتّجاه أو ذاك.[١٧] من هنا، يقول توما (الأكويني)، لأنّ الحريّة تنتمي بشكلٍ ملائمٍ إلى الإرادة، فمن المناسب جدًّا أن ندعو الإرادة الحرَّة "قوّة الانتقاء"، التي تَنتُج من الدمج بين الفهم والرغبة، لكن تميل أكثر إلى الرغبة.[١٨] وهنا نكتشف أين يضعون قوّة القرار الحرّ، أي في العقل والإرادة. يبقى أمامنا أن ننظر بإيجازٍ في الكميّة التي ينسبونها إلى كلٍّ منهما.

٥. أنواعٌ مختلفة من "الإرادة" و"الحريّة" عند آباء الكنيسة

يميل آباء الكنيسة عامةً إلى أن يصنّفوا تحت إرادة الإنسان الحرَّة، تلك الأمور المتوسّطة التي من الواضح أنّها لا تتعلّق بملكوت الله، بينما ينسبون البرّ الحقيقيّ إلى نعمة الله الخاصة وإلى التجديد الروحي. ولكي يبيّن ذلك، يعدّد مؤلّف كتاب **دعوة الأمم** ثلاثة أنواع من الإرادة: أوّلاً، الإرادة الحسيّة؛ ثانيًا، الإرادة النفسيّة؛ ثالثًا، الإرادة الروحيّة. ويعلّم الكاتب أنَّ الإنسان أُعطيَ أوّل حريّتَين مجّانًا، أمّا الثالثة فهي عمل الروح القدس في الإنسان.[١٩] وسننظر في المكان المناسب إن كان ذلك صحيحًا. وغرضنا الآن هو أن نتأمّل بإيجازٍ في تصريحات الآخرين وليس أن ندحضها. من هنا يحدث أنّه عندما يتناقش آباء الكنيسة في حريّة الإرادة، فإنَّهم يفحصون أوّلاً أهميّتها، لا من جهة الأعمال المدنيّة أو الخارجيّة، بل من جهة تشجيعها على طاعة الشريعة الإلهيّة. وعلى الرغم من تسليمنا بأنَّ هذه المسألة الأخيرة هي الأساسيّة، ينبغي عدم إهمال النقطتَين الأولى والثانية بالكامل. وأرجو أن أتمكّن من تقديم تفسيرٍ مقنع لرأيي هذا.[٢٠]

أمّا اللاهوت المدرسّي فقد ميّز ثلاثة أنواعٍ من الحريّة: الأولى، الحريّة من الحاجة؛ الثانية، الحريّة من الخطيئة؛ الثالثة، الحريّة من التعاسة. الأولى متأصّلة في الإنسان بالطبيعة، بحيث لا يمكن أن يُجرَّد منها، لكنَّه خسر الحرّيتَين الباقيتَين بسبب الخطيئة.[٢١] وأنا أقبل هذا التمييز بسرور، باستثناء خلط المدارس بين الحاجة والإكراه. أمّا عن مدى الفرق بين الاثنين وأهميّة الانتباه إلى هذا الفرق، فسأشير إليه في موضعٍ آخر.[٢٢]

---

17 P. Lombard, *Sentences* II. xxiv.5 (MPL 192. 702).

18 Aquinas, *Summa Theologiae* I. lxxxiii.3.

19 Prosper of Aquitaine, *De vocatione omnium gentium* (ca. 450) I. ii. (MPL 17. 1075; 51. 649 f.).

٢٠ أنظر أدناه: الفصول ١٢-١٨.

21 P. Lombard, *Sentences* II. xxv.9 (MPL 192.708); Bernard. *De gratia et libero arbitrio* iii.7 (MPL 182.1005).

٢٢ أنظر أدناه: الفصل الثالث، الفقرة ٥.

٦. النعمة "العاملة" والنعمة "المتعاونة"؟

إن سلّمنا بما سبق، فممّا لا شكَّ فيه أَنَّ الإرادة الحرَّة لا تكفي لتمكِّن الإنسان من القيام بأعمالٍ صالحة، ما لم تُعِنْه النعمة. وأقصد بالنعمة، النعمة الخاصة التي ينالها المختار وحده من خلال التجديد. ولا أريد أَن أتوقّف أمام ثرثرة أولئك المتطرّفين الذين يقولون إنَّ النعمةَ تُوزَّع بالتساوي وبدون تمييز. ولكن لم يُبَرهَن بعد إن كان الإنسان تجرَّد كليًّا من كلّ قوّة لصنع الصلاح، أم ما زال لديه بعض القوّة، ولو قليلة وضعيفة. إنَّ أيّ قوّة، في الحقيقة، لا يمكنها أَن تفعل أيّ شيءٍ من نفسها، لكن يمكنها أَن تقوم بدورها بمساعدة النعمة. وقد أراد بطرس لومبارد أَن يشرحَ هذه النقطة عندما علّم: "إنَّنا نحتاج إلى نوعَين من النعمة لنكونَ قادرين على القيام بأعمالٍ صالحة". وقد دعا النوع الأول "النعمة العاملة"، وهي تتكفّل بجعلنا نرغب فعليًّا في عمل الصلاح. أمَّا الثانية فيسمّيها "النعمة المتعاونة"، وهي تتبع الإرادة الصالحة وتساعدها.[٢٣] والأمر الذي لا يُعجبني في هذا التقسيم، هو أنَّه بينما ينسب لومبارد الرغبة الفعّالة في عمل الصلاح إلى نعمة الله، يُلمِّح إلى أَنَّ الإنسان بطبيعته الخاصة يسعى وراء الصلاح، ولو بصورةٍ غير مُجدية. هكذا بينما يُعلن برنارد أَنَّ الإرادة الصالحة هي عمل الله، يسلّم بأنَّ الإنسان بدافعه الخاص يسعى إلى هذا النوع من الإرادة الصالحة. ولكن هذا يبتعد عن فكر أوغسطينُس الذي يدّعي بطرس لومبارد أنّه منه أخذ هذا التمييز. كما يُزعجني الالتباس في الجزء الثاني، فإنَّه يسمح بمرور تفسيرٍ مغلوط. إنَّهم يعتقدون أنَّنا نتعاون مع نعمة الله المساعدة، لأن من حقنا أَن نجعلها غير فعّالة من طريق رفض النعمة الأولى، أو أَن نقبلها من طريق إتّباعها بطاعة. وقد عبّر مؤلف **دعوة الأمم** (*The Calling of the Gentiles*) عن ذلك كما يلي: "أولئك الذين يستخدمون حكم العقل هم أحرار في التخلّي عن النعمة، في حين أَنَّ عدم التخلّي عنها هو عملٌ يستحقّ التقدير. وما لا يمكن فعله من دون معونة الروح القدس، يُحسَبُ عملاً يستحقّ التقدير، بالنسبة إلى أولئك الذين لم يكن بإمكان إرادتهم أَن تنجزه".[٢٤] وقد اخترتُ أَن أشيرَ إلى هاتَين النقطتَين بطريقةٍ عابرة، لكي تتمكّن أيّها القارئ من أَن ترى إلى أيّ مدًى أَختلفُ مع أكثر "المدرسيّين" اتزانًا. بل إنّي أختلفُ بدرجةٍ أكبر مع "السفسطائيّين" الحديثين الذين ابتعدوا أكثر عن المفاهيم القديمة. لكنّنا على الأقلّ، نفهم من هذا التقسيم كيف ينسبون الإرادة الحرَّة إلى الإنسان. فإنَّ لومبارد يُعلن في نهاية الأمر أَنَّ عندنا إرادة حرَّة، ليس لكوننا قادرين أَن نفعل أو نفكّر في الخير أو في الشرّ، بل لمجرّد أنَّنا تحرّرنا من الإكراه.

---

23 P. Lombard, *Sentences* II. xxvi. 1 (MPL 192.710).

24 Prosper of Aquitaine, *De vocatione omnium gentium* II. iv (MPL 51.96).

وبحسب لومبارد، هذه الحريّة لا تتوقّف حتى لو كُنّا أشرارًا وعبيدًا للخطيئة، ولا نقدر أَن نفعل شيئًا سوى الخطيئة.[٢٥]

٧. كون الإنسان خاطئًا لا محالة، لكن دون إكراه، لا يبرهن على عقيدة الإرادة الحرَّة

وهكذا يعتبرون أَنَّ الإنسان يمتلك هذا النوع من القرار الحرّ، ليس لأن له حريّة الاختيار بالتساوي بين الخير والشرّ، بل لأنَّه يتصرّف بشكلٍ شرير بإرادته من دون إكراه. وهذا صحيحٌ تمامًا، لكن ما هو الغرض من وضع عنوانٍ كبير على أمرٍ صغيرٍ مماثل؟ حريّة شريفة حقًّا ألاَّ يكون الإنسان مُكرهًا أَن يخدم الخطيئة، لكن يصبح مع ذلك عبدًا طوعيًّا، إرادته مقيّدة بقيود الخطيئة! في الواقع، أَنا أبغض النزاعات الكلاميّة التي تنهك الكنيسة بدون جدوى، ولكنّني صمّمتُ بحزمٍ أَن أتجنّب تلك الكلمات التي تتضمّن إبهامًا، ولا سيّما في المواضع التي فيها يكون الخطأ مؤذيًا. غير أَنَّ أكثريّة الناس عندما يسمعون عن حريّة الإرادة تُنسب إلى الإنسان، يتصوّرونه فورًا سيّد ذهنه وإرادته، وقادرًا بقوّته الذاتيّة أَن يوجّه نفسه نحو الخير أو نحو الشرّ. ولكن، قد يقول أحدهم، هذا النوع من الخطر يزول عندما نشرح لعامة الناس بشكلٍ جدِّي معنى حريّة الإرادة. والإنسان ميّال بإرادته إلى الخطإ بحيث إنَّه يستخلص الضلال من كلمة واحدة، ولا يستخلص الحقّ من حديثٍ طويل. ولنا تجربة واضحة في هذه الكلمة الواحدة؛ فمن طريق التغاضي عن تفسير الكُتّاب القدامى لها، تَمَسَّكَ كلّ الذين تبعوهم بمعنى اشتقاق الكلمة، وانقادوا إلى ثقة ذاتيّة تُفضي إلى الدمار.

٨. تعليم أوغسطينُس عن "الإرادة الحرَّة"

إن كان لسُلطة الآباء أيّ وزنٍ عندنا، فالكلمة "الإرادة الحرَّة" هي باستمرار على شفاههم، وهم يشيرون ضمنًا إلى ما تعنيه بالنسبة إليهم. أوّلاً، هناك أوغسطينُس الذي لا يتردّد في وصف الإرادة بأنَّها "مستعبدة".[٢٦] وفي مكانٍ آخر نجده مستاءً من الذين يُنكرون أَنَّ الإرادة حرَّة. ولكنَّه يُعلن هناك السبب الرئيس وراء استيائه بهذه الكلمات: "إيّاكم أَن يجروَ أحدٌ على نكران حريّة الإرادة رغبةً منه في تبرير الخطيئة".[٢٧] بيد أنَّه يقرّ في مكانٍ آخر: "دون روح الله، ليست إرادة الإنسان

25 P. Lombard, *Sentences* II. xxv.8 (MPL 192.708).

26 Augustine, *Against Julian* II. viii. 23 (MPL 44.689).

27 Augustine, *John's Gospel* liii. 8 (MPL 35.1778).

حرَّة، بل هي واقعة تحت قيود الشهوات التي تقهرها".[٢٨] ويقول أيضًا: "عندما انكسرت الإرادة أمام الرذيلة التي وقعت فيها، بدأت الطبيعة البشريّة تخسر حرّيتها".[٢٩] كذلك يقول: "عن طريق استخدام الإنسان حرّيته بشكلٍ سيّئ، خسر نفسه وإرادته". ويضيف: "إنَّ الإرادة الحرَّة استُعبدت بحيث لم يعد لها قوّة على عملِ البرّ. وما لم تحرّر نعمة الله الإنسان، فهو ليس حرًّا". ويتابع: "إنَّ عدالة الله لا تتحقّق عندما تأمر الشريعة بذلك، ويعمل الإنسان كما بقدرته الذاتيّة. ولكن، تتحقّق عندما يعينه الروح القدس، وإرادة الإنسان المُستعبدة والمحرَّرة من الله تُطيع". ويُقدّم أوغسطينُس صيغة مختصرة حول كلّ هذه المسائل حين يكتب في مكانٍ آخر: "عندما خُلق الإنسان نال درجةً عظيمةً من حريّة الإرادة، لكنَّه خَسِرَ تلك الحريّة عندما أخطأ".[٣٠] لذلك هاجم أوغسطينُس بشدّة في مقطعٍ آخر – بعد أَن بَيَّنَ أَنَّ حريّة الإرادة تتثبّت من خلال النعمة – أولئك الذين ادّعوا أنَّهم يملكونها دون النعمة، قائلاً: "كيف يجرؤ أشخاصٌ بائسون أَن يفتخروا بحريّة الإرادة قبل أَن يتحرَّروا، أو يفتخروا بقواهم إن سَبَقَ لهم وأن تحرَّروا؟ ولا ينتبهون إلى حقيقة أَنَّ التعبير "حريّة الإرادة" يدلّ ضمنًا على الحريّة: "وَأَمَّا الرَّبُّ فَهُوَ الرُّوحُ، وَحَيْثُ رُوحُ الرَّبِّ هُنَاكَ حريّة" [٢كو ٣: ١٧]. فإن كانوا عبيدًا للخطيئة، فلماذا يفتخرون إذًا بحريّة الإرادة؟ فالإنسان يُستعبد للذي غلبه. والآن، إن كانوا قد تحرَّروا، فلماذا يفتخرون كما لو أَن الأمر حصل بمجهودهم الخاص، أم أنَّهم أحرار إلى درجة أنَّهم لا يريدون أَن يكونوا عبيدًا للذي قال: "لأَنَّكُمْ بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا" [يوحنا ١٥: ٥]؟

حقًّا، يبدو في أماكنَ أخرى أَنَّ أوغسطينُس يسخر من هذه العبارة (الإرادة الحرّة)، عندما يقول: إنَّ الإرادة هي حقًّا حرَّة لكن غير محرَّرة: حرَّة من البرّ لكن مستعبدة للخطيئة! وهو يكرّر أيضًا ويشرح هذا التصريح في مكانٍ آخر، حيث يعلّم أَنَّ الإنسان ليس حرًّا من البرّ إلاَّ بقرارٍ من إرادته؛ فضلاً عن ذلك هو لا يصبح حرًّا من الخطيئة إلاَّ بنعمة المخلّص.[٣١] وهو عندما يؤكّد أَنَّ حريّة الإنسان ليست سوى عتق أو تحريرٍ من البرّ، يبدو أنَّه يتهكّم على اسمها الفارغ. من هنا، إن كان أحدٌ يستخدم هذه العبارة من دون أن يفهمها بمعنًى سيّئ، فأنا لن أزعجه في هذا المجال. لكنّي أعتقد أنَّه بسبب عدم إمكانيّة استخدامها بدون خطرٍ كبير، أرى أَنَّ إلغاءها يدرّ بالفائدة

28 Augustine, *Letters* cxlv.2 (33.593)

29 Augustine, *On Man's Perfection in Righteousness* iv.9 (MPL 44. 296)

٣٠ إنَّ الاقتباسات الأخرى في هذا المقطع من القدّيس أوغسطينس مأخوذة من الكتابات التالية: *Enchiridion* ix.30 (MPL 40.246); *Against Two Letters of the Pelagians* III. viii. 24 (MPL 44.607); I. iii.6 (MPL 44.553) ; III.vii.20 (MPL 44.603) ; *Sermons* cxxxi. 6 (MPL 38.732).

31 Augustine, *On the Spirit and the Letter* xxx.52 (MPL 44.234); *On Rebuke and Grace* xiii.42 (MPL 44.942); *Against Two Letters of the Pelagians* I. ii.5 (MPL 44.552)

الكبيرة على الكنيسة. وأنا شخصيًّا أفضّل عدم استخدام هذه العبارة، وأتمنّى لو أنَّ الآخرين يتبعون نصيحتي ويمتنعون عن ذلك.

٩. أصوات الحق بين آباء الكنيسة

قد يبدو أنّي تحيّزتُ كثيرًا إلى رأيي الخاص عندما اعترفتُ بأنّ كلّ مفكّري الكنيسة، باستثناء أوغسطينُس، تكلّموا بصورةٍ غامضة ومتفاوتة عن هذه المسألة، بحيث لا يمكن اكتساب أيّ شيء من كتاباتهم. وقد يفسّر البعض هذا ليعني أنّي أريد أن أحرمهم من الإدلاء برأيهم، بسبب معارضتهم لي. لكنّي لم أقصد سوى أن أنصح الأشخاص الأتقياء بصدقٍ؛ لأنّه إن هم اعتمدوا على آراء أولئك الأشخاص في هذه المسألة، فسوف يتخبّطون باستمرار في الشكّ. تارةً يعلّم هؤلاء المفكّرون أَنَّ الإنسان بعد أن سُلب من قدرات الإرادة الحرَّة، لجأ إلى النعمة وحدها. وتارةً أخرى يجهّزونه، أو يبدو كما لو أنَّهم يجهّزونه بدرعه الخاص. ولكن رغم ذلك، ليس من الصعب أن نبرهن على أنّهم وسط غموض تعليمهم، لم يعطوا الفضيلة البشريّة أيّ مكانةٍ، أو ربما مكانة ضعيفة، ونسبوا الفضل في كلّ صلاح إلى الروح القدس. لهذا الغرض سأقدّم بعضًا من أقوالهم التي تعلّم هذه الحقيقة بوضوح. كيف نفهم إذًا هذا التصريح لقبريانُس الذي كثيرًا ما يكرّره أوغسطينُس: "يجب ألاّ نفتخر بشيء، لأن لا شيء من عندنا"،[٣٢] إلاّ بمعنى أنَّ الإنسان الذي بات مُعدَمًا بالكامل من جهة قدراته، يجب أن يتعلّم أن يعتمد بالكامل على الله؟ ما الذي يعنيه أوغسطينُس ويوخيريوس عندما يفسّران أَنَّ شجرة الحياة هي المسيح، وأنَّ كلّ من يمدّ يده إليها يحيا، وأنَّ شجرة معرفة الخير والشرّ هي قرار الإرادة، ويقولان إنّ كلّ من تذوّقها، مجرّدًا من نعمة الله، يموت؟[٣٣] ما الذي قصده "فم الذهب" عندما قال: "إنَّ كلّ إنسان ليس خاطئًا بالطبيعة فقط، بل هو مجبولٌ بالخطيئة؟"[٣٤] فإن كان لا يوجد أيّ شيء صالح فينا، وإن كان الإنسان خاطئًا من الرأس إلى أَسْفَلِ القَدَمِ، ولا يُسمح له حتى اختبار إلى أيّ مدًى يمكن لقوّة الإرادة أن تكون فعّالة، فكيف يمكن لأيّ شخصٍ أن يوزِّع استحقاق الأعمال الصالحة بين الله والإنسان؟ يمكنني أن أشير إلى العديد من التصريحات المشابهة لمفكّرين آخرين، لكن لئلا يظنّ أحدٌ أنّي أختار ما يفي بغرضي وأتجاهل بمكر ما لا يتّفق معي، سأمتنع عن تقديم شهادة مماثلة. لكنّي أتجاسر على أن أؤكّد أنّه

32 Augustine, *On the Predestination of the Saints* iii.7; iv.8 (MPL 44.964-966)

33 Augustine, *On Genesis in the Literal Sense* VIII. iv-vi (MPL 34.375ff.); Eucherius (bishop of Lyons, 434-450), Commentarii in Genesim I, on Gen.2:9 (MPL 50.907)

٣٤ استخدم كالڤن أعمال يوحنا فم الذهب كما أصدرها إراسموس (بازل ١٥٣٠)، وهذه الكلمات ترد في عظة فم الذهب لأوّل أحدٍ في فصل المجيء، لكنّها لا تظهر فيما بعد في الطبعات اللاحقة.

على الرغم من أنَّهم يُفَرِّطون أحيانًا في تمجيد الإرادة الحرّة، فإنَّ الغرض الأساسيّ الذي يركّزون عليه هو تعليم الإنسان أَن يتخلّى بالكامل عن الاعتماد على برّه الذاتيّ، والإقرار بأنَّ كلّ قوّته تكمن في الله وحده. والآن أنتقل إلى تفسيرٍ بسيطٍ لحقيقة طبيعة الإنسان.

(يجب أَن نتخلّى عن كلّ استحسانٍ ذاتيّ ١٠-١١)

١٠. عقيدة الإرادة الحرّة معرّضة دائمًا أَن تَسْلُبَ الله مجده

ومع ذلك، أنا مضطرٌّ هنا أَن أكرِّر ما ذكرته في بداية هذا الفصل، وهو أَنَّ كلّ من أُحبط وغُلب على أمره بإدراكه نكبته، وعوزَه، وعُريه، وخِزيه، يكون قد خطا خطوةً كبيرةً في معرفة نفسه. فلا يوجد خطر من أَن يُغمط الإنسان حقّ نفسه أكثر ممّا ينبغي، ما دام قد تعلّم أَنَّ الله سيعوِّضه كلّ ما ينقصه في نفسه. لكنَّه لا يقدر أَن يدّعي لنفسه ولو قليلاً أكثر ممّا يحقّ له، من دون أَن يخسر نفسه في هذه الثقة الباطلة بها؛ ومن دون أَن يتعدَّى على مجد الله؛ وبالتالي يرتكب ذنبًا شنيعًا. والحقيقة هي أنَّه في كلّ مرّة تغزو هذه الشهوة ذهننا، وتدفعنا إلى السعي وراء شيء يكمن فينا وليس في الله، يجب أَن ندرك أَنَّ الذي أوحى بها ليس سوى المشير ذاته الذي أغوى أبوَينا الأولين ليصيرا "كَاللهِ عَارِفَيْنِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ" [تك ٣: ٥]. فإن كانت كلمة إبليس تجعل الإنسان يفتخر بذاته، فلا نعطها مكانًا إلاَّ في حال أردنا أَن نأخذ بمشورة عدوِّنا. في الواقع، من الجميل أَن تكون لك هذه القوّة في ذاتك بحيث يمكنك الاعتماد على ذاتك! لكن لئلاّ نُخدَع بهذه الثقة الفارغة، فلنسمح لعددٍ وافرٍ من المقاطع الكتابيّة الهامة أَن يردعنا ويجعلنا نتواضع بالكامل. من بين هذه المقاطع: "هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: مَلْعُونٌ الرَّجُلُ الَّذِي يَتَّكِلُ عَلَى الإِنْسَانِ، وَيَجْعَلُ الْبَشَرَ ذِرَاعَهُ" [ار ١٧: ٥]. كذلك: "لا يُسَرُّ بِقُوَّةِ الْخَيْلِ. لاَ يَرْضَى بِسَاقَيِ الرَّجُلِ. يَرْضَى الرَّبُّ بِأَتْقِيَائِهِ، بِالرَّاجِينَ رَحْمَتَهُ" [مز ١٤٧: ١٠-١١]. وأيضًا: "يُعْطِي الْمُعْيِيَ قُدْرَةً، وَلِعَدِيمِ الْقُوَّةِ يُكَثِّرُ شِدَّةً. اَلْغِلْمَانُ يُعْيُونَ وَيَتْعَبُونَ، وَالْفِتْيَانُ يَتَعَثَّرُونَ تَعَثُّرًا. وَأَمَّا مُنْتَظِرُو الرَّبِّ فَيُجَدِّدُونَ قُوَّةً" [اش ٤٠: ٢٩-٣١]. كلّ هذه المقاطع تهدف إلى تعليمنا عدم الاعتماد على أيّ رأيٍ من أنفسنا، مهما كان بسيطًا، إن أردنا فعلاً أَن نجد نعمةً عند الله: "يُقَاوِمُ اللهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ، وَأَمَّا الْمُتَوَاضِعُونَ فَيُعْطِيهِمْ نِعْمَةً" [يع ٤: ٦ و١بط ٥: ٥؛ قارن ام ٣: ٣٤]؛ ثم لنتذكّر هذه الوعود: "لأَنِّي أَسْكُبُ مَاءً عَلَى الْعَطْشَانِ، وَسُيُولاً عَلَى الْيَابِسَةِ" [اش ٤٤: ٣]. كذلك: "أَيُّهَا الْعِطَاشُ جَمِيعًا هَلُمُّوا إِلَى الْمِيَاهِ" [اش ٥٥: ١]. هذه المقاطع تشهد أنَّه لا يُسمح لأحدٍ بأن ينال بركات الله ما لم يستنزفه إدراكه لفقره الخاص. ويجب

ألاّ نغفل أقوالاً أخرى مماثلة، مثل هذا المقطع في إشعياء: "لاَ تَكُونُ لَكِ بَعْدُ الشَّمْسُ نُورًا فِي النَّهَارِ، وَلاَ الْقَمَرُ يُنِيرُ لَكِ مُضِيئًا، بَلِ الرَّبُّ يَكُونُ لَكِ نُورًا أَبَدِيًّا وَإِلهُكِ زِينَتَكِ" [اش ٦٠: ١٩]. طبعًا الربّ لن ينزع نور الشمس أو القمر من خدّامه، لكن لأنَّه يريد أن يَظهر وحده مجيدًا فيهم، يدعوهم إلى عدم وضع ثقتهم حتى في تلك الأشياء التي يظنّونها الأفضل.

١١. التواضع الحقيقيّ يُعطي المجد لله وحده

لطالما أعجبني كثيرًا ما قاله يوحنا فم الذهب: "إنَّ أساس فلسفتنا هو التواضع".[٣٥] لكن قول أوغسطينُس يروقني أكثر: "عندما سُئل أحد الخطباء عن المبدأ الرئيس في الخطابة، أجاب: الإلقاء؛ وسُئل ما هو الثاني؟ أجاب: الإلقاء؛ وما هو الثالث؟ فأجاب أيضًا: الإلقاء. من هنا إن سألتموني حول ما يتعلّق بمبادئ الديانة المسيحيّة، أجيب أوّلاً، وثانيًا، وثالثًا: التواضع.

لكن كما يُعلن أوغسطينُس في مكانٍ آخر: "لا يُعتبر تواضعًا عندما شخص مدرك أنَّه يمتلك بعض الفضائل يمتنع عن الكبرياء أو الافتخار، بل عندما يشعر بالفعل أَن ليس له ملجأ إلاَّ في التواضع"، أَو كما يقولُ في مكانٍ آخر: "ليمتنع كلّ إنسان عن تملّق ذاته، فهو إن فعل يكون شيطانَ نفسه. إنَّ بركة الإنسان تأتي من الله وحده. فما الذي تمتلكه من ذاتك سوى الخطيئة؟ خذْ خطيئتك التي لك، لأنَّ البرّ هو من الله". ويقول أيضًا: "لماذا نتوقّع الكثير من قدرة الطبيعة البشريّة؟ فهي مجروحة، ومشوّهة، ومضطربة، وضالّة. إنَّ ما نحتاج إليه هو اعترافٌ حقيقيٌّ وليس إلى دفاعٍ مزيّف". كذلك: "عندما يدرك شخص أنَّه ليس شيئًا، وأنَّه لا يوجد له مُعينٌ في ذاته، تتحطّم دفاعاته في داخله، وتنتهي حروبه. ولكن لا بُدَّ من سحق كلّ أسلحة المعصية وتحطيمها وحرقها. يجب أَن تبقى منزوع السلاح بدون أيّ عونٍ من ذاتك. وكلّما كنتَ أضعف في ذاتك، كان الرب أكثر استعدادًا لاستقبالك". إنَّ أوغسطينُس في تفسيره للمزمور السبعين، يمنعنا أَن نتذكّر برّنا الذاتي، لكي نتمكّن من معرفة برّ الله. ويرينا كيف أَنَّ الله يودعنا نعمته لكي نعرف أنَّنا لا شيء. فنحن نقوم من خلال رحمة الله فقط، إذ نحن في أنفسنا لسنا سوى أشرار.[٣٦] فلا نتجادل مع الله من جهة حقّنا، كما لو أَنَّ ما هو منسوبٌ إليه أُخذ من حسن حالنا. فكما أنَّ تواضعنا هو رفعته، كذلك اعترافنا بتواضعنا يوفّر لنا العلاج السريع في رحمته. وأنا لا أقول إنَّ على الإنسان أَن يستسلم طوعًا، بدون

35 Chrysostom, *De profectu Evangelii* 2 (MPG 51.312)

36 Augustine, *John's Gospel* xlix. 8 (MPL 35.1750); *On Nature and Grace* liii.62 (MPL 44.277); *Psalms*, Ps. 45. 13 (MPL 36.523); *Psalms*, Ps. 70.1, 2 (MPL 36.876).

اقتناع، وأنَّه إن كانت لديه أيّ قوّة، يجب أَن يتجاهلها بُغية أَن يخضع للتواضع الحقيقيّ، ولكنّي أطلب فقط أَن يضع الإنسان جانبًا مرض محبة الذات والطموح الذي يعميه ويجعله يعظّم نفسه أكثر ممّا ينبغي [قارن غلا ٦: ٣]، ويعرّف نفسه على نحوٍ صحيح من خلال النظر إليها في مرآة الكتاب المقدَّس الصادقة [قارن يعقوب ١: ٢٢-٢٥].

(مواهب الإنسان الطبيعيّة لم تندثر بالكامل: الفهم، ١٢-١٧)

١٢. المواهب الخارقة تلاشت؛ المواهب الطبيعيّة فسدت؛ لكن بَقِيَ ما يكفي من العقل ليُميِّز الإنسان من الحيوان

في الواقع، يُعجبني هذا الرأي الشائع الصادر عن أوغسطينُس، وهو أَنَّ المواهب الطبيعيّة فسدت في الإنسان بسبب الخطيئة، أمّا مواهبه الفوطبيعيّة فقد انتُزعت منه.[٣٧] ونقصد بالمواهب الفوطبيعيّة نورَي الإيمان والبرّ الكافيَين لبلوغ الحياة السماويّة والسعادة الأبديّة. لذلك، بانسحاب الإنسان من ملكوت الله، حَرَمَ نفسه أيضًا من المواهب الروحيّة التي زُوّد بها لرجاء الخلاص الأبديّ. فكان أَن طُرح الإنسان من ملكوت الله، فانطفأت فيه كلّ الصفات التي تخصّ حياة الروح المباركة، إلى أَن يستردّها من خلال نعمة التجديد. ومِن بين تلك الصفات: الإيمان، ومحبة الله، والإحسان إلى القريب، والحماسة لحياة البرّ والقداسة. كلّ هذه الصفات، لمّا كانت قد استُردّت بالمسيح، تُعتبَر دخيلة علينا وفوق الطبيعة. ولهذا السبب نستنتج أنَّها كانت مسلوبة. وكذلك سلامة التفكير السليم واستقامة القلب، فقد انتُزعا منّا في الوقت ذاته. هذا هو فساد المواهب الطبيعيّة. فعلى الرغم من أنَّه ما زال هناك بقيّة من الفهم والتمييز إلى جانب الإرادة، لا يمكننا أَن نَصِف ذهنًا ما بأنَّه سليم وكامل عندما يكون ضعيفًا وغارقًا في ظلمة دامسة. أمّا بالنسبة إلى فساد الإرادة فالمسألة معروفة جيدًا.

أمّا العقل الذي من خلاله يميّز الإنسان بين الخير والشرّ، ويفهم الأمور ويحكم عليها، فهو موهبة طبيعيّة، لذا من غير الممكن محوه بصورةٍ كاملة، لكنَّه ضعُف وفسَد جزئيًّا فظهرت بشاعة فساده. ويتحدّث يوحنا عن هذه الحقيقة: "والنور يضيء في الظلمة، والظلمة لم تدركه" [يو ١: ٥]. وهو بهذه الكلمات عبّر عن تينِكَ الحقيقتَين: الأولى، ما زالت هناك في طبيعة الإنسان الفاسدة المنحطّة شرارات تلمع. وهذه الشرارات تبيّن أنَّه كائن عاقل، مختلف عن الحيوان، لأنَّه

37 Augustine, *On Nature and Grace* iii.3; xix. 21; xx.22 (MPL 44.249, 256).

مُنح الفهم. لكن رغم ذلك، فالحقيقة الثانية هي: أنَّ هذا النور قد اختنق تحت ضباب الجهل، لهذا لا يلمع بفعاليّة.

كذلك الإرادة، لكونها منفصلة عن طبيعة الإنسان لم تفنَ، لكنَّها كانت مستعبَدة للشهوات الشرّيرة إلى درجة منعتها من أَن تجتهد في سبيل البرّ. وهذا التعريف كامل، لكنَّه يحتاج إلى تفسيرٍ أشمل.

لذلك، بغرض أَن يستمرّ ترتيب البحث بحسب تقسيمنا الأصليّ لنفس الإنسان إلى فهمٍ وإرادة، لنفحص أوّلاً قوّة الفهم.

إذا كُنَّا ندين الفهم البشريّ بهذه الطريقة بسبب عماه الدائم، بحيث لا نترك له أيّ إدراكٍ لأيّ شيء من أيّ نوع، فنحن لا نناقض فقط كلمة الله، بل نسير أيضًا عكس اختبار الحسّ السليم. فنحن نرى أَنَّ هناك نوعًا من الرغبة مغروسًا في الطبيعة البشريّة للبحث عن الحق، الذي لم يكن الإنسان ليتوق إليه لو لم يكن قد سبق له وأن تذوّقه. الفهم البشري، إذًا، يملك بعض القدرة على الإدراك، حيث إنَّه مفتونٌ بالفطرة بحبّ الحقّ. ونقص هذه الموهبة في الحيوانات هو الدليل على طبيعتها البليدة وغير العاقلة. لكن على الرغم من ذلك، فإنَّ هذا الشوق إلى الحقّ يضعف قبل أَن يدخل السباق، إذ يقع سريعًا في الباطل. في الحقيقة، إنَّ عقل الإنسان، بسبب بلادته، لا يمكنه أَن يستمرَّ في الطريق الصحيح، بل ينحرف وراء ضلالات متنوّعة ويتعثّر تكرارًا، كمن يتلمّس طريقه في الظلام، إلى أَن يتيهَ بعيدًا، ولا يلبث أَن يختفي أخيرًا. وهكذا يكشف العقل عن عجزه في البحث عن الحقيقة وإيجادها.

ثم يرزح هذا العقل تحت ثقل نوعٍ آخر من الغرور؛ فهو غالبًا لا يقدر أَن يميّز تلك الأمور التي يجب أَن يدرّب نفسه ليعرفها. لهذا السبب، فهو يعذّب نفسه في فضوله السخيف، في فحصه لأشياء فارغة وتافهة، بينما لا يبالي بأن يهتمَّ بمسائل يجب أَن يفهمها بصورةٍ أدقّ، لكنَّه في الواقع، نادرًا ما يجتهد في درسها. ويشكو مفكّرو هذه الدنيا عادةً من هذا الانحراف، لكنَّهم جميعًا يقعون فيه. لهذا السبب، نجد سليمان في سفر الجامعة – بعد سرده المفاهيم التي يرى البشر أنفسهم حكماء جدًّا فيها – يعلن أنَّها باطلة وتافهة [جا ١: ٢، ١٤؛ ٢: ١١؛ إلخ].

١٣. قوّة الفهم بعلاقتها بالأمور الأرضيّة وبشكلِ المجتمع البشريّ

إنَّ جهود الفهم لا تفقد تأْثيرها بشكلٍ دائم ولا تُمسي بلا قيمة، وخاصةً عندما يوجّه الفهم اهتمامه إلى أمور الدنيا؛ وعلى نقيض ذلك، فهو عاقل بشكلٍ كافٍ ليتذوّق بعضًا من الأمور العليا، على الرغم من أنّه لا يبالي أَن يبحث فيها، كما أنّه لا يتابع هذا النشاط الأخير بمهارةٍ مماثلة. فعندما يرتفع ذهنه فوق مستوى الحياة الحاليّة، يقتنعُ بصورةٍ خاصة بضعفه. من هنا، ولكي ندرك بصورةٍ أوضح إلى أيّ مدًى يمكن للذهن أَن يرتقي في أيّ مسألة، بحسب درجة قدرته، لا بُدَّ من وضع تمييزٍ بين المسألتَين: هناك نوع من الفهم للأمور الأرضيّة، ونوعٌ آخر للأمور السماويّة. وأنا أدعو "الأمور الأرضيّة" تلك الأمور التي لا تتعلّق بالله وملكوته، أو بالعدل الحقيقيّ، أو ببركات الحياة المستقبليّة، لكن تنحصر أهميّتها وعلاقتها بالحياة الحاضرة. وأدعو "الأمور السماويّة" تلك المعرفة النقيّة بالله، وبطبيعة البرّ الحقيقيّ، وبأسرار الملكوت السماويّ. وتتضمّن الفئة الأولى الحكومة، وتدبير المنزل، وكلّ المهارات الميكانيكيّة والعلوم الإنسانيّة. أمّا ضمن الفئة الثانية، فهناك معرفة الله ومشيئته، والقاعدة التي بموجبها يجب أَن تُبنى حياتنا.

عن الفئة الأولى يتعيّن لنا أَن نقول: لمّا كان الإنسان بطبيعته حيوانًا اجتماعيًا، فهو ميّال بغريزته الطبيعيّة إلى دعم المجتمع والحفاظ عليه. ونلاحظ نتيجة لذلك، أنَّه يوجد في كلّ أذهان الناس أفكار شاملة عن علاقاتٍ مدنيّة عادلة، ونظام. لهذا السبب، لا يوجد إنسان لا يدرك أَنَّ أيّ نوعٍ من المنظّمات البشريّة يجب أَن تضبطه قوانين؛ وجميعنا يفهم مبادئ تلك القوانين. من هنا، يبرز ذلك الإجماع الثابت بين كلّ الشعوب والأفراد نحو القوانين. فبذار تلك القوانين غُرست في كلّ البشر من دون معلّم أو مشترع.

ولن أتوقّف عند الخلافات والنزاعات التي نَشأَت فور وضع القوانين. فالبعض مثل اللصوص، يرغبون في إلغاء كلّ قانون وحقّ، وأن يتعدّوا كلّ الضوابط الشرعية، وأن يَدَعوا شهوتهم وحدها تتنكّر بزيّ القانون. آخرون (وهذا عيب أكثر شيوعًا) يعتبرون أَنَّ ما صادق عليه البعض واعتبره عادلاً، هو غير عادل. ويجادلون في أَنَّ ما منعه البعض هو جديرٌ بالثناء. أشخاصٌ مماثلون، لا يكرهون القوانين بسبب جهلهم أنّها صالحة ومقدَّسة، لكن مشتعلين بنزواتٍ طائشة، يحاربون المنطق الواضح. وما يقرّونه في فهمهم، يكرهونه بسبب شهوتهم. وشجارات من هذا النوع لا تلغي المفهوم الأصليّ للعدالة. والخلافات بين الناس حول أجزاء معيّنة من القانون، لا تلغي المفهوم الأصلي للعدالة. ففي الوقت الذي يتجادل فيه الناس حول أجزاء معيَّنة من القانون، فهم

يتّفقون حول المفهوم العام للعدالة. وقد بُرهِنَ من هذه الناحية على ضعف الذهن البشري: فحتى عندما يبدو أنَّه يتبع الطريق فهو يعرج ويترنّح. لكن تبقى الحقيقة أَنَّ هناك بذارًا من التنظيم السياسيّ مزروعة في كلّ الناس. وهذا برهان وافر على أنَّه في ما يتعلّق بترتيب هذه الحياة، لا يوجد إنسان من دون نور العقل.

١٤. الفهم في ما يتعلّق بالفنّ والعلم

بعد ذلك تأتي الفنون الإنسانيّة واليدويّة. وتظهر حدّة الذهن البشريّ في تعلّم هذه الأمور. فكلّ واحدٍ منّا له كفاءة معيَّنة. لكن على الرغم من أَنَّ الفنون ليست كلّها مناسبة للجميع كي يتعلّموها، لكنَّها دلالة كافية على وجود طاقة عامة، بحيث يصعب وجود شخص لا تظهر فيه موهبة ما، في فنٍّ معيّن. وهناك طاقة وقدرة متوافرتان ليس لنتعلّم فقط، بل أيضًا لنبتكر شيئًا جديدًا في كلّ فن، أو لنُتقن ما تعلّمناه من أسلافنا ونحسّنه. وهذا ما دفع أفلاطون ليعلّم خطأً، أَنَّ ذلك الإدراك ليس سوى تذكُّر.[٣٨] لكن مع ذلك، وبشكلٍ منطقيّ نحن مُلزمون أَن نعترف بأنَّ بداية الفهم فطريّة في الطبيعة البشريّة. وهذا الدليل يشهد بوضوح على إدراكٍ شاملٍ للعقل والفهم الموجودَين بالفطرة في الإنسان. ولكن هذا الصلاح شامل بحيث ينبغي لكلّ إنسان أَن يرى فيه نعمة الله الخاصة به. فخالق الطبيعة نفسه يوقظ هذا العرفان بالجميل فينا عندما يخلق أناسًا خاملي الإدراك. فمن خلالهم يبيّن العطايا التي يمكن للنفس البشريّة أَن تتمتّع بها من دون أَن ينتشر فيها نوره، وهو نورٌ طبيعيٌّ مألوفٌ للجميع بحيث إنَّه بالتأكيد عطيّة مجّانيّة من إحسانه إلى كلّ واحد منا! علاوةً على ذلك، فإنَّ اكتشاف الفنون أو تناقلها بشكلٍ سليم، أو المعرفة العميقة والمتفوّقة لها – وهي محصورة ببعضهم – ليست برهانًا كافيًا على الفطنة العامة. ولكن كونها موزَّعةً بدون تمييز على الصالح والشرير، فمن العدل حسبانها بين المواهب الطبيعيّة.

١٥. العلم كعطيّة من الله

في كلّ مرّة نقرأ نتاجًا من مسائلَ مثل هذه صادرًا من قلم مفكّرين غير مؤمنين، ونترك نور الحقيقة الرائع يشعّ من خلالهم علينا، نتعلّم أَنَّ ذهن الإنسان على الرغم من أنّه ساقط ومنحرف عن كماله الأصليّ، فهو مُسربلٌ ومُزيّنٌ بمواهب الله الممتازة. وإن اعتبرنا أَنَّ روح الله هو المصدر

38 Plato, *Meno* 81 f., 84.

الوحيد للحقّ، يجب ألاَّ نرفض هذا الحق، أو نحتقره عندما يظهر، إلاَّ إذا أَردنا أَن نهين روح الله. فنحن عندما نقلّل من تقديرنا لمواهب الروح، نزدري بالروح القدس نفسه ونهينه. ماذا إذًا؟ هل ننكر أَنَّ الحقّ كان يشعّ على المشترعين القدامى الذين وطّدوا النظام المدنيّ والانضباط بكثير من العدالة؟ هل نقول إنَّ الفلاسفة كانوا عميانًا في رصدهم الدقيق ووصفهم المبدع للطبيعة؟ هل نقول إنَّ أولئك الذين فهموا فنّ المناظرات وعلَّمونا كيف نتكلّم بمنطق، كانوا مجرّدين من الفهم؟ هل نقول إنَّ الذين طوّروا الطبّ، وكرّسوا عملهم لمصلحتنا، كانوا مجانين؟ ماذا نقول عن كلّ العلوم الرياضيّة؟ هل نعتبرها هذيانَ أناسٍ معتوهين؟ كلاَّ، لا يمكننا أَن نقرأ كتابات القدماء عن هذه المواضيع من دون إعجابٍ كبير. نحن نُعجَب بهم لأَنَّنا ملزمون أَن نُقرّ كم هم متفوّقون. ولكن هل يمكننا أَن نحسب أيّ شيء جديرًا بالثناء، أو نبيلاً، من دون الاعتراف في الوقت عينه بأنَّه ينبع من الله؟ دعونا نخجل من عدم امتنانٍ مُماثل، لا يقع فيه حتى الشعراء الوثنيّون، إذ هم يعترفون بأنَّ الآلهة ألهمت الفلسفة والقوانين وكلّ الفنون النافعة.[٣٩] إنَّ هؤلاء الذين يُسمّيهم الكتاب المقدَّس [١كو ٢: ١٤] "الإنسان الطبيعي"، كانوا حقًّا أذكياء وذوي ذهنٍ حادٍّ في استكشافهم أمور الدنيا. فلنتعلّم من مثالهم كم من المواهب ترك الله للطبيعة البشريّة حتى بعد أَن سُلبت من صلاحها الحقيقي.

١٦. الكفاءة البشريّة في الفنّ والعِلم تأتي أيضًا من روح الله

في الوقت نفسه، يجب ألاَّ ننسى تلك البركات العظمى من الروح الإلهيّ، وهو يوزّعها على من يشاء من أجل منفعة البشر. فالفهم والمعرفة اللذان احتاج إليهما بَصَلْئِيل وَأُهُولِيآب لبناء خيمة الاجتماع، لا بُدَّ أَن يكون روح الله قد غرسهما فيهما [خر ٣١: ٢؛ ٣٥: ٣٠–٣٥]. لا عجب إذًا في أَن نقول إنَّ معرفة تلك الأمور الفائقة مِن قِبَلنا نحن البشر، وصلت إلينا من خلال روح الله. كما لا يوجد سبب كي يسأل أحدُهم: ما علاقة غير المؤمنين الغرباء تمامًا عن الله بروح الله؟ يجب أَن نفهم التصريح بأنَّ روح الله يسكن في المؤمنين فقط [رو ٨: ٩] على أنَّه يشير إلى روح التقديس الذي من خلاله يجري تكريسنا هياكلَ لله [١كو ٣: ١٦]. ومع ذلك، فهذا الروح نفسه يملأ كلّ الأشياء ويحرّكها ويُحييها. وهو يفعل هذا بحسب الميزة التي منحها لكلّ واحدٍ في نظام الخليقة. فإن شاء الرب أَن يعيننا في الفيزياء، والمنطق، والرياضيات، وفروع المعرفة المشابهة، من خلال غير المؤمنين وعملهم وخدمتهم، فلنستفد من مساعدتهم. لأنَّنا إن أهملنا عطيّة الله المقدَّمة لنا مجّانًا من خلال هذه العلوم، فلا بُدَّ أَن نتحمّل العقاب العادل لكسلنا. ولئلا يظنَّ أحدٌ أَنَّ الإنسان

39 Cicero, *Tusculan Disputations* I. xxxvi. 64 (LCL edition, pp. 74 f.).

يتبارك حقًّا عندما تُوهب له قدرة عظيمة على فهم الحقيقة تحت أركان هذا العالم [قارن كو ٢: ٨]، يجب أَن نضيف فورًا أَنَّ كلّ هذه القدرة على الفهم وتناميه، هو عملٌ غير ثابتٍ وموقّت في عين الله، عندما لا يكون مبنيًّا على أساسٍ ثابتٍ من الحق. وقد كان أوغسطينُس مُصيبًا تمامًا عندما علّم أنّه بسبب أَنَّ المواهب المجّانيّة نُزعت من الإنسان بعد السقوط، فقد فَسدت المواهب الطبيعيّة الباقية. وقد اضطُرّ لومبارد والمدرسيّون،[40] أَن يوافقوه الرأي، ليس بمعنىً أَنَّ المواهب يمكن أَن تتدنّس في حدّ ذاتها – إذ هي تنبع من الله – ولكن بالنسبة إلى الإنسان الدنس، فإنَّ هذه المواهب لم تعد طاهرة، ولا يمكننا أَن نحصل من خلالها على أيّ مديح.

١٧. خلاصة ١٢–١٦

إنَّ خلاصة الموضوع هي أَنَّنا نلاحظ من فحصنا كلّ البشر، أَنَّ العقل مناسب للطبيعة الإنسانيّة؛ وهو يميّزنا من الحيوان الذي يتميَّز بدوره من الأشياء الجامدة، بسبب امتلاكه للمشاعر. وعلى الرغم من أَنَّ البعض قد وُلدوا خاملي الإدراك أو أغبياء، فإنَّ تلك العاهة لا تحجب نعمة الله العامة؛ بل إنَّها لأمر ينبّهنا إلى ضرورة أَن نعزو ما بَقِيَ فينا من إدراك إلى لطف الله. فهو لو لم يُسرع لنجدتنا، لأدَّى سقوطنا إلى دمار طبيعتنا بالكامل. من هنا يتفوّق بعض الأفراد بالفطنة، وآخرون يتفوّقون بالحكم على الأمور، بينما يملك البعض ذكاءً أكبر ليتعلّموا هذا الفنّ أو ذاك. في هذا التنوّع، يودعنا الله نعمته، لئلا يدّعي أحد أنَّه يملك في ذاته ما يتدفّق من جود الله السخيّ. أمّا السؤال: لماذا يتفوّق شخصٌ على سواه؟ فجوابه هو لكي تظهر نعمة الله الخاصة في الطبيعة العاديّة التي من طريق إغفالها الكثيرين، تُعلن أنَّها غير مدينة لأحد. إلى جانب ذلك، يلهم الله بعضهم قُدرات خاصة، بحسب دعوة كلّ واحد منهم. ونجد العديد من الأمثلة على ذلك في سفر القضاة، حيث يرد "لَبِسَ رُوحُ الرَّبِّ" أولئك الرجال الذين دعاهم ليحكموا على الشعب [قض ٦: ٣٤]. باختصار، في كلّ حدثٍ بارز، يوجد دافعٌ خاص. لهذا السبب، تبعت شاول جماعةٌ من الرجال الأشداء التي "مَسَّ اللهُ قَلْبَهَا" [١صم ١٠: ٢٦]. وعندما قام صموئيل بتكريس شاول ملكًا، قال: "فَيَحِلُّ عَلَيْكَ رُوحُ الرَّبِّ فَتَتَنَبَّأُ مَعَهُمْ وَتَتَحَوَّلُ إِلَى رَجُلٍ آخَرَ" [١صم ١٠: ٦]. وهذا العون استمرّ طوال مدّة حكمه. كذلك قيل لاحقًا عن داود: "فَأَخَذَ صَمُوئِيلُ قَرْنَ الدُّهْنِ وَمَسَحَهُ فِي وَسَطِ إِخْوَتِهِ. وَحَلَّ رُوحُ الرَّبِّ عَلَى دَاوُدَ مِنْ ذلِكَ الْيَوْمِ فَصَاعِدًا. ثُمَّ قَامَ صَمُوئِيلُ وَذَهَبَ إِلَى الرَّامَةِ" [١صم ١٦: ١٣]. وتمّ ذكر هذا العون نفسه في أَماكن أخرى في ما يتعلّق بأعمال محدّدة؛

40 Lombard, *Sentences* II. xxv. 8 (MPL 192.707).

حتى إنَّنا نجد في كتابات هوميروس أَنَّ بعضهم تفوّقوا في القدرة الطبيعيّة، ليس لأنَّ الإله جوپيتر مَنَحَ فقط كلّ واحدٍ منهم موهبةً، بل لأنَّه "قادهم يومًا فيومًا".[41] هناك تأكيد من الاختبار: فإنَّ الذين كانوا يومًا مبدعين وماهرين بصورةٍ خاصة، ثم ضُربوا بالغباء، لدليلٌ على أَنَّ عقول الناس هي في يد الله وتحت إرادته، بحيث يسود عليها في كلّ وقت. لهذا السبب نقرأ: "يَقْطَعُ كَلاَمَ الأُمَنَاءِ" [اي ١٢: ٢٠] "وَيُضِلُّهُمْ فِي تِيهٍ بِلاَ طَرِيق" [اي ١٢: ٢٤؛ قارن مز ١٠٧: ٤٠]. ولكن حتى في هذا التفاوت في الفهم، نرى آثارًا باقية لصورة الله التي تميّز الجنس البشري كلّه عن سائر المخلوقات.

(لكنَّ التمييز الروحيّ ضاع منّا بالكامل إلى حين تجديدنا ١٨–٢١)

١٨. حدود فهمنا

يجب الآن أَن نحلّل ما يمكن للعقل البشريّ أَن يميّزه في ما يتعلّق بملكوت الله وبالبصيرة الروحيّة. وتتألّف هذه البصيرة الروحيّة بصورةٍ رئيسة من ثلاثة أمور: (١) معرفة الله. (٢) معرفة فضله الأبوي من نحونا، وبه يأتي خلاصنا. (٣) معرفة كيف نُنظّم حياتنا على قاعدة شريعته. في النقطتَين الأولى والثانية – ولا سيّما في الثانية – فإنَّ أعظم النوابغ هم أشدّ عمًى من العميان أنفسهم! بالطبع أنا لا أنكر أنَّه يمكن للإنسان أَن يجد أقوالاً قيّمة ومناسبة عن الله هنا وهناك في كتابات الفلاسفة، لكنَّها غالبًا ما تكون تخيّلات جانحة. وكما أشرتُ أعلاه، منح الرب الفلاسفة أَن يتذوّقوا بعضًا من ألوهيّته لئلا يخفوا عدم تقواهم تحت رداء الجهل. وهو دفعهم أحيانًا لينطقوا ببعض الأقوال التي من خلال جَهْرِهم بها يُصحّحون أنفسهم. إنَّ ما رأوه عن الله رأوه بطريقة لم تساعدهم على التقدّم نحو الحقّ، وطبعًا لم تمكّنهم من بلوغ ذلك الحقّ! فهم مثل مسافرٍ يمرّ في حقلٍ في الليل، يرى في لحظة من خلال وميض البرق إلى مسافة بعيدة وواسعة، ولكن هذا المشهد لا يلبث أَن يختفي بسرعة، بحيث يعود ويغرق في ظلام الليل حتى قبل أَن يسير خطوة واحدة، وبالتالي لا يمكن لذلك النور أَن يوجّهه في طريقه. فوق ذلك، قد يصادف أَن نجد من خلال كتبهم بعض قطرات من الحق، ولكنَّها تضيع في وسط الأكاذيب الكبيرة المُسيئة! باختصار، هم لا يشعرون أبدًا بذلك اليقين لجود الله من نحونا (الذي من دونه يمتلئ فهم الإنسان بفوضى بلا حدود). لذا نقول إنَّ العقل البشريّ لا يجاور الحق ولا يجاهد في سبيل الاتّجاه نحوه ليفهم من هو الإله الحقيقي، أو أيّ نوعٍ من الإله يرغب أَن يكون الله بالنسبة إلينا.

---

41 Homer, *Odyssey* xviii. 137 (LCL Homer, Odyssey II 206 f.).

١٩. عمى الإنسان الروحي كما يظهر في يوحنا ١: ٤-٥

ولمّا كُنَّا سكارى بآراءٍ خاطئة حول بصيرتنا الخاصة، وبالتالي نتردّد كثيرًا في أَن نُقرّ بأنَّنا عميان بالكامل وأغبياء من جهة الأمور الإلهيّة، ففي اعتقادي أَن نبرهن هذه الحقيقة من طريق شهادة الكتاب المقدَّس، يكون أكثر فعاليّة من برهنتها من طريق المنطق. ويعلّم يوحنا هذه الحقيقة بشكلٍ رائع في فقرة سبق أَن اقتبستُ منها إذ يقول: "فِيهِ كَانَتِ الْحَيَاةُ، وَالْحَيَاةُ كَانَتْ نُورَ النَّاسِ، وَالنُّورُ يُضِيءُ فِي الظُّلْمَةِ، وَالظُّلْمَةُ لَمْ تُدْرِكْهُ" [يو ١: ٤-٥]. ويُبيّن يوحنا أَنَّ روح الإنسان تستنير بإشراق نور الله بحيث لا تكون أبدًا بدون شعلةٍ ولو واهية، أو شرارة، من ذلك النور. ولماذا ذلك؟ لأنَّ حدّة فكر الإنسان هي مجرّد عمًى في ما يتعلّق بمعرفة الله. فعندما يصف الروح القدس الناس بأنَّهم "ظلمة"، فهو ينكر فورًا وجود أيّ مقدرةٍ عندهم للفهم الروحيّ. لذلك يعلن أَنَّ المؤمنين الذي قبلوا المسيح "وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ رَجُلٍ، بَلْ مِنَ اللهِ" [يو ١: ١٣]. وهذا يعني أَنَّ "الجسد" غير قادرٍ أَن يقدّم هذا النوع من الحكمة السامية التي يمكنها أَن تدرك الله وكنهه، ما لم يستنر بروح الله. وكما شهد المسيح، فإنَّ حقيقة إدراك بطرس له كان بإعلانٍ خاص من الآب [مت ١٦: ١٧].

٢٠. معرفة الإنسان بالله هي عمل الله ذاته

إن كُنَّا مقتنعين بأنَّ طبيعتنا تفتقر إلى كلّ ما يَهَبُهُ أبونا السماويّ لمختاريه من خلال روح التجديد [قارن تي ٣: ٥] – وهي حقيقة يجب ألاَّ يكون هناك أيّ خلاف حولها – فلا يوجد هنا فرصة للشك! إنَّ هذا ما يقوله الشعب المؤمن بحسب النبيّ: "لأَنَّ عِنْدَكَ يَنْبُوعَ الْحَيَاةِ. بِنُورِكَ نَرَى نُورًا" [مز ٣٦: ٩]. ويشهد الرسول على ذلك بقوله: "لِذلِكَ أُعَرِّفُكُمْ أَنْ لَيْسَ أَحَدٌ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِرُوحِ اللهِ يَقُولُ: ‹يَسُوعُ أَنَاثِيمَا›. وَلَيْسَ أَحَدٌ يَقْدِرُ أَنْ يَقُولَ: 'يَسُوعُ رَبٌّ' إِلاَّ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" [١كو ١٢: ٣]. وقد هتف يوحنا المعمدان عندما رأى دهشة تلاميذه: "لاَ يَقْدِرُ إِنْسَانٌ أَنْ يَأْخُذَ شَيْئًا إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ أُعْطِيَ مِنَ السَّمَاءِ" [يو ٣: ٢٧]. أمّا الدليل على أَنَّ يوحنا فَهِمَ "العطيّة" كاستنارةٍ خاصة، وليس كنعمة عامة من الطبيعة، فواضحٌ من خلال شكواه أَنَّ الكلمات التي مدح بها المسيح أمام تلاميذه لم تنفعهم، إذ قال بما معناه: "أرى أَنَّ كلماتي ليس لها قوّة لتجعل أذهان الناس تتشرّب المسائل الإلهيّة، ما لم يعطهم الرب فهمًا بواسطة روحه". حتى موسى، في أثناء توبيخه الشعب على نسيانهم، لاحظ في الوقت عينه أنّه لا يمكن أحدٌ أَن يصبح حكيمًا في أسرار الله إلاَّ من خلال

عطيّة الله. ويقول: "التَّجَارِبُ الْعَظِيمَةُ الَّتِي أَبْصَرَتْهَا عَيْنَاكَ، وَتِلْكَ الآيَاتُ وَالْعَجَائِبُ الْعَظِيمَةُ. وَلكِنْ لَمْ يُعْطِكُمُ الرَّبُّ قَلْبًا لِتَفْهَمُوا، وَأَعْيُنًا لِتُبْصِرُوا، وَآذَانًا لِتَسْمَعُوا..." [تث ٢٩: ٣-٤]. هل كان ليعبّر أكثر لو دعانا مجرّد "أخشاب" من جهة تفكيرنا في أعمال الله؟ لهذا السبب، يَعِدُ الرب بواسطة النبيّ بمنح بني إسرائيل نعمةً استثنائيّة: قلبًا ليعرفوه [ار ٢٤ : ٧]. وهذا يعني بدون شكّ أَنَّ فكر الإنسان يمكن أَن يصبح حكيمًا روحيًّا بقدر ما ينيره الله.

وقد أكّد المسيح ذلك بوضوحٍ أكبر بعبارته الخاصة عندما قال: "لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ" [يو ٦: ٤٤]. لماذا؟ أليس لأنَّه هو نفسه صورة الآب الحيّة [قارن كو ١: ١٥]، والذي من خلاله ينكشف كلّ بهاء مجده [قارن عب ١: ٣ أ]؟ لذلك لا توجد طريقة أفضل، يُصوّر من خلالها قدرتنا على معرفة الله، من إنكار أَنَّ لنا عيونًا لنرى صورته، حتى عندما تكون بادية بوضوحٍ أمامنا. لماذا؟ ألم ينزل المسيح إلى الأرض لكي يعلن إرادة الآب للبشر [قارن يو ١: ١٨]؟ ألم يُنجز مَهَمَّتَهُ بأمانةٍ؟ من الواضح أنّه فعل. لكن لا يتحقّق شيء من الكرازة به، ما لم يُقِمْ الروح القدس – كمعلّمنا الداخليّ، بإرشاد أذهاننا إلى الطريق. من هنا، فإنَّ الذين يسمعون الآب ويتعلّمون منه هم وحدهم الذي يُقبلون إليه. أيّ نوعٍ من التعلّم والسماع هو هذا؟ هو بالتأكيد عندما يجعل الروح القدس، بطريقةٍ فريدةٍ ورائعة، آذاننا تسمع وأذهاننا تفهم. ويستشهد المسيح بنبوّة إشعياء ليبيّن أَنَّ ذلك ليس أمرًا جديدًا. وهو عندما يَعِدُ بتجديد الكنيسة، يعلّم أَنَّ الذين سيجتمعون للخلاص [اش ٥٤: ٧] سيُدعون "تَلاميذ الرَّبِ" [يو ٦: ٤٥؛ اش ٥٤: ١٣]. فإن كان الله هناك يُنبئ ببعض الأمور المحدّدة في ما يتعلّق بمختاريه، فمن الواضح أنَّه لا يتحدّث عن ذلك النوع من التعليم الذي يشترك فيه غير الأتقياء والدنسين.

ويبقى علينا أَن نفهم أَنَّ الطريق إلى ملكوت الله مفتوحٌ أمام الذي تجدّد ذهنه فقط بإنارة الروح القدس. لكنَّ بولس، بعد دخوله صراحةً في هذا النقاش، يتكلّم بكلّ وضوح [١كو ١: ١٨ إلخ]. فبعد إدانته غباوة كلّ الحكمة البشريّة وتفاهتها محوّلاً إيّاها إلى لا شيء [قارن ١كو ١: ١٣ إلخ]، يختم بالقول: "الإِنْسَانَ الطَّبِيعِيَّ لاَ يَقْبَلُ مَا لِرُوحِ اللهِ لأَنَّهُ عِنْدَهُ جَهَالَةٌ، وَلاَ يَقْدِرُ أَنْ يَعْرِفَهُ لأَنَّهُ إِنَّمَا يُحْكَمُ فِيهِ رُوحِيًّا" [١كو ٢: ١٤]. من يقصد بعبارة "الطبيعي"؟ يقصد الذي يعتمد على نور الطبيعة، إذ هو لا يفهم شيئًا من أسرار الله الروحيّة. ولماذا حصل هذا؟ هل حصل بسبب الكسل؟ كلا، فعلى الرغم من محاولات الإنسان، فهو لا يقدر أَن يفعل شيئًا، فإنَّ الأمر هذا "يُحْكَمُ فِيهِ رُوحِيًّا". وما تعنيه هذه العبارة الأخيرة هو حيث إنَّ هذه الأسرار مخفيّة بعمقٍ عن البصيرة البشريّة، فإنَّه لا يتمّ الكشف عنها إلاّ من خلال إعلان الروح القدس. من هنا نرى أَنَّ الأمور التي

لا يُنيرها روح الله، تُعتبر جهالة. لكن سبق أن أشار بولس إلى ما هو أعظم من قدرة العين، والأذن، والذهن، وهو: "مَا أَعَدَّهُ اللهُ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ" [١كو ٢: ٩]. في الواقع، هو يشبّه الحكمة البشريّة بحجاب يعوق الذهن عن رؤية الله. فماذا إذًا؟ يقول الرسول: "أَلَمْ يُجَهِّلِ اللهُ حِكْمَةَ هذَا الْعَالَمِ؟" [١كو ١: ٢٠]؟ فهل ننسب إلى هذا العالم تلك البصيرة الحادة التي من خلالها يتمكّن الإنسان من النفاذ إلى الله، وإلى الأمور السرّية في ملكوت السماوات؟ دعونا نبتعد عن مثل هذه الحماقة!

٢١. من دون نور الروح القدس يعمّ الظلام كلّ شيء

وهكذا ما أنكره بولس على الإنسان، نسبه في مكانٍ آخر إلى الله وحده عندما قال في صلاته: "كَيْ يُعْطِيَكُمْ... أَبُو الْمَجْدِ، رُوحَ الْحِكْمَةِ وَالإِعْلاَنِ" [اف ١: ١٧]. الآن وقد سمعتم أَنَّ كلّ حكمة وإعلان هي عطيّة من الله، فما الذي يقوله أيضًا؟ يقول: "مُسْتَنِيرَةً عُيُونُ أَذْهَانِكُمْ" [اف ١: ١٨أ]. من المؤكّد أنّهم إن كانوا يحتاجون إلى إعلانٍ جديد، فهذا يعني أنّهم عميان في أنفسهم. ويتابع فيقول: "لِتَعْلَمُوا مَا هُوَ رَجَاءُ دَعْوَتِهِ" [اف ١: ١٨ب]. هو يقرّ بأنّ أذهان البشر عاجزة عن الفهم بصورةٍ كافية لكي لا يعرفوا دعوتهم الخاصة.

فلا يثرثر هنا أيٌّ من أتباع بيلاجيوس ويقلْ إنَّ الله يعالج هذه الغباوة، أو إن شئتم هذا الجهل، عندما يوجّه فهم الإنسان من خلال تعليم كلمته إلى الذين لم تكن لتصل إليهم دون إرشاد. فقد كان عند داود الشريعة التي تتضمّن كلّ الحكمة التي نتوق إليها، لكنّه لم يكتفِ بها، بل طلب من الله: "اكْشِفْ عَنْ عَيْنَيَّ فَأَرَى عَجَائِبَ مِنْ شَرِيعَتِكَ" [مز ١١٩: ١٨]. بهذه العبارة، يريد داود بوضوح أنّه كما أَنَّ الشمس تشرق فوق الأرض، هكذا كلمة الله تشرق على البشر، ولكنّهم لا يستفيدون منها حتى يبادر "أبو الأنوار" [يع ١: ١٧] بإعطائنا عيونًا، أو يفتح عيوننا. لأنَّ كلّ مكانٍ لا ينيره الروح القدس، هو مظلمٌ بالكامل. وهكذا الرسل تعلّموا بشكلٍ صحيح وكامل على يد أفضل المعلّمين، ولكن لولا حاجتهم إلى روح الحق ليعلّم أذهانهم ذلك التعليم ذاته الذي سمعوه من قبل [يو ١٤: ٢٦]، لمّا كان أمَرَهم الرب أَن ينتظروه [اع ١: ٤]. فإن نحن اعترفنا بأنَّ ما نطلبه من الرب ليس موجودًا عندنا، وهو بسبب الوعد به يُبرهن افتقارنا إليه، يجب ألاَّ يتردّد أحدٌ الآن في الاعتراف بأنّه قادرٌ أَن يفهمَ أسرار الله بقدر ما هو مستنيرٌ من نعمة الله فقط. وإنَّ الذي ينسب إلى نفسه فهمًا أكثر من هذا، إنَّما هو أكثر عمًى لعدم إدراكه عماه الذاتيّ.

(الخطيئة تتميّز عن الجهل [ضدّ أفلاطون] لكن يمكن أن يسبّبها الضلال، ٢٢–٢٥)

٢٢. شهادة إرادة الله التي يملكها الإنسان تجعله بلا عذر، ولكن لا تجلب له المعرفة الحقيقيّة

تبقى هناك الناحية الثالثة للبصيرة الروحيّة، وهي معرفة قاعدة السلوك الصحيح في الحياة. وهذا ما ندعوه بحق "معرفة أعمال البرّ". ويبدو أحيانًا أَنَّ الذهن البشريّ يكون في هذا المجال أكثر إدراكًا من الناحيتَين المذكورتَين أعلاه؛ لأنَّ الرسول يشهد: "لأَنَّهُ الأُمَمُ الَّذِينَ لَيْسَ عِنْدَهُمُ النَّامُوسُ، مَتَى فَعَلُوا بِالطَّبِيعَةِ مَا هُوَ فِي النَّامُوسِ، فَهؤُلاَءِ إِذْ لَيْسَ لَهُمُ النَّامُوسُ هُمْ نَامُوسٌ لأَنْفُسِهِمِ، الَّذِينَ يُظْهِرُونَ عَمَلَ النَّامُوسِ مَكْتُوبًا فِي قُلُوبِهِمْ، شَاهِدًا أَيْضًا ضَمِيرُهُمْ وَأَفْكَارُهُمْ فِيمَا بَيْنَهَا مُشْتَكِيَةً أَوْ مُحْتَجَّةً" [رو ٢: ١٤–١٥]. فإن كان عند الأمم بالفطرة ناموس البرّ مكتوبًا في أذهانهم، فمن المؤكّد أنّه لا يمكننا القول إنَّهم عميان بالكامل في ما يتعلّق بقواعد السلوك.

فلا يوجد أمرٌ اعتياديٌّ أكثر من أَن يكون الإنسان متعلّمًا بصورةٍ كافية الطريقة الصحيحة للسلوك بواسطة الناموس الطبيعي (الذي يتحدّث عنه الرسول هنا). ولكن لننظر لأيّ غرضٍ مُنِح البشر معرفة الناموس تلك؛ عندها يمكننا أَن نعرف فورًا إلى أيّ مدًى يمكن أَن تقودهم تلك المعرفة في طريق العقل والحقّ. وهذا واضحٌ أيضًا في كلمات بولس، إن كُنَّا نلاحظ سياق الكلام. فقد قال قبل ذلك بقليل: "لأَنَّ كُلَّ مَنْ أَخْطَأَ بِدُونِ النَّامُوسِ فَبِدُونِ النَّامُوسِ يَهْلِكُ. وَكُلُّ مَنْ أَخْطَأَ فِي النَّامُوسِ فَبِالنَّامُوسِ يُدَانُ". ولأنّه قد يبدو مُستغرَبًا أَنَّ الأمم يهلكون بدون دينونة مسبقة، يضيف بولس مباشرة ويقول، إنَّه في حالتهم يلعب الضمير دور الناموس، وهذا سببٌ كافٍ لإدانتهم العادلة. الغرض من الناموس الطبيعي إذًا، هو جعل الإنسان بلا عذر. ويمكن أَن يكون التعريف التالي مناسبًا: "الناموس الطبيعي هو ذلك الإدراك في ضميرنا الذي يميّز بصورةٍ كافية بين ما هو عادل وما هو غير عادل، والذي يمنع الناس من تقديم عذر الجهل، بينما يبرهن أَنَّهم مذنبون بشهادتهم هم". فالإنسان متساهل جدًّا مع نفسه، بحيث إنَّه عندما يقترف إثمًا يجنّب ذهنه بقدر ما يستطيع الشعور بالخطيئة. لهذا السبب، يبدو أَنَّ أفلاطون أُجبر (في محاوراته مع بروتاغوراس) على اعتبار أنّنا نخطئ بسبب الجهل فقط.[٤٢] ربما كان هذا التصريح مناسبًا لو كان الرياء البشريّ نجح في إخفاء الرذائل بمهارةٍ كافية، بحيث يحول دون اعتبار العقل شرّيرًا في عينَيّ الله. ويحاول الخاطئ أَن يتملّص من قدرته الفطرية على الحكم بين الخير والشرّ، ولكنّه مع ذلك يُرغَم باستمرار

---

42 Plato, *Protagoras* 357 (LCL Plato IV. 240 f.).

على العودة إليها، ولا يمكنه أَن يُغمض عينَيه دون أَن يُضطَّر، شاء أم أبى، إلاَّ أَن يفتحهما ثانية. من هنا، من الخطإ القول إنَّ الإنسان يخطئ عن جهلٍ فقط.

٢٣. الحكم على الخير والشر غير واضح، ما دام يتمّ بصورةٍ اعتباطيّة

يعلّم تيمستيوس بأكثر دقة أَنَّ العقل نادرًا جدًّا ما يُخدع في التعريف العام أو في جوهر الأشياء، لكنَّه يقع في الخداع عندما يتقدَّم أكثر، أي عندما يطبّق المبدأ على حالات خاصة.[٤٣] في الإجابة عن السؤال العام، كلّ إنسان يؤكّد أَنَّ القتل شرّ، ولكن من يتآمر لقتل عدوٍّ ينظر إلى القتل كشيء جيّد. الزاني يدين الزنى بصورةٍ عامة، لكنَّه في السرّ يمدح نفسه في زناه. في هذا نرى جهل الإنسان: عندما يتواجه مع حالة خاصة، ينسى المبدأ العام الذي وضعه تَوًّا. حول هذه النقطة عبّر أوغسطينُس عن نفسه بشكلٍ جميل في تفسيره للعدد الأول من المزمور ٥٧.

غير أَنَّ قاعدة تيمستيوس لا تصحّ دائمًا. فأَحيانًا يضغط الخزي الناتج من فعل الشرّ على الضمير بحيث لا يخدع الإنسان نفسه بصورةٍ مزيّفة عن الخير، بل يقوم بإرادته وعن معرفة بالاندفاع نحو الإثم. وينتج من موقف ذهنيٍّ مماثلٍ تصريحاتٌ مثل هذه: "أرى ما هو الأفضل وأوافق عليه، لكنَّني أتبع الأسوأ".[٤٤] لهذا السبب يبدو أَنَّ أرسطو ميّز جيّدًا بين الفجور والإسراف: "فحيث يسود الفجور" كما قال، "فإنَّ الحالة الفكريّة المضطربة، أو الانفعال، يَحرِم الذهن من المعرفة الخاصة، بحيث لا يعود يمكنه أَن يُميّز في خطيئته الخاصة الشرّ الذي يميّزه عادةً في حالاتٍ مشابهة، ولكن عندما ينحسر التشويش، تعود التوبة مباشرة. أمّا الإسراف فهو لا ينطفئ ولا ينكفئ من خلال الوعي لوجود الخطيئة، بل على العكس، يستمرّ بعنادٍ في اختياره لشرّه المعتاد".[٤٥]

٢٤. المعرفة البشريّة فشلت بالكامل في ما يتعلّق بلوح الشريعة الأول، أمّا في ما يتعلّق باللوح الثاني فقد وَقَعَت في وضعٍ خطير

حين تسمع بحكمٍ شاملٍ يُميّز بين الخير والشر، لا تَعتبر الأمر صحيحًا وكاملاً من كلّ النواحي، لأنَّه لو كانت قلوب البشر مطبوعةً على قدرة التمييز بين ما هو عادل وما هو غير عادل فقط، لكي لا يتّخذوا من الجهل ذريعة، فلا يعني ذلك أبدًا أَن يتمكّنوا من تمييز الحقّ في حالات

43 Themistius, *In libros Aristotelis de anima* paraphrasis VI (ed. R. Heinze, p. 112).

44 Ovid, *Metamorphoses* VII. 20 (LCL edition, *Metamorphoses* I. 342).

45 Aristotle, *Nicomachean Ethics* VII. 1-3. 1145-1147(LCL edition pp. 374-377).

خاصة. ويمكن القول إنَّه يكفي إن امتدَّ فهمهم إلى درجة يستحيل عليهم فيها التهرّب من شهادة ضميرهم وحكمه، يبدأُون – حتى في الوقت الحاضر – بالارتجاف أمام عرش دينونة الله. وإن كُنَّا نريد أَن نقيسَ عقلنا على ضوء شريعة الله، وهي مقياس البرّ الكامل، لا بُدَّ أَن نجده أعمى من عدّة نواحٍ! بالطبع هو لا يُطيع أبدًا النقاط الأساسيّة في اللوح الأول: مثل وضع إيماننا في الله، وتسبيحه بشكلٍ لائق على سموّه وبرّه، والدُّعاء باسمه، وحفظ السبت بصدق [خر ٢٠: ٣-١٧]. فأيّ نفس إذا اعتمدت على الإدراك الطبيعي، تكوّنت لديها صورة ولو غامضة عن أَنَّ عبادة الله الشرعيّة تتألّف من هذه الأمور أو ما شابه؟ فعندما يرغب أُناس دنيويّون في عبادة الله، حتى إن هم تخلَّوا مئات المرّات عن عبثهم الباطل، فإنَّهم يعودون إليه باستمرار. وهم بالطبع يُقرّون بأنَّ الله لا يُسرّ بالذبائح ما لم ترافقها النيّة الصادقة. وبهذا هم يشهدون أَنَّ عندهم فكرة عن عبادة الله الروحيّة، ولكنَّهم سرعان ما يفسدونها بتدابير زائفة. فهم لا يمكن أبدًا أَن يقتنعوا بأنَّ ما يأمر به الناموس من جهة العبادة هو الحقيقة. فهل يمكنني القول إنَّ الذهن الذي لا يقدر أَن يكون حكيمًا في ذاته، ولا يلتفت إلى التحذيرات، يتفوّق في قدرة التمييز؟

ولدى الناس فهمٌ أكبر نوعًا ما لوصايا اللوح الثاني [خر ٢٠: ١٢ إلخ] لكونها مرتبطة بصورةٍ أوثق بحفظ علاقات المجتمع المدنيّ فيما بينهم. لكن حتى في هذه الناحية نكتشف أحيانًا نواقصَ في الفهم. فالإنسان الذي له ميول سامية يجد أنَّه من السخافة بالكامل الخضوع لهيمنة جائرة ومستبدّة بشكلٍ مفرط، إن كان بإمكانه بطريقةٍ ما التخلّص منها. وهذا هو الحكم العام للعقل البشري: إنَّ علامة الشخص المتذلّل المُهان هي التحمّل بصبر، أمّا الشخص الشريف والحرّ فدوره أَن يقاوم الظلم. ولا يعتبر الفلاسفة الانتقام من الأذيّة رذيلة، غير أَنَّ الرب يدين هذه الغطرسة الزائدة، ويأمر شعبه بصبرٍ يحتقره الناس عادة. ونحن في حفظنا الكامل للناموس نفشل في أخذ رغبتنا بعين الاعتبار، فالإنسان الطبيعيّ يرفض أَن يُقرّ بعلل شهواته. فنور الطبيعة ينطفئ حتى قبل أَن يخطو نحو تلك الهاوية. وبينما الفلاسفة يصنّفون تلك الدوافع المتطرّفة للذهن بتسميتها "رذائل"، فهم يقصدون تلك التي تظهر إلى الخارج وتتجلّى بصورٍ أكثر جسامة. وهم لا يأخذون بالحسبان الشهوات الشرّيرة التي تدغدغ الذهن بلطف.

٢٥. كلّ يوم نحتاج إلى الروح القدس لكي لا نخطئ طريقنا

وكما سبق أن انتقدنا أفلاطون بحقّ لأنَّه نسب كلّ الخطايا إلى الجهل، هكذا ينبغي أَن نرفض الرأي القائل بأنَّ كلّ الخطايا تنجم عن خبث وفساد متعمَّدَين. فنحن نعرف جيّدًا من التجربة كم

مرّة نسقط على الرغم من نيّاتنا الحسنة. فعقلنا مغمورٌ بالكثير من أشكال الخداع، وهو خاضعٌ للكثير من العوائق، وعالقٌ في الكثير من الصعوبات بحيث إنّه بعيدٌ عن توجيهنا بشكلٍ صحيح. في الواقع، يبيّن لنا بولس في كلّ جزءٍ من الحياة كم هو فارغٌ فكرنا في عينَيّ الله عندما ينكر "أَنَّنَا كُفَاةٌ مِنْ أَنْفُسِنَا أَنْ نَفْتَكِرَ شَيْئًا كَأَنَّهُ مِنْ أَنْفُسِنَا" [٢كو ٣: ٥]. وهو لا يتحدّث هنا عن الإرادة والعواطف، بل إنّه ينزع منّا القدرة على التفكير في كيفيّة قيامنا بالأمر الصحيح. فهل اجتهادنا، وبصيرتنا، وفهمنا، وحذرنا، فاسدة بالكامل بحيث لا يمكننا أن نبتكر أو نعدّ أيّ صلاحٍ في عينَيّ الله؟ فلا عجب إذًا أن يبدو ذلك صعبًا جدًّا بالنسبة إلينا نحن الذين لا يمكننا تحمّل تجريدنا من ذكاء العقل الذي نعتبره الهبة الأثمن بين كلّ الهبات. ولكن هذا مناسب بالنسبة إلى الروح القدس الذي: "يَعْلَمُ أَفْكَارَ الْحُكَمَاءِ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ" [١كو ٣: ٢٠؛ قارن مز ٩٤: ١١]، ويعلن بوضوح عن الإنسان "أَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّمَا هُوَ شِرِّيرٌ" [تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١]. غير أنّه إن كان كلّ ما تتصوّره طبيعتنا، وتتعهّده، وتخطّط له، وتسعى إليه، هو شريرٌ دائمًا، فكيف يمكن لما يسرّ الله الذي لا يرضى إلاّ بالقداسة والبرّ، أن يتبادر إلى أذهاننا؟

من هنا يمكننا أن نرى أَنَّ منطق ذهننا، أينما اتّجه، خاضعٌ بشكلٍ بائس للباطل. وقد أدرك داود هذا الضعف عندما صلّى ليُعطَى فهمًا ليتعلّم وصايا الرب بطريقةٍ صحيحة [مز ١١٩: ٣٤]. وفي رغبته الحصول على فهمٍ جديد، صرَّح أَنَّ طبيعته غير كافية. ولا يقول هذا مرّة واحدة بل يكرّر الصلاة ذاتها حوالى عشر مرات في مزمور واحد [مز ١١٩: ١٢، ١٨، ١٩، ٢٦، ٣٣، ٦٤، ٦٨، ٧٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٥، ١٦٩]. ومن خلال هذا التكرار يبيّن لنا كم هي عظيمةٌ الحاجة الملحّة التي دفعته ليصلّي بهذه الطريقة. وما يطلبه داود من أجل نفسه فقط، يصلّيه بولس من أجل الكنائس عامة: "لَمْ نَزَلْ مُصَلِّينَ وَطَالِبِينَ لأَجْلِكُمْ أَنْ تَمْتَلِئُوا مِنْ مَعْرِفَةِ مَشِيئَتِهِ، فِي كُلِّ حِكْمَةٍ وَفَهْمٍ رُوحِيٍّ لِتَسْلُكُوا كَمَا يَحِقُّ لِلرَّبِّ" [كو ١: ٩-١٠؛ قارن في ١: ٩]. لكن يجب أن نتذكّر أنّه في كلّ مرّة يُقدِّم بولس هذا الأمر كبركةٍ من الله، يشهد في الوقت عينه أنّه ليس في متناول قدرة الإنسان. ولكنَّ أوغسطينُس أقرّ بعجز العقل عن فهم أمور الله، لذا اعتبر نعمة الاستنارة ليست أقلّ ضرورة لأذهاننا من نور الشمس لعيوننا؛ ولكنّه لم يكتفِ بهذا، بل صحّح كلامه وقال: نحن نفتح عيوننا لنرى النور، أمّا عيون أذهاننا فتبقى مغمضة ما لم يفتحها الرب نفسه.[46] كما أَنَّ الكتاب المقدَّس لا يعلّم أَنَّ أذهاننا تستنير في يومٍ واحد، ويصبح بإمكانها أن ترى بمفردها. فما اقتبسته تَوًّا من بولس يشير إلى التقدّم المستمرّ والنموّ. وقد أوضح داود هذه الحقيقة بهذه الكلمات: "بِكُلِّ

46 Augustine, *On the Merits and Remission of Sins* II. v. 5 (MPL 44.153 f.).

قَلْبِي طَلَبْتُكَ. لاَ تُضِلَّنِي عَنْ وَصَايَاكَ" [مز ١١٩: ١٠]. فعلى الرغم من أنَّه وُلِدَ ثانية، وتقدّم إلى درجة غير عاديّة في التقوى الحقيقيّة، فهو ما زال يعترف بأنَّه بحاجةٍ إلى توجيهٍ مستمرّ في كلّ لحظة، لئلاَّ ينحرف عن المعرفة التي مُنِحَها. لذلك، نراه يصلّي في مكانٍ آخر لكي يجدّد الله روحًا مستقيمًا في داخله، خسره بسبب الخطيئة [مز ٥١: ١٠]. إنَّه دور الله نفسه أَن يجدّد ما أعطانا إيّاه في البداية، ولكنَّه قد أُخذ منّا موقّتًا.

(عجز الإنسان عن إرادة الصلاح، ٢٦ –٢٧)

٢٦. الغريزة الطبيعيّة التي تساوي في معاملتها بين "الصالح" و"المقبول" هي بعيدة كلّ البعد عن الحريّة

لنفحص الآن الإرادة التي تعتمد عليها حريّة الاختيار بصورةٍ خاصة. فقد سبق أن رأينا أَنَّ الاختيار ينتمي إلى مجال الإرادة أكثر ممّا إلى مجال الفهم. في البداية، يعلّم الفلاسفة أَنَّ كلّ الأشياء تسعى وراء الصلاح من خلال غريزة طبيعيّة، وهناك اتّفاق شامل على هذا الرأي. ولكن، لئلا نعتقد أَنَّ لهذا التعليم أيّ علاقة باستقامة الإرادة البشريّة، يجب ألاَّ نسعى وراء قوّة حريّة الخيار بشهوة مماثلة تنبع من المَيل الطبيعي، بل بالحري من تبصّر الفكر. حتى المدرسيّون يقرّون بأنَّ الإرادة الحرّة تنشط فقط عندما يأخذ العقل بعين الاعتبار بدائل ممكنة.[٤٧] وبهذا، هم يعنون أَنَّ موضوع الشهوة يجب أَن يكون خاضعًا للخيار، ويجب أَن يسبقه التفكّر ليفتح الطريق أمام الخيار. في الواقع، إن أُخذت بعين الاعتبار طبيعة هذه الرغبة الطبيعيّة في الصلاح في الإنسان، فستجد أنَّه يشترك فيها مع الحيوان. فهو أيضًا يسعى لخيره، وعندما يظهر نوع من الخير الذي يحرّك إحساسه، فهو يتبعه. لكنَّ الإنسان لا يختار من طريق العقل، ولا يسعى بحماسةٍ وراء ما هو بالفعل صالح بالنسبة إليه بحسب سموّ طبيعته الخالدة؛ كما أَنَّه لا يستخدم المنطق بتأنٍّ، أو يخضع فكره له، بل على العكس، فهو مثل الحيوان يتبع نزوة طبيعته، من دون تفكير وبلا تأنٍّ. بناءً عليه، أن يكون الإنسان مُكرهًا أو غير مُكرهٍ على أن يسعى وراء الصلاح بدافعٍ من طبيعته، ليس له تأثيرٌ في حريّة الإرادة، بل إنَّ المطلوب منه عوضًا عن ذلك هو أن يميّز الصلاح من طريق التفكير السليم، أي أن يختار الإنسان الصلاح بعد أن يعرفه؛ ثم أن يتبعه بعد أن يختاره.

---

47 Aquinas, *Summa Theologiae* I lxxxiii.3.

ولكي لا يبقى القارئ في شكٍّ، يجب أَن نحذر تفسيرَين خاطئَين؛ فإنَّ "الرغبة" هنا لا تعني اندفاع الإرادة نفسها، بل بالحري هي ميلٌ طبيعيٌّ. و"الخير" لا يشير إلى الفضيلة والعدالة، بل إلى حالة تكون فيها الأمور جيّدة مع الإنسان. وباختصار، مهما رغب الإنسان في عمل الصلاح، فهو لا يفعله. ولا يوجد إنسان لا يُسَرّ بالسعادة الأبديّة، لكن لا أحد يتوق إليها إلاّ من خلال دافع الروح القدس. فالرغبة الطبيعيّة في السعادة عند البشر ليست برهانًا على حريّة الإرادة، تمامًا كما أَنَّ مَيل المعادن والحجارة نحو كمال جوهرها لا يبرهن عن حريّة إرادة. من هذا المنطلق، لنفحص الآن نواحي أخرى لنرى إن كانت الإرادة فاسدة وباطلة في كلّ أجزائها بحيث لا يمكنها أَن تنتج سوى الشرّ، أو إن كانت ما زالت تحتفظ بجزءٍ سليمٍ يمكن أَن تَنْتُج منه رغبات صالحة.

٢٧. لا تقدر إرادتنا أَن تتوق إلى الخير من دون الروح القدس

إنَّ الذين ينسبون إرادتنا إلى نعمة الله الأولى، يبدو أَنَّهم يلمِّحون من جهةٍ أخرى إلى وجود قدرة في النفس تتوق إلى الصلاح، ولكنَّها ضعيفة للغاية بحيث لا يمكنها أَن تصبح نيّة حازمة، أو أَن تُنهض الجهد. لا شكّ أَنَّ هذا الرأي المأخوذ من أوريجينس وبعض المفكرين القدماء الآخرين، تبنّاه عامّةً المدرسيّون الذين نظروا عادةً إلى الإنسان على أَنَّه "طبيعة مجرّدة"، بحسب تعبيرهم،[48] ووصفوا الإنسان بكلمات الرسول: "لأَنِّي لَسْتُ أَفْعَلُ الصَّالِحَ الَّذِي أُرِيدُهُ، بَلِ الشَّرَّ الَّذِي لَسْتُ أُرِيدُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ. لأَنَّ الإِرَادَةَ حَاضِرَةٌ عِنْدِي، وَأَمَّا أَنْ أَفْعَلَ الْحُسْنَى فَلَسْتُ أَجِدُ" [رو ٧: ١٩، ١٨]. ولكنَّهم يحوّرون خطأً كلّ المناقشة التي يتابعها بولس هنا. فهو يبحث في موضوع الصراع في داخل المسيحي (الذي تناوله بإيجاز في غلاطية [غل ٥: ١٧]) ، وهو الصراع بين الجسد والروح الذي يشعر به المؤمنون باستمرار. لكنَّ الروح لا يأتي من الطبيعة، بل من التجديد. فضلاً عن ذلك، من الواضح أَنَّ الرسول يتحدّث عن المتجدّدين، لأَنَّه عندما قال إنَّه ليس ساكنًا فيه شيءٌ صالحٌ أضاف الشرح أَنَّه يشير إلى جسده [رو ٧: ١٨]. وبالتالي أعلن أَنَّه ليس هو الذي يفعل الشرّ، بل الخطيئة الساكنة فيه [رو ٧: ٢٠]. فما الذي يقصده بهذا التصحيح: "فِيَّ، أَيْ فِي جَسَدِي" [رو ٧: ١٨]؟ الجواب هو كما لو أَنَّه يقول: "الصالح لا يسكن فيَّ من ذاتي، فلا يوجد شيء صالح في جسدي". لذلك يلي هذا النوع من العذر: "فلست بعد أفعله أنا، بلِ الخطيَّة الساكنة فيّ" [رو ٧: ٢٠]. وهذا العذر ينطبق على المتجدّد فقط الذي يتّجه نحو الصلاح من

48 Origen, *De principiis* III. i. 20 (GCS 22.234 f. ; MPG 11.294 ff.) ; Chrysostom, *Homilies on Hebrews*, hom. xii. 3 (MPG 63.99) ; Lombard, *Sentences*. II. xxiv. 5 (MPL 192.702): Duns Scotus, *In Sententias* I. xvii 2.12 and 3.19 (Opera omnia X. 51b, 74a.

خلال الجزء الرئيس في روحه. والخاتمة المضافة تشرح بوضوح كلّ المسألة: "فَإِنِّي أُسَرُّ بِنَامُوسِ اللهِ بِحَسَبِ الإِنْسَانِ الْبَاطِنِ. وَلكِنِّي أَرَى نَامُوسًا آخَرَ فِي أَعْضَائِي يُحَارِبُ نَامُوسَ ذِهْنِي، وَيَسْبِينِي إِلَى نَامُوسِ الْخَطِيَّةِ الْكَائِنِ فِي أَعْضَائِي." [رو ٧: ٢٢-٢٣]. من يواجه هذا الصراع في داخله إلاَّ الذي تجدّد بروح الله، ويحمل معه بقايا الجسد؟ لذلك، على الرغم من أَنَّ أوغسطينُس في وقتٍ ما اعتبر أَنَّ هذا المقطع يتعلّق بطبيعة الإنسان، عاد وتراجع لاحقًا عن تفسيره معتبرًا إيّاه خاطئًا وغير مناسب.[49] لكن إن تمسّكنا بالرأي القائل بأنَّ للبشر من دون النعمة بعض الحوافز (مهما كانت تافهة) نحو الصلاح، ماذا نقول للرسول الذي ينكر حتى إمكانيّة أن نفتكر شيئًا [٢كو ٣: ٥]؟ ماذا نقول للرب الذي يعلن من خلال موسى أَنَّ تصَوّر قلب الإنسَان شرّير [تك ٨: ٢١]؟ وإن كانوا قد عثروا بتفسيرهم الخاطئ في مقطعٍ منفرد، لا يوجد سبب بالنسبة إلينا لأن نتوقّف عند رأيهم، بل بالحري دعونا نثمّن قول المسيح: "إنّ كلّ من يعمَل الخطيَّة هو عبد للخطيّة" [يو ٨: ٣٤]. نحن جميعًا خطاة بطبيعتنا، لذلك نحن واقعون تحت نير الخطيئة. وإن كان الإنسان كلّه واقعًا تحت قوّة الخطيئة، فمن الضروريّ أَنَّ الإرادة التي هي عرشه الرئيس تكون مقيّدة بأقوى القيود. وقول بولس: "لأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا" [في ٢: ١٣]، لن يكون له معنى في حال سبقت أيّ إرادة نعمة الروح القدس. فلنتخلَّ إذًا عن كلّ ذلك "الاستعداد" الذي يثرثر الكثيرون عنه! وحتى لو أنَّ المؤمنين أحيانًا يطلبون أَن تخضع قلوبهم لطاعة ناموس الله، كما فعل داود في عددٍ من المقاطع، يجب أَن نعي أَنَّ هذه الرغبة في الصلاة تأتي من الله. وهذا يمكننا أَن نستنتجه من كلام داود. وهو عندما يرغب أن يخلق فيه الله قلبًا جديدًا [مز ٥١: ١٠]، لا ينسب إلى نفسه بدء عمليّة الخلق هذه. لذلك علينا أَن نقدِّر قول أوغسطينُس: "الله استبقكَ في كلّ الأمور، والآن هل أنت قادر - ما دام بإمكانك- أَن تستبق غضبه؟ كيف؟ اعتَرِفْ أَنَّ كلّ هذه الأمور هي من الله: كلّ الصلاح الذي عندك هو منه، وكلّ شرّ فيك هو منك". وبعد ذلك بقليلٍ يقول: "لا شيء منّا سوى الخطيئة".[50]

---

49 Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* I. x. 22 (MPL 44.561).

50 Augustine, *Sermons* clxxvi. 5-6 (MPL 38.952 f.).

الفصل الثالث

لا ينتج من طبيعة الإنسان الفاسدة سوى القبائح

(طبيعة الإنسان فاسدة وتحتاج إلى تجديد كامل في الذهن والإرادة ١–٥)

١. الإنسان جسديٌّ بجملته

أفضل طريقة لمعرفة الإنسان في قدرتَيه (الذهن والإرادة)، هي من خلال التسميات التي يعطيه إيّاها الكتاب المقدَّس. ولمّا كان الإنسان بكامله موصوفًا بكلمات المسيح التالية: "اَلْمَوْلُودُ مِنَ الْجَسَدِ جَسَدٌ هُوَ، وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ رُوحٌ." [يو ٣: ٦] (وهذا سهل إثباته)، فمن الواضح أنَّه مخلوقٌ بائس. "لأَنَّ اهْتِمَامَ الْجَسَدِ هُوَ مَوْتٌ"، كما يشهد الرسول. "لأَنَّ اهْتِمَامَ الْجَسَدِ هُوَ عَدَاوَةٌ للهِ، إِذْ لَيْسَ هُوَ خَاضِعًا لِنَامُوسِ اللهِ، لأَنَّهُ أَيْضًا لاَ يَسْتَطِيعُ" [رو ٨: ٦–٧]. أيكون الجسد، كطبيعة، فاسدًا إلى درجةٍ يجعل الإنسان في عداوةٍ مع الله، ولا يتّفق مع عدالة الشريعة الإلهيّة، وباختصار، لا يُنتج شيئًا سوى الموت؟ ولنفترض أنَّه لا يوجد في طبيعة الإنسان سوى الجسد: فهل يمكنك أَن تستخرج منه شيئًا جيّدًا؟ لكنَّك قد تقول إنَّ كلمة جسد تتعلّق بالجزء الحسّيّ الشهوانيّ فقط للنفس، وليس بالجزء الأعلى الأسمى. لكن هذه الفكرة مرفوضة تمامًا في تعليم المسيح والرسول. وحجّة الرب هي: يجب على الإنسان أن يُولد ثانية [يو ٣: ٣]، لأنَّه "جسد" [يو ٣: ٦]. فهو لا يعلّم هنا عن ولادة جديدة من جهة الجسد؛ والنفس لا تُعتَبر وُلِدَت ثانيةً إن كان جزءٌ منها فقط قد تجدّد، بل عندما تتجدّد بالكامل. والمقابلة الموجودة في المقطعَين تؤكّد ذلك. فالروح يقابله الجسد، ولا يوجد شيء متوسّط بينهما. وهكذا كلّ ما ليس روحيًّا في الإنسان هو "جسديّ". من جهة أخرى، نحن لا نملك شيئًا من الروح إلا من خلال التجديد؛ بناءً عليه، كلّ ما عندنا بالطبيعة هو جسد.

ويعفينا بولس من أيّ إمكانيّة للشكّ في هذه المسألة. فقد وَصف الإنسان العتيق بقوله "الْفَاسِدَ بِحَسَبِ شَهَوَاتِ الْغُرُورِ" [اف ٤: ٢٢]. ويُكمل قائلاً: "وَتَتَجَدَّدُوا بِرُوحِ ذِهْنِكُمْ" [اف ٤: ٢٣]. لاحظ أنَّه يضع الشهوات المحرّمِة والشرّيرة ليس في الجزء الحسّيّ فقط من النفس، بل في الذهن نفسه أيضًا، ولهذا السبب يطلب تجديده. في الحقيقة، قبل أن يرسم بولس صورة الطبيعة البشريّة التي تُظهرنا فاسدين ومنحرفين من كلّ ناحية، كتب: "فَأَقُولُ هذَا وَأَشْهَدُ فِي الرَّبِّ: أَنْ لاَ تَسْلُكُوا فِي مَا بَعْدُ كَمَا يَسْلُكُ سَائِرُ الأُمَمِ أَيْضًا بِبُطْلِ ذِهْنِهِمْ، إِذْ هُمْ مُظْلِمُو الْفِكْرِ، وَمُتَجَنِّبُونَ عَنْ حَيَاةِ اللهِ لِسَبَبِ الْجَهْلِ الَّذِي فِيهِمْ بِسَبَبِ غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ" [اف ٤: ١٧–١٨]. ولا يوجد أدنى شكّ في أنَّ هذا التصريح ينطبق على كلّ الأشخاص الذين لم يشكّلهم الرب بعد مجدّدًا في استقامة حكمته وعدله. ويتّضح ذلك أكثر من المقارنة التي أُضيفت مباشرةً وفيها يُذكِّر المؤمنين بقوله: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَمْ تَتَعَلَّمُوا الْمَسِيحَ هكَذَا" [اف ٤: ٢٠]. ونحن، في الواقع، نستدلّ من هذه الكلمات على أنَّ نعمة المسيح هي الدواء الوحيد الذي يُحرِّرنا من العَمى، ومن الشرور التي تنتج منه. وقد تنبّأ إشعياء كذلك عن ملكوت المسيح عندما وعد كنيسته بأنَّ "الرَّبُّ يَكُونُ لَكِ نُورًا أَبَدِيًّا" [اش ٦٠: ١٩]، فيما تكون "الظُّلْمَةُ تُغَطِّي الأَرْضَ وَالظَّلاَمُ الدَّامِسُ الأُمَمَ". وهو هنا يشهد أنَّ نور الله سيشرق في الكنيسة فقط، ويترك من هم خارج الكنيسة في الظلام والعَمَى. ولن أسرد كلّ الأعداد في الكتاب المقدَّس التي تتحدّث عن بُطلان الإنسان، ولا سيّما في المزامير والأنبياء. وما أعظم قول داود: "إِنَّمَا بَاطِلٌ بَنُو آدَمَ. كَذِبٌ بَنُو الْبَشَرِ. فِي الْمَوَازِينِ هُمْ إِلَى فَوْقُ. هُمْ مِنْ بَاطِل أَجْمَعُونَ" [مز ٦٢: ٩]. إنَّ فَهْمَ الإنسانِ جريحٌ مطعونٌ بحربة ثقيلة، وكلّ الأفكار التي تنزف منه تُتَّصَف بالتفاهة، والجنون، والفساد، ومدعاة للسخرية.

٢. رومية الفصل ٣ شهادة عن فساد الإنسان

وإدانة القلب تلك عندما يُدعى "أَخْدَعُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ نَجِيسٌ" [ار ١٧: ٩] ليست أقلّ صرامة. ولأنَّني أبتغي الإيجاز، أكتفي بمقطعٍ واحدٍ هو بمنزلةٍ أوضح المرايا لنتأمّل الصورة الكاملة لطبيعتنا. فعندما أراد الرسول أن يكسر كبرياء البشر، فعل ذلك من خلال هذه الشهادات: "أَنَّهُ لَيْسَ بَارٌّ وَلاَ وَاحِدٌ. لَيْسَ مَنْ يَفْهَمُ. لَيْسَ مَنْ يَطْلُبُ اللهَ. الْجَمِيعُ زَاغُوا وَفَسَدُوا مَعًا. لَيْسَ مَنْ يَعْمَلُ صَلاَحًا لَيْسَ وَلاَ وَاحِدٌ" [مز ١٤: ١–٣؛ ٥٣: ١–٣]. "حَنْجَرَتُهُمْ قَبْرٌ مَفْتُوحٌ. بِأَلْسِنَتِهِمْ قَدْ مَكَرُوا" [مز ٥: ٩]. "سِمُّ الأَصْلاَلِ تَحْتَ شِفَاهِهِمْ" [مز ١٤٠: ٣]. "وَفَمُهُمْ مَمْلُوءٌ لَعْنَةً وَمَرَارَةً" [مز ١٠: ٧]. "أَرْجُلُهُمْ سَرِيعَةٌ إِلَى سَفْكِ الدَّمِ. فِي طُرُقِهِمِ اغْتِصَابٌ وَسُحْقٌ" [اش ٥٩: ٧] ... لَيْسَ خَوْفُ اللهِ

قُدَّامَ عُيُونِهِمْ" [رو ٣: ١٠–١٦، ١٨]. وهو بهذه الأقوال الصواعق لا يندّد بأشخاصٍ مُحدّدين، بل بنسل آدم برمّته. كما أنّه لا يشجب الأخلاق الفاسدة في هذا العصر أو ذاك، بل هو يحكم على الفساد المستمرّ لطبيعتنا. وليس قصده في هذا المقطع أن يوبّخ الناس ببساطة ليتوبوا، بل بالحري ليعلّمهم أنّهم جميعًا مسحوقون تحت وطأة نكبةٍ حتميّة، لا تقدر سوى رحمة الله أن تنقذهم منها. ولأنّ ذلك الفساد لا يمكن برهانه ما لم يستند إلى خراب طبيعتنا ودمارها، قَدَّمَ هذه الشهادات كبرهانٍ على فساد طبيعتنا الكامل.

دعونا نتّفق على هذا الأمر: إنّ البشر كما هم موصوفون هنا، ليسوا نتيجة عادةٍ سيّئة فحسب، بل أيضًا نتيجة فساد الطبيعة؛ وإلاّ لما صدقت حجّة الرسول: بدون رحمة الله لا يوجد خلاص للإنسان، فهو في ذاته منبوذٌ وهالك [رو ٣: ٢٣ إلخ]. ولن أُجهد نفسي لأبرهنَ ملائمة هذه المقاطع، لئلاّ يبدو كما لو أنّ الرسول اقتبسها في غير مكانها، بل سأتابع كما لو أنّ هذه التصريحات نطق بها بولس أوّلاً، ولم يقتبسها من الأنبياء. قبل كلّ شيء، هو يجرّد الإنسان من البرّ، أي من النزاهة والطهارة، ثم من الفهم [رو ٣: ١٠–١١]. في الواقع، إنّ الارتداد عن الله يبرهِنُ عن خللٍ في الفهم؛ فالجدّ في طلب الله هو بداية الحكمة. لذلك هذا الخلل موجودٌ حتمًا في كلّ الذين ابتعدوا عن الله. ثم يُضيف بولس: "الْجَمِيعُ زَاغُوا وَفَسَدُوا مَعًا. لَيْسَ مَنْ يَعْمَلُ صَلاَحًا لَيْسَ وَلاَ وَاحِدٌ" [رو ٣ :١٢]. ثم يعدّد الأعمال المخزية التي – ما إن يستسلموا للشرّ – ينجّسون أعضاءهم المختلفة بممارستها. أخيرًا، يعلن بولس أنّه ينقصهم خوف الله، وكان ينبغي أن تسير خطانا على دستوره. فإن كانت هذه هي الهبات الوراثيّة للجنس البشريّ، فمن غير المُجدي أن نسعى وراء أيّ صلاحٍ في طبيعتنا. في الواقع، أنا أقرُّ بأَنَّ هذه السمات الشرّيرة لا تظهر كلّها في كلّ إنسان، لكن مع ذلك، لا يمكن للفرد أن ينكر أنّ هذه الأفعى المتعدّدة الرؤوس تكمن في داخل كلّ واحدٍ منا. فكما أنّ الجسد، ما دام يُغذّي في ذاته علّة المرض وجوهرها (حتى لو لم يحتدم الألم بعد)، لا يُعتبر معافًى، هكذا أيضًا النفس، لن تُعتَبر متعافية وهي تعجّ بحمّى الرذيلة. لكن هذه المقارنة لا تتّفق في كلّ التفاصيل؛ ففي الجسد العليل يبقى بعض نشاط الحياة، أمّا النفس الغارقة في هذه الهاوية المميتة، فليست مُثقَلة بالرذائل فقط، بل مجرّدة تمامًا أيضًا من كلّ صلاح.

٣. نعمة الله تردع أحيانًا حيث لا تطهّر

السؤال ذاته تقريبًا الذي أجبنا عنه من قبل، نعود ونواجهه مجدّدًا. كان هناك أشخاص، في كلّ عصر، جاهدوا بطبيعتهم نحو الفضيلة طوال حياتهم. ليس عندي شيء ضدّ هؤلاء، على الرغم

من إمكانيّة الإشارة إلى عدّة زلات في سلوكهم الأخلاقيّ. فَهُم من خلال حماسة صدقهم، أعطوا الدليل على وجود بعض الطهارة في طبيعتهم. ومع أنَّه في بحثنا في موضوع استحقاق الأعمال، سنتناول بشكلٍ أكمل قيمة هذه الفضائل في نظر الله، لا بُدَّ أن نتكلّم عنها هنا، بقدر ما يتطلّبه إيضاح حجّتنا الحاليّة. من هنا، يبدو أنَّ هذه الأمثلة تُحذّرنا من اعتبار طبيعة الإنسان فاسدة بالكامل، لأنَّ بعض الناس لم يتفوّقوا في أعمالٍ مميّزة بدافعٍ منها فقط، بل تصرّفوا أيضًا بطريقةٍ مُشرّفة جدًّا طوال حياتهم. من هنا، يجب أن نُفكّر أنّه في وسط فساد الطبيعة هذا، يوجد مكانٌ لنعمة الله. وهذه النعمة ليست لتطهيرها، بل لردعها من الداخل. فلو أنَّ الرب سمح لكلّ شخصٍ بأن يُطْلَقَ لشهواته، لكان من المؤكّد أنّه لن يوجد شخصٌ واحدٌ لا تظهر فيه كلّ الشرور التي بسببها يدين بولس الطبيعة الفاسدة [مز ١٤: ٣؛ رو ٣: ١٢].

فماذا إذًا؟ هل تحسب نفسك مستثنًى من الذين "أَرْجُلُهُمْ سَرِيعَةٌ إِلَى سَفْكِ الدَّمِ" [رو ٣: ١٥]، وأيديهم تنجّست بالسرقة والقتل، و"حَنْجَرَتُهُمْ قَبْرٌ مَفْتُوحٌ. بِأَلْسِنَتِهِمْ قَدْ مَكَرُوا. سِمُّ الأَصْلاَلِ تَحْتَ شِفَاهِهِمْ" [رو ٣: ١٣]؛ أعمالهم بلا جدوى، شريرة، فاسدة وقاتلة؛ قلوبهم بعيدة عن الله؛ داخلهم مليءٌ بالفساد؛ عيونهم وراء الخداع؛ أفكارهم توّاقة إلى الشتيمة. باختصار، كلّ جزءٍ فيهم مستعدٌّ أن يرتكب عددًا لا يُحصى من الشرور [رو ٣: ١٠–١٨] إن كانت كلّ نَفْسٍ عرضةً لمثل هذه الرجاسات، كما يعلن الرسول بجرأة، يمكن أن نرى ما يحصل إن سمح الرب للشهوة البشريّة بأن تتفلّت وفق ميولها. فلا وحش مجنونًا يثور بشكلٍ أكثر تهوّرًا؛ ولا نهر – مهما كان سريعًا وعنيفًا – يندفع بهذا الجنون، ويتحوّل إلى طوفان. أمّا في ما يتعلّق بمختاريه، فالرب يشفي هذه الأمراض بطريقة سنشرحها قريبًا. وهو تعالى يردع آخرين من طريق لجمهم، ليحدّ من جموحهم، بقدر ما يرى مسبقًا أنَّ ضبطهم مناسبٌ لحفظ الترتيب القائم. لهذا السبب يُردَع بعضهم بالخجل لئلا يتحوّلوا إلى عدّة أنواعٍ من القذارة. آخرون يُردَعون بالخوف من الشريعة – على الرغم من أنّهم في الغالب يُخفون إثمهم. بينما يُردع غيرهم لأنّهم يعتبرون أنَّ الحياة الصادقة مفيدة، وإلى حدٍّ ما يتوقون إليها. ويرتفع آخرون فوق مستوى العامة لكي يُبقوا الآخرين، من خلال تفوّقهم، طائعين لهم. وهكذا يردع الله من خلال عنايته فساد الطبيعة لكي يمنعها من أن تتحوّل إلى عمل لكنّه لا يُطهّرها من الداخل.

٤. الاستقامة هديّة من الله؛ لكن طبيعة الإنسان تبقى فاسدة

ومع ذلك، فالمشكلة لم تُحلّ بعد. فإمّا أن نجعل من كاميللوس مساويًا لكاتيلين،[١] أو نتّخذ من كاميللوس برهانًا على أنّ تلك الطبيعة، إن هي هُذّبت بعناية، ليست خالية تمامًا من الصلاح. في الواقع، عليّ أن أقرّ بأنّ المواهب التي تتألّق في كاميللوس هي مواهب من الله، ويبدو أنّها حقًّا جديرة بالثناء إن حكم عليها في ذاتها. لكن كيف يمكن لهذه أن تخدم كبراهين للصلاح الطبيعي فيه؟ ألا يجب أن نستمع مجدّدًا إلى ذهنه ونفتكر كما يلي:[٢] إذا تفوّقَ وهو إنسانٌ طبيعيٌّ في نزاهةٍ أخلاقيّةٍ مماثلة، فلا نشكّ أنّ الطبيعة البشريّة لم تنقصها القدرة على صقل الفضيلة؟ لكن ماذا إن كان الذهن شريرًا ومعوّجًا، وتبع كلّ شيء ما عدا الاستقامة؟ ولا شكّ أنّ هذا ما حصل، إن سلّمنا بأنّ كاميللوس كان إنسانًا طبيعيًّا. فأيّ مقدرة على الصلاح يُمكنك أن تعزو إلى الطبيعة البشريّة في هذا المجال، إن كنتَ – وهي في أرفع مظاهر النزاهة – تجدها دائمًا مدفوعة نحو الفساد؟ لذلك، كما أنّك لن تمدح شخصًا على فضيلة عندما تؤثّر فيك رذائله تحت مظهر الفضائل، كذلك لن تنسب إلى الإرادة البشريّة المقدرة على السعي وراء الصلاح طالما أنّها قابعة في فسادها.

لكنّ الحلّ الأسلم والأسهل لهذه المسألة ليس في اعتبار هذه الحالات كأنّها مواهب طبيعيّة شائعة، بل كنِعَم خاصة من الله، يُنعم بها بصورٍ متنوّعة وبمقادير معيّنة على بعض الناس، وبدونها هم أشرار. لهذا السبب، لا نخشى في التعبير المتداول أن ندعو الناس: هذا كريم الأصل، وذاك من طبيعة فاسدة. لكنّنا لا نتردّد في أن نضع الاثنين تحت الحالة الشاملة للفساد البشريّ؛ وبهذا نشير إلى النعمة الخاصة التي أغدقها الرب على الواحد بينما لم يتكرّم بها على آخر. فهو عندما رغب أن يضع شاول على عرش المملكة حوّله "إِلَى رَجُلٍ آخَرَ" [١ صم ١٠: ٦]. لهذا السبب قال أفلاطون في تلميحه إلى إلياذة هوميروس، إنّ أولاد الملك يُولَدون وهم يحملون علامة مميّزة.[٣] لأنّ الله، رغبةً في سدّ احتياجات الجنس البشري، غالبًا ما يهب طبيعة بطوليّة لأولئك المُقدّر لهم أن يقودوا. في هذا المشغل نشأَت صفات القادة العظام الذين نحتفل بهم في التاريخ. والحكم على الأفراد المميّزين يتمّ بالطريقة ذاتها. ومهما كان الشخص ممتازًا، فإنّ طموحه يُعرّضه دائمًا لِعَيبٍ يُلطّخ كلّ الفضائل بحيث إنّها تفقد كلّ فضلٍ أمام الله – فأيّ شيء في البشر

---

١ يصف الكاتب والمؤرّخ الروماني ساليست (٨٦-٣٤ ق. م) طبيعة كاتيلين الشرّيرة في كتابه الحرب ضد كاتيلين (*The War with Caitline* iii.5; LCL edition, pp.8 ff.) وقد هاجمه شيشرون، غير أنّ الشعراء هوراس وڤرجيل وجوڤينال مدحوا شخصيّة كاميللوس لكونه وطنيًّا ونبيلاً لم ينل مكافأته.

2 Augustine, *Against Julian* IV. iii. 16ff. (MPL 44.774 ff.).

3 Plato, *Cratylus* 393 f. (LCC Plato VI. 38-45).

الدنسين يظهر أنَّه يستحقّ المديح، يجب أن يُعتَبر بلا قيمة. علاوةً على ذلك، حيث لا توجد حماسة لتمجيد الله، فإنَّ الجزء الرئيس في الاستقامة غائب؛ فحماسة كلّ الأشخاص الذين لم يُولدوا من الروح ناقصة. لهذا السبب يبدو تصريح إشعياء منطقيًا: "رُوح مَخَافَةِ الرَّبِّ" يحلّ على المسيح [اش ١١: ٢]. من هنا نتعلّم أنَّ كلّ البعيدين عن المسيح تنقصهم "مخافة الرب" التي هي "رأس الحكمة" [مز ١١١: ١٠]. أمّا بالنسبة إلى الفضائل التي تخدعنا بمظهرها الفارغ، فستنال مديحها في الجماعة السياسيّة، وتشتهر بين العامة. لكن ليس لها أيّ قيمة تُكسبها برًّا أمام كرسيّ الدينونة السماويّة.

٥. الإنسان يُخطئ بالضرورة، لكن من دون إكراه

بسبب عبوديّة الخطيئة التي تبقي الإرادة مقيّدة، لا تقدر هذه الأخيرة أن تتقدّم نحو الصلاح، فكم بالحري أن تطبّقه! فحركة من هذا النوع هي بداية التحوّل نحو الله الذي يعزوه الكتاب المقدّس بالكامل إلى نعمة الله. من هنا صلّى إرميا إلى الرب: "تَوِّبْنِي"، إن كانت إرادتك، "فَأَتُوبَ" [ار ٣١: ١٨]. لهذا السبب في الفصل ذاته، لدى وصفه للفداء الروحي للشعب الموٴمن، أشار إليهم النبيّ بقوله: "الرَّبَّ فَدَى يَعْقُوبَ وَفَكَّهُ مِنْ يَدِ الَّذِي هُوَ أَقْوَى مِنْهُ" [عدد ١١]. وهو بالتأكيد يعني بذلك القيود المُحكمة التي تُقيّد الخاطئ، ما دام متروكًا من الرب، ويعيش تحت نير إبليس. لكن مع ذلك، تبقى الإرادة مع نزعتها الأكثر حماسة ميّالة إلى الخطيئة ومسرعة نحوها. فالإنسان عندما استسلم لهذه الرغبة الملحّة، لم يُحرَم تمامًا من الإرادة، بل من الإرادة الصحيحة. ويعلّم برنارد بشكلٍ ملائم، أنَّ الإرادة هي فينا جميعًا، لكن أن نريد الصلاح فهو ربح؛ وأن نريد الشرّ فهو خسارة. بناءً عليه، الإرادة هي ببساطة من الإنسان؛ والإرادة السيّئة هي من الطبيعة الفاسدة؛ أمّا الإرادة الجيّدة فهي من النعمة.[٤]

لذا، عندما أقول إنَّ الإرادة مجرّدة من الحريّة تكون بالضرورة منجذبة نحو الشرّ، أو منقادة نحوه، أتعجَّب إن بدا هذا القول صعبًا لأيّ إنسان، إذ لا يوجد فيه شيءٌ مناقضٌ أو مغايرٌ لأقوال الأتقياء. لكن ذلك يزعج أولئك الذين لا يعرفون كيف يُميّزون بين الضرورة والإكراه. افترض أنَّ شخصًا يسألهم: أليس الله بالضرورة صالحًا؟ أليس إبليس بالضرورة شريرًا؟ ماذا يجيبون؟ إنَّ صلاح الله مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بلاهوته، بحيث إنَّه ليس أكثر ضرورة لله أن يكون الله، من أن يكون صالحًا. لكنَّ إبليس بسقوطه أُقصيَ عن عمل الصلاح بحيث لا يمكنه إلاّ فعل الشرّ. لكن افترض

4 Bernard, *Concerning Grace and Freewill* vi. 16 (MPL 182.1040).

أنَّ مُجدِّفًا سخر من فكرة أنَّ الله يستحق بعض الثناء من أجل صلاحه، مستندًا إلى كون الله مُلزَمًا بالمحافظة على هذا الصلاح؛ ألا تكون الإجابة عن هذا السؤال سهلة: وهي أنَّ عدم قدرة الله على فعل الشرّ تنبع من صلاحه اللامحدود، وليس من دافعٍ لا يُقاوم؟ لذلك، إن كانت ضرورة عمل الله للصلاح لا تعوّق حريّة إرادته في عمل الصلاح؛ وإن كان إبليس الذي لا يقدر أن يفعل سوى الشرّ، مع ذلك يخطئ بإرادته. من يمكنه القول إذًا إنَّ الإنسان يُخطئ أقلّ بإرادته لأنَّه يخضع لضرورة ارتكاب الخطيئة؟ ويتحدّث أوغسطينُس في كلّ مكانٍ عن هذه الضرورة؛ ورغم اعتراضات كالستيوس[٥] التافهة والحسودة، لم يتردّد في تأكيد ذلك بقوله: "بسبب الحريّة سقط الإنسان في الخطيئة، لكنَّ الفساد الذي تبع كعقاب، حوَّل الحريّة إلى ضرورة".[٦] وفي كلّ مرّة يشير إلى هذه المسألة، لا يتردّد في أن يتحدّث بهذه الطريقة عن العبوديّة الضروريّة للخطيئة. النقطة الرئيسة في هذا التمييز إذًا، يجب أن تكون: أنَّ الإنسان بعد أن فَسُدَ بالسقوط، أخطأ بإرادته، وليس بدون إرادته أو بالإكراه؛ بدافعٍ من شهوته الخاصة، وليس بإكراهٍ إلزاميّ؛ بميلٍ متلهّفٍ من قلبه، وليس بإكراهٍ من الخارج. ومع ذلك، فإنَّ طبيعته فاسدة إلى درجة أنَّه لا يمكنه أن يتحرّك أو يندفع سوى نحو الشر. لكن إن كان هذا صحيحًا، فهذا دليلٌ واضحٌ على أنَّ الإنسان خاضعٌ حقًّا لضرورة ارتكاب الخطيئة.

ويتّفق برنارد مع أوغسطينُس ويكتب: "بين كلّ الكائنات الحيّة، وحده الإنسان هو الحرّ؛ ولكن بسبب تدخّل الخطيئة، فهو يعاني نوعًا من الضغط، لكن من الإرادة وليس من الطبيعة، بحيث لا يحرمه حتى ذلك من حريّته الفطريّة. فما هو طوعيٌّ هو أيضًا حرّ". ثم يقول بعد ذلك بقليل: "بصورةٍ دنيئة وغريبة، فإنَّ الإرادة نفسها، التي تغيّرت نحو الأسوأ من خلال الخطيئة، تجعل الأمر ضرورة بالنسبة إليها. من هنا، لا الضرورة مع أنَّها من الإرادة، تنجح في عذر الإرادة؛ ولا الإرادة، على الرغم من أنَّها ضلّت الطريق، تستفيد من استبعاد الضرورة. فهذه الضرورة تبدو كما لو أنَّها طوعيّة". لاحقًا يقول إنَّنا لسنا متضايقين من نيرٍ آخر سوى العبوديّة الطوعيّة. لذلك نحن بائسون من جهة العبوديّة، وبلا عذرٍ من جهة الإرادة، لأنَّ الإرادة عندما كانت حرّة جعلت نفسها أَمَةً للخطيئة. لكن مع ذلك يختم برنارد بقوله: "هكذا النفس بطريقة غريبة وشريرة، تحت نوعٍ من الضرورة الطوعيّة والحرّة بصورةٍ خاطئة، هي في الوقت ذاته مُستعبَدة وحرّة: مُستعبدة بسبب الضرورة، وحرّة بسبب الإرادة. وما هو أشدّ غرابة وأكثر بؤسًا في آنٍ واحد، أنَّها مذنبة

---

٥ أحد أتباع بيلاجيوس.

6 Augustine, *On Man's Perfection in Righteousness* iv. 9 (MPL 44. 295); *On Nature and Grace* lxvi. 79, quoting Ps. 25:17 (MPL 44.286).

لأنَّها حرّة، ومُستعبَدة لأنَّها مذنبة، ونتيجة لذلك هي مُستعبَدة لأنَّها حرّة".[7] من المؤكّد أنَّ قرّائي سيُدركون أنِّي لم آتِ بشيءٍ جديد، فهو أمرٌ علّمه أوغسطينُس منذ زمنٍ بعيد، ويتّفق عليه كلّ الأتقياء، وكان لا يزال محفوظًا بعد حوالى ألف سنة في أروقة الأديرة. لكنَّ لومبارد، إذ لم يعرف كيف يُميّز بين الضرورة والإكراه، أعطى فرصة لضلالة خبيثة.

(تحوّل الإرادة هو نتيجة النعمة الإلهيّة الممنوحة في الداخل ٦–١٢)

٦. عَجْزُ الإنسان عن عمل الصلاح يَظْهَرُ بصورةٍ رئيسة في عمل الفداء، وهذا يقوم به الله وحده.

من جهةٍ أخرى، يتعيّن علينا أن نفكّر في نوع العلاج الذي من خلاله تُصحِّح النعمة الإلهيّة وتشفي فساد الطبيعة. لأنّ الرب بمجيئه لمساعدتنا يهبنا ما ينقصنا، وتظهر طبيعة عمله فينا، فإنَّ فقرنا سيظهرُ فورًا. عندما يُخبر الرسول أهل فيلبي أنَّه واثقٌ "أَنَّ الَّذِي ابْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلاً صَالِحًا يُكَمِّلُ إِلَى يَوْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [في ١ : ٦]، فلا شكّ أنَّه يشير بعبارة "ابْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلاً صَالِحًا" إلى أصل التجديد نفسه، ويكمن في الإرادة. فالله يبدأ عمله الصالح فينا من طريق استنهاض المحبة، والرغبة، والحماسة إلى البرّ في قلوبنا؛ أو بحديثٍ أكثر دقّة، عن طريق إخضاع قلوبنا، وتشكيلها، وتوجيهها نحو البرّ. وهو فضلاً عن ذلك، يكمّل عمله من طريق مساعدتنا على الثبات. ولكي لا يُقدّم أحدٌ عذرًا بأنَّ الصلاح يبدأه الله ليساعد إرادتنا التي هي في ذاتها ضعيفة، أَعلنَ الروح القدس في مكانٍ آخر ما يمكن للإرادة أن تفعله، إن هي تُركت لنفسها: "وَأُعْطِيكُمْ قَلْبًا جَدِيدًا، وَأَجْعَلُ رُوحًا جَدِيدَةً فِي دَاخِلِكُمْ، وَأَنْزِعُ قَلْبَ الْحَجَرِ مِنْ لَحْمِكُمْ وَأُعْطِيكُمْ قَلْبَ لَحْم. وَأَجْعَلُ رُوحِي فِي دَاخِلِكُمْ، وَأَجْعَلُكُمْ تَسْلُكُونَ فِي فَرَائِضِي" [حز ٣٦: ٢٦–٢٧]. من يمكنه أن يقول إنَّ ضعف الإرادة البشريّة يتقوّى من خلال عونه لكي تتوق بفاعليّة إلى اختيار الخير، في الوقت الذي يجب فيه بالحري أن تتغيّر بالكامل وتتجدّد؟

إن كان هناك ليونة في الحجر، بحيث يمكنك بطريقةٍ ما أن تجعله مطواعًا وتلويه إلى حدٍّ ما، فلن أنكر أنَّ قلب الإنسان يمكن أن تصوغه ليُطيعَ الصواب، بشرط أن تُكمّل نعمة الله ما هو ناقصٌ فيه. لكن إن كان من خلال هذه المقارنة، أراد الرب أن يُظهِرَ أن لا شيء صالح يمكن أن يُنتزَع من قلب الإنسان، ما لم يصبح جديدًا بالكامل؛ فدعونا لا نتقاسم معه ما أعلن أنَّه له وحده.

7 Bernard, *Sermons on the Song of Songs* lxxxi. 7, 9 (MPL 183.1174 f.).

لذلك، يتحوّل الحجر إلى لحم عندما يهدينا الله إلى حماسةٍ لفعل الصواب، ويُمحى كلّ ما هو من إرادتنا الذاتيّة. وما يحلّ مكانه هو بالكامل من الله. أقول إنَّ الإرادة امّحت، ليس تمامًا كإرادةٍ، لأنَّ الإنسان عندما يتحوّل جديدًا فإنَّ ما ينتمي إلى طبيعته الأصليّة يبقى سالمًا. أقول أيضًا إنَّ الإرادة تُخلق مجدّدًا، ليس بمعنى أنَّها تبدأ الآن بالوجود، بل بمعنى أنَّها تتحوّل من إرادة شريرة إلى إرادة حسنة. وأقرّ بأنَّ هذا كلّه هو عمل الله؛ فبحسب شهادة الرسول ذاته، "لَيْسَ أَنَّنَا كُفَاةٌ مِنْ أَنْفُسِنَا أَنْ نَفْتَكِرَ شَيْئًا كَأَنَّهُ مِنْ أَنْفُسِنَا" [٢ كو ٣: ٥]. لذلك هو يعلن في مكانٍ آخر أنَّ الله لا يساعد الإرادة الضعيفة، أو يصحِّح الإرادة الفاسدة فحسب، بل يعمل فينا أيضًا لنريد [في ٢: ١٣]. من هنا يمكن للمرء أن يستدلّ بسهولة كما قلت، على أنَّ كلّ شيء صالحٌ في الإرادة إنّما هو عمل النعمة فقط. وبهذا المعنى يقول في مكانٍ آخر: "اللهُ وَاحِدٌ، الَّذِي يَعْمَلُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ"[١ كو ١٢: ٦]. وهو هناك لا يتحدّث عن حكم العالم الشامل، غير أنّه يرفع التسبيح للإله الواحد لأجل كلّ الأشياء التي يتفوّق فيها المؤمنون. وهو بقوله "الكل" يجعل الله خالق الحياة الروحيّة من البداية إلى النهاية. وقد سبق أن علّم الشيء نفسه بكلماتٍ أخرى: وهو أنَّ المؤمنين هم من الله في المسيح [اف ١: ١؛ ١ كو ٨: ٦]. وهو هنا يمدح الخليقة الجديدة التي تُزيل كلّ شيء من طبيعتنا الوضيعة. ينبغي فهم المقابلة بين آدم والمسيح، التي يشرحها بولس بوضوحٍ أكثر في موضعٍ آخر، حيث يعلّم: "لأَنَّنَا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" [اف ٢: ١٠]. وهنا يريد أن يبرهن أنَّ خلاصنا هو هديّة مجّانيّة [اف ٢: ٥]، لأنَّ بداية كلّ صلاح هو من الخليقة الثانية التي نبلغها في المسيح. ولو أنَّ أدنى قدرة أتت من أنفسنا، لكان لنا فضلٌ ما. ولكنَّ بولس، بُغية تجريدنا من كلّ استحقاق، يريد أن يُبرهن أنَّنا لا نستحقّ شيئًا لأنَّنا "مخلوقين في المسيح لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا" [اف ٢: ١٠]. وهو يعني بهذه الكلمات، أنَّ كلّ أنواع الأعمال الصالحة من نبضتها الأولى تنتمي إلى الله. وهكذا، بعد أن قال النبيّ في المزمور إنَّنا نحن عمل الله، وبُغية استبعاد أيّ مشاركةٍ لنا في عمله، يُضيف مباشرةً: "وهذا ليس عملنا" [مز ١٠٠: ٣ ترجمة تفسيرية]. فواضحٌ من سياق الكلام أنَّه يتحدّث عن التجديد الذي هو بداية الحياة الروحيّة، إذ هو يكمّل ويقول: "وَلَهُ نَحْنُ شَعْبُهُ وَغَنَمُ مَرْعَاهُ" [مز ١٠٠: ٣]. علاوةً على ذلك، نرى كيف أنَّه لم يكتفِ ببساطةٍ بإعطاء الله المجد الذي يستحقّه لخلاصنا، بل هو يستبعد تمامًا كلّ مشاركةٍ لنا في هذا الخلاص. وكأنَّه يقول: لا توجد ذرّة للإنسان لكي يفتخر بها، فالخلاص بكامله يأتي من الله.

٧. المسألة ليست مسألة تعاون المؤمن مع النعمة؛ فالإرادة تتحرّك أوّلاً من خلال النعمة

وقد يسلّم بعضهم بأنَّ الإرادة تتجنّب الصلاح بطبيعتها، وتتجدّد من خلال قوّة الرب فقط، لكن مع ذلك يعتبرون أنَّها تلعب دورها في الفعل بعد إعدادها. وقد علّم أوغسطينُس أنَّ النعمة تسبق كلّ عملٍ صالح؛ بينما الإرادة لا تسير في مقدّمة النعمة كقائدٍ لها، بل تتبعها كخادمتها.[8] وهذا التصريح الذي نطق به هذا الرجل القدّيس بنيّةٍ طيّبةٍ، حرّفه لومبارد بصورةٍ منافية للعقل لتنسجم مع طريقة التفكير تلك.[9] لكنّي أؤكّد أنَّ في قول النبيّ الذي استشهدتُ به، وكذلك في مقاطعَ أخرى، يوجد أمران بارزان:

١) الرب يُصحّح إرادتنا الشرّيرة، أو بالحري يُبطلها،

٢) أو هو يستبدلها بإرادةٍ صالحة من عنده.

بقدر ما تسبق الإرادة النعمة، يمكن أن أسلّم بأن تُدعى الإرادة "خادمةً". لكن، بسبب أنَّ الإرادة المُصلحَة هي عمل الرب، فمن الخطإ أن يُنسب إلى الإنسان أنَّه يُطيع نعمةً سابقة، بإرادته كخادمة. بسبب ذلك كتب يوحنا فم الذهب عن خطأ: "لا النعمة دون الإرادة ولا الإرادة دون النعمة يمكنهما فعل أيّ شيء".[10] كما لو أنَّ النعمة لم تُحرّك أيضًا الإرادة ذاتها، كما قرأنا تَوًّا من بولس [في ٢: ١٣]! كذلك لم يقصد أوغسطينُس في دعوته الإرادة البشريّة "خادمةَ النعمة"، أن ينسب إلى الإرادة دورًا في الأعمال الصالحة يأتي في المرتبة الثانية بعد النعمة. بل كان قصده الوحيد بالحري هو دحض تلك البدعة الشرّيرة جدًّا لبيلاجيوس، والتي تضع السبب الأول للخلاص في استحقاق الإنسان.

ويؤكّد أوغسطينُس أنَّه يكفي لدعم حجّته أن تكون النعمة قبل كلّ استحقاق. بينما يتغاضى عن السؤال الآخر، حول الأثر الدائم للنعمة الذي يناقشه ببراعةٍ في مكانٍ آخر. يقول أوغسطينُس في عدّة مناسبات إنَّ الرب يستبِق الإنسان الرافض لكي يريد؛ ويتبع الذي يريد لكي لا تكون إرادته باطلة، وبهذا هو يجعل الله نفسه مُحْدِث الأعمال الصالحة. وتصريحاته في هذه المسألة واضحة بصورةٍ كافية بحيث لا تتطلّب المزيد من الفحص. ويقول: "الإنسان يجهد ليجد في إرادتنا شيئًا منّا وليس من الله؛ لكنّي لا أعلم كيف يمكن إيجاده". علاوةً على ذلك، في كتابه الأول ضدّ

---

8 Augustine, *Letters* clxxxvi. 3. 10 (MPL 33.819).

9 Lombard, *Sentences* II. xxvi. 3 (MPL 192.711).

10 Chrysostom, *Homilies on Matthew*, hom. lxxxiv.4 (MPG 58.756).

بيلاجيوس وكالستيوس، يفسّر أوغسطينس قول يسوع، "فَكُلُّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ يُقْبِلُ إِلَيَّ" [يو ٦: ٤٥] بهذه الطريقة: "ينال اختيار الإنسان عونًا، بحيث لا يعرف فقط ما عليه فعله، بل يفعله لأنَّه يعرف. وهكذا عندما يعلّم الله من خلال نعمة الروح، وليس من خلال حرف الشريعة، فهو يعلّم بحيث إنَّ أيّ شيءٍ يتعلّمه أيّ فردٍ، لا يراه فقط من طريق المعرفة، بل يطلبه أيضًا بإرادته، ويحقّقه بعمله".[١١]

٨. يعزو الكتاب المقدَّس إلى الله كلّ ما هو لفائدتنا

والآن، كونُنا وصلنا إلى النقطة الرئيسة، دعونا نباشر بإيجازٍ عرض المسألة لقرّائنا من خلال بعض الشهادات القليلة، لكن الواضحة جدًّا من الكتاب المقدَّس. ولئلاّ يتَّهمنا أحد بتحريف الكتاب المقدَّس، دعونا نبيّن أنَّ الحقيقة التي ندافع عنها مُستنتجة من الكتاب المقدَّس، ولا تنقصها شهادة هذا الرجل القدّيس – أعني أوغسطينُس. ولا أعتقد أنَّ من الضروريّ سرد كلّ المقاطع في الكتاب المقدَّس، والتي تدعم رأينا مجدّدًا، لكنّي سأكتفي باختيار عددٍ قليلٍ من تلك المقاطع لأمهّد السبيل إلى فهم المقاطع الباقية التي نقرأها هنا وهناك. من جهةٍ أخرى، أعتقد أنّه من المناسب بالنسبة إليّ أن أوضِّح أنّي أتّفقُ تمامًا مع ذلك الرجل الذي يمنحه المؤمنون عامّةً السلطان الأعظم.

طبعًا، هناك سبب سريع وكافٍ يجعلنا نؤمن أنَّ الصلاح يَنتجُ من الله وحده؛ وأنَّ المختارين وحدهم، تكون إرادتهم ميّالة إلى الصلاح. مع ذلك، يجب أن نطلب سبب الاختيار خارج الإنسان. ويتبع ذلك، أنَّ للإنسان إرادة صالحة ليست من ذاته، بل تنبع من المسرّة ذاتها التي اختارته قبل تأسيس العالم [اف ١: ٤]. أضف وجود سببٍ مشابهٍ آخر هو: لأنَّ الإرادة الصالحة والعمل الجيّد ينبعان من الإيمان، لذا ينبغي البحث عن مصدر الإيمان نفسه.

ولمّا كان الكتاب المقدَّس كلّه يعلن أنَّ الإيمان عطيّة مجّانيّة من الله، فعندما نحن الميّالين بطبيعتنا إلى الشر بشدّة، نبدأ بصنع الصلاح، إنّما نفعل ذلك بالنعمة فقط. لذلك، عندما يضع الرب المبدأين التاليَين في شعبه المتجدّد – ينزع منهم "قلب الحجر" ويعطيهم "قلب لحم" [حز ٣٦: ٢٦] – فهو يشهد صراحة أنَّ ما هو منّا يجب أن يزول لكي نتحوّل إلى البرّ؛ لكن ما يحلّ

---

١١ لخّص كالڤن في هذه الفقرات تعاليم أوغسطينس من الكتابات التالية:
Augustine, *Enchiridion* ix. 32 (MPL 40.248); *On the Merits and Remission of Sins* II. xviii.28 (MPL 44.168); *On the Grace of Christ and on Original Sin* I. xiv.15 (MPL 44.368).

مكانه هو منه. وهو لا يعلنُ ذلك في مكانٍ واحد فقط، إذ يقول في إرميا: "وَأُعْطِيهِمْ قَلْبًا وَاحِدًا وَطَرِيقًا وَاحِدًا لِيَخَافُونِي كُلَّ الأَيَّامِ" [ار ٣٢: ٣٩]. ويقول بعد قليل: "وَأَجْعَلُ مَخَافَتِي فِي قُلُوبِهِمْ فَلاَ يَحِيدُونَ عَنِّي" [ار ٣٢: ٤٠]. ثم يُعلن مجدّدًا في حزقيال: "وَأُعْطِيهِمْ قَلْبًا وَاحِدًا، وَأَجْعَلُ فِي دَاخِلِكُمْ رُوحًا جَدِيدًا، وَأَنْزِعُ قَلْبَ الْحَجَرِ مِنْ لَحْمِهِمْ وَأُعْطِيهِمْ قَلْبَ لَحْمٍ" [حز ١١: ١٩]. يشهد الله أنَّ تجديدنا هو خلق روحٍ جديد وقلبٍ جديد. أيمكن أن يُوجَد مطلبٌ أحقّ بالنسبة إليه، من نزعه كلّ أثرٍ للصلاح والخير من إرادتنا؟ فلا شيء صالح يمكن أن ينشأ من إرادتنا حتى إصلاحها؛ وبعد إصلاحها، يكون كلّ ما فيها من الله وليس من أنفسنا.

٩. الصلوات في الكتاب المقدّس تبيّن بشكلٍ خاص أنَّ بداية البركات تأتي من الله وحده وبه تستمرّ وتُختم

وبهذا المعنى أيضًا، نقرأ الصلوات التي كتبها القدّيسون. "لِيَمِيلَ (الرب) بِقُلُوبِنَا إِلَيْهِ"، قال سليمان، "لِكَيْ ... نَحْفَظَ وَصَايَاهُ" [١مل ٨: ٥٨]، وهو يبيّن بذلك عناد قلوبنا: فهي بطبيعتها، ما لم تنكسر، إنّما تفتخر بعصيانها لشريعة الله. وهذا الموقف نفسه نجده في المزامير: "أَمِلْ قَلْبِي إِلَى شَهَادَاتِكَ" [مز ١١٩: ٣٦]. ينبغي لنا باستمرار أن نلاحظ التضاد بين حركة القلب الشرّيرة التي تدفع الإنسان إلى العصيان العنيد، وهذا الإصلاح الذي يُرغمه على الطاعة. عندما شعر داود أنّه حُرم بعض الوقت من النعمة الموجِّهة، صلّى إلى الله: "قَلْبًا نَقِيًّا اخْلُقْ فِيَّ"، "وَرُوحًا مُسْتَقِيمًا جَدِّدْ فِي دَاخِلِي" [مز ٥١: ١٠]. ألم يدرك حينها أنَّ كلّ أقسام قلبه مليئة بالنجاسة، وأنَّ روحه مشوّهة بالفساد؟ علاوةً على ذلك، أليس التطهير الذي يلتمسه "خلقًا من الله"، يعزوه، ما إن يناله، إلى الله بالكامل؟ وفي حال اعترض أحدهم بقوله إنَّ هذه الصلاة هي دليل على مَيلٍ تقيّ ومقدَّس، فمن السهل دحضها كما يلي: على الرغم من أنَّ داود سبق أن تاب جزئيًا، لكنَّه مع ذلك شبّه حالته السابقة بذلك الخراب المحزن الذي وقع فيه. لذلك يصلّي داود بشكلٍ ملائم، متّخذًا دور الرجل البعيد عن الله، لكي يعطيه الله ما يهبه للمختار في الولادة الجديدة؛ مثل شخصٍ ميت يتوق إلى أن يُخلَق ثانية، أي أن يتحرَّر من قبضة إبليس، ويصبح أداةً في يد الروح القدس.

حقًا، غريبٌ هو، ورهيبٌ فجور كبريائنا! فالرب لا يطلب منا شيئًا أكثر صرامة من حفظ السبت بكلّ تدقيق [خر ٢٠: ٨؛ تث ٥: ١٢ إلخ] أي الراحة من أعمالنا. مع ذلك، لا يوجد أمر يصعب علينا فعله أكثر من ترك أعمالنا وإعطاء أعمال الله مكانها الصحيح. ولو أنَّ جنوننا لم يقف في طريقنا، لَفَهِمنا أنَّ المسيح أعطانا شهادةً واضحة جدًّا للحصول على بركاته، بحيث لا يمكن

قمعها بشكلٍ حاقد، فلقد قال: "أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ" [يو ١٥: ٥]..."كَمَا أَنَّ الْغُصْنَ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَأْتِيَ بِثَمَرٍ مِنْ ذَاتِهِ إِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِي الْكَرْمَةِ، كَذلِكَ أَنْتُمْ أَيْضًا إِنْ لَمْ تَثْبُتُوا فِيَّ [يو ١٥: ٤]. بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا" [يو ١٥: ٥]. فإن كُنَّا لا نقدر أن نُثمر من أنفسنا، تمامًا مثل الغصن الذي نُزع من الأرض وحُرمَ من الرطوبة، يجب ألاَّ نأمل بأيّ إمكانيّة في طبيعتنا على فعل الخير. ولا يوجد شكّ حول الاستنتاج التالي: "بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا" [يو ١٥: ٥]. فهو لا يقول إنَّنا ضعفاء جدًّا لنكون أكفاء في أنفسنا، بل إنَّه بتحويلنا إلى لا شيء، ينفي كلّ قيمة حتى لأدنى قدرة فينا. فإن كُنَّا بتطعيمنا في المسيح نُثمر مثل الكرمة، التي تمتصّ الطاقة التي تحتاج إليها لتنمو من رطوبة الأرض ومن ندى السماء ومن حرارة الشمس المنشّطة، لا أرى أنَّه يبقى أيّ دورٍ لنا في الأعمال الصالحة، إن نحن حافظنا على ما يخصّ الله كاملاً. وباطلةٌ هي الفكرة الساذجة التي تدَّعي: يوجد في الغصن غذاء وقوّة على إنتاج ثمر؛ وهو لا يأخذ كلّ شيء من الأرض، أو من الجذر الرئيس الأساسي، لأنَّه يُنتج شيئًا من ذاته. لكن ما قصده المسيح ببساطةٍ هو: إن نحن انفصلنا عن المسيح نصبح خشبًا جافًّا لا قيمة له، فنحن بدونه ليس لنا القدرة على فعل الصلاح. كما يقول في مكانٍ آخر: "كُلُّ غَرْسٍ لَمْ يَغْرِسْهُ أَبِي السَّمَاوِيُّ يُقْلَعُ" [مت ١٥: ١٣]. لهذا السبب، في المقطع الذي سبق أن استشهدنا به، يعزو الرسول العمليّة بكاملها إلى الله، ويقول: "لأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا" [في ٢: ١٣].

إنَّ القسم الأول للعمل الصالح هو الإرادة؛ والثاني هو المجهود الكبير لإنجاز العمل؛ والله هو العامل في الاثنين. من هنا نحن نسرق الله إن كُنَّا ندّعي لأنفسنا أيّ شيء، سواء على مستوى الإرادة، أو على مستوى الإنجاز. إن قلنا إنَّ الله يساعد إرادتنا الضعيفة، فهذا يعني أنَّ شيئًا تُرك لنا. لكن عندما نقول إنَّه يصنع الإرادة، فإنَّ أيّ صلاحٍ فيها بات خارجًا عنّا. لكن إذ كانت الإرادة الصالحة نفسها واقعة تحت ثقل الجسد بحيث لا يمكنها النهوض، يضيف بولس أنَّه بُغية التغلّب على صعوبات ذلك الصراع نحن نُزوَّد باستمرار بالجهد الكافي لإنجازه. في الواقع، هذا ينسجم مع ما يعلّمه في مقطعٍ آخر: "وَلكِنَّ اللهَ وَاحِدٌ، الَّذِي يَعْمَلُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٢: ٦]. هذا التصريح، كما سبق وأشرنا، يتضمّن كلّ مسار الحياة الروحيّة. لذلك داود أيضًا بعد أن صلّى لتعلَن له طرق الله فيسير في الحق، يضيف مباشرة، "وَحِّدْ قَلْبِي لِخَوْفِ اسْمِكَ" [مز ٨٦: ١١، قارن مز ١١٩: ٣٣]. وهو يشير بهذا القول إلى أنَّ الصالحين مُعرَّضون كثيرًا لتشتّتِ أفكارهم، بحيث إنَّهم سريعًا يتيهون ويسقطون، ما لم ينالوا قوّة على الثبات. ولهذا السبب عينه يتوسّل داود في مقطعٍ آخر، بعد أن صلَّى لكي تتثبّت خطواته في كلمة الله ليُعطَى القوّة على القتال: ويقول، "وَلاَ

يَتَسَلَّطْ عَلَيَّ إِثْم" [مز ١١٩: ١٣٣]. وهكذا يبدأ الرب عمله الصالح ويكمّله فينا. ومن خلال عمل الله تدرك الإرادةُ محبة ما هو مستقيم، وتميل بحماسةٍ نحوه، وتُستحثّ لتتحرّك وتسعى وراءه. علاوةً على ذلك، هو عمل الله أن لا تخفق الإرادة، والحماسة، والجهد، بل تستمرّ حتى الإتمام؛ أخيرًا، هو عمل الله أن يتقدّم الإنسان في أمور الإيمان باستمرار، ويثبت إلى النهاية.

١٠. عمل الله لا يُنتج إمكانيّة يمكن أن نستنزفها، بل واقعًا لا يمكننا أن نضيف إليه

والله لا يحرّك الإرادة بالطريقة التي ساد الاعتقاد حيالها وعُلّمت لعدّة أجيال– بأنَّ الخيار يعود إلينا لاحقًا في أن نطيع أو أن نقاوم تلك الحركة – بل بتقرير مصيرها بشكلٍ فعّال. لذلك يجب أن يُرفَض التصريح الذي يكرّره يوحنا فم الذهب مرارًا: "الذي يجذبه، يجذبه بإرادته".[١٢] وما يعنيه بذلك هو أنَّ الله يمدّ يده فقط منتظرًا إن كُنَّا نرغب في قبول عونه. نحن نقرّ بأنَّ حالة الإنسان عندما كان لا يزال في حالة البرّ، كانت تمكّنه من أن يميل إلى أيٍّ من الجهتَين. لكن كما اتّضح لنا من عِبرة سقوطه، كم هي بائسة الإرادة الحرّة، ما لم يشأ الله وما لم يكن قادرًا على العمل فينا؛ فما الذي يحدث لنا إن هو منحنا فقط القليل من نعمته؟ غير أنَّنا بعدم امتناننا نحجب تلك النعمة ونُضعفها. فالرسول لا يعلّم أنَّ نعمة الإرادة الصالحة تُمنَح لنا إن كُنَّا نقبلها، بل إنَّ الله نفسه يريد أن يعمل فينا، أي أنَّ الرب بروحه يوجّه، ويغيّر ويسود على قلبنا، ويملك عليه كما لو أنَّه ملكه الخاص. وهو لا يَعِدُ من خلال حزقيال بأنَّه سيُعطي المختار روحًا جديدًا ليتمكّن فقط من السلوك بحسب وصاياه، بل ليسلك بحسب وصاياه بالفعل [حز ١١: ١٩–٢٠؛ ٣٦: ٢٧].

وهل يمكننا فهم قول المسيح ("فَكُلُّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ ... يُقْبِلُ إِلَيَّ" [يو ٦: ٤٥])، بأيّ طريقةٍ أخرى، سوى أنَّ نعمة الله فعّالة في ذاتها؟ وهذا ما يتمسّك به أيضًا أوغسطينُس.[١٣] فالربّ لا يحسب الجميع مستحقّين لهذه النعمة بدون تمييز، مثل ذلك القول الشائع لأوكهام [Ockham] (ما لم أكن مُخطئًا) وفيه يتباهى: "لا يُحرم من النعمة من يفعل ما في داخله".[١٤] صحيحٌ أنَّه يجب أن نُعلِم الجميع بأنَّ رحمة الله متوافرة لكلّ الذين يسعون وراءها، من دون استثناء. لكن، لأنَّ أولئك الذين نُفخت عليهم النعمة السماويّة، هم الذين في النهاية يبدأون بالسعي وراءها، يجب ألاَّ ينسبوا

---

12 Chrysostom, *De ferendis reprehensionibus* 6 (MPG 51.143); *Homilies on the Gospel of John*, hom. x. 1 (MPG 59.73)

13 Augustine, *On the Predestination of the Saints* viii.13 (MPL 44.970)

١٤ يعزو كالڤن هذا القول لأوكهام من دون أن يكون متأكّدًا من ذلك، لأنَّ القول هو بالفعل لغبريل بيل (Gabriel Biel)
Biel, *Epythoma Pariter et collectiorum circa quatuor Sententiarum* Libros II. xxvii.2

إلى أنفسهم ولو جزءًا صغيرًا من مجده. فمن الواضح أنَّ هذا الامتياز هو للمختارين الذين، إذ تجدّدوا بروح الله، يتحرّكون ويُوجَّهون بقيادته. لهذا السبب، نرى أنَّ أوغسطينُس يسخر تمامًا من الذين ينسبون إلى أنفسهم أيّ دورٍ في عمليّة الإرادة، كما أنَّه يوبّخ آخرين ممّن يظنّون أنَّ ما هو شهادة خاصة للاختيار الحرّ، يُمنح للجميع بدون تمييز. إنَّ "الطبيعة" كما يقول، "هي مشتركة بين الجميع، لكن ليس النعمة". ويشبِّه أوغسطينُس الرأي القائل بأنَّ ما يمنحه الله لمن يشاء بَسَطَهُ ليطال الجميع عامة، بدعابة من زجاج رقيق سريع الانكسار، تلمع بغرورٍ باطل. ويقول في مكانٍ آخر: "كيف أتيت؟ أمِن طريق الإيمان؟ إذًا خَف، لئلاَّ من طريق ادّعائك لنفسك أنَّك وجدتَ الطريق الصحيح، تضلّ عن الطريق الصحيح. أنت تقول، أنا أتيت بقراري الحرّ؛ أتيت بإرادتي الذاتيّة. لماذا أنت منتفخٌ هكذا؟ أتعرف أنَّ ذلك أيضًا قد وُهب لك؟ اسمع تصريحه: لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ [يو ٦: ٤٤]".[١٥] ويمكن للمرء أن يستنتج من كلمات يوحنا – بما لا يقبل الشك – أنَّ قلوب الأبرار موجّهة بشكلٍ فعّال من الله بحيث تتبعه بتصميم ثابت. ويقول: "كُلُّ مَنْ هُوَ مَوْلُودٌ مِنَ اللهِ لاَ يَفْعَلُ خَطِيَّةً، لأَنَّ زَرْعَهُ يَثْبُتُ فِيهِ" [١ يو ٣: ٩]. فالحركة المتوسّطة التي اختلقها السفسطائيّون، بأنَّ الناس أحرار أن يقبلوا أو يرفضوا، نجدها بوضوح مُستبعدة عندما نجزم أنَّ الثبات فعّال للمثابرة.

١١. الثبات هو حصريًّا عمل الله؛ فهو ليس مكافأةً، ولا تكملةً لعملنا الفرديّ

لا شكّ أنَّ الثبات كان ليحسب عطيّة الله المجّانيّة لو لم تسُدْ ضلالة شريرة جدًّا قالت بأنَّه يوزع بحسب استحقاق الإنسان، على قدر ما يُظهر الفرد أنَّه على استعدادٍ أن يقبلَ النعمة الأولى. لكن، لأنّ هذه الضلالة نشأت من فرضية أنَّ الناس ظنّوا أنَّه في وسعهم أن يرفضوا أو يقبلوا نعمة الله المقدَّمة لهم؛ فلا شكّ أنَّ استبعاد هذا الرأي الأخير سيؤدّي حتمًا إلى سقوط تلك الضلالة أيضًا. لكن يوجد هنا ضلالةٌ مضاعفة؛ فإلى جانب التعليم أنَّ امتناننا للنعمة الأولى واستخدامنا الشرعيّ لها يُكافآن بهباتٍ لاحقة، فهم يُضيفون أنَّ النعمة لا تعمل فينا من ذاتها، لكنَّها تعمل كمساعدة لنا.[١٦]

أمّا بالنسبة إلى النقطة الأولى: فينبغي أن نؤمن أنَّه بينما الرب يُغني خدّامَه يوميًّا ويغدق عليهم هبات جديدة من نعمته – لأنَّه يعتبر أنَّ العمل الذي بدأه فيهم مسرٌّ ومقبولٌ – فإنَّه يجد فيهم

15 Augustine, *Sermons* xxvi. 3,12, 4, 7 (MPL 38.172, 177,174); xxx.8,10 (MPL 38.192).

16 Lombard, *Sentences* II. xxvi. 8,9; xxvii.5 (192.713,715).

شيئًا يمكن أن يُضيف إليه نعمًا أعظم. هذا هو المقصود بالقول: "لأَنَّ كُلَّ مَنْ لَهُ يُعْطَى فَيَزْدَادُ" [مت ٢٥: ٢٩؛ لو ١٩: ٢٦]. كذلك بالقول: "نِعِمَّا أَيُّهَا الْعَبْدُ الصَّالِحُ وَالأَمِينُ! كُنْتَ أَمِينًا فِي الْقَلِيلِ فَأُقِيمُكَ عَلَى الْكَثِيرِ" مت ٢٥: ٢١، ٢٣؛ لو ١٩: ١٧]. ولا بُدَّ هنا من الانتباه إلى أمرَين: (١) أن لا نقول إنَّ الاستخدام الشرعيّ للنعمة الأولى يُكافأ من خلال النِّعم اللاحقة، كما لو أنَّ الإنسان من خلال جهده الخاص يجعل نعمة الله فعّالة؛ أو (٢) أن ننظر إلى المكافأة بحيث نكفّ عن اعتبارها نعمة من الله مجّانيّة. أقرّ بأنَّ على المؤمنين أن يتوقّعوا هذه البركة من الله: بمعنى أنَّهم كلّما أحسنوا استخدام النعم السابقة، ازدادت النعم اللاحقة. لكنّي أقول إنَّ هذا الاستخدام هو أيضًا من الرب، وإنّ هذه المكافأة تُعطَى من خلال هباته المجّانيّة. وهم يستخدمون هذا التمييز البالي بين النعمة العاملة والنعمة المتعاونة بطريقةٍ منحرفة وغير لائقة. صحيح أنَّ أوغسطينُس استخدم هذا التمييز ذاته، لكنَّه عدّله بتعريفٍ مناسب: الله من طريق تعاونه معنا، يكمّل ما بدأ يعمله. فهي النعمة ذاتها مع اختلاف اسمها لتتلاءم مع طريقة عملها.[17] يتبع من هنا أنَّ النعمة لا توزَّع بين الله والإنسان كما لو أنَّ حركة كلّ واحد منهما تؤدّي إلى نقطة التقاء، بل هذا بالحري يشير إلى تكاثر النعمة. وما يقوله أوغسطينُس في موضعٍ آخر حول هذه المسألة هو: أنَّ العديد من الهبات الإلهيّة يسبق إرادة الإنسان الصالحة، التي هي في الواقع من بين هباته. ويتبع ذلك أنَّه لا يبقى شيء للإرادة لتنسبه إلى نفسها. وهذا ما أعلنه بولس بوضوح؛ فهو بعد أن قال إنَّ "اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ"، أكمل وقال إنَّ الله يفعل الأمرين "مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ" (مسرّته هو) [في ٢: ١٣]. وهو يعني من خلال هذا التعبير أنَّ رحمة الله تُوهَب مجّانًا. ولكنَّ خصومنا يردّون على هذا بقولهم إنَّنا بعد أن قبلنا النعمة الأولى، تتعاون جهودنا مع النعمة التالية.[18] وأردّ على هذا بالقول: إن كانوا يعنون بهذا أنَّنا، بعد أن جُعلنا بقوّة الرب نطيع البر، نكمّل بقوّتنا الذاتيّة، ونميل إلى اتّباع عمل النعمة، فأنا لا أعترض على ذلك. فمن المؤكّد أنَّه حيث تسود نعمة الله، يوجد استعدادٌ لطاعتها. لكن من أين يأتي هذا الاستعداد؟ أليس من روح الله المنسجم مع ذاته في كلّ حال، إذ يُغذّي الرغبة ذاتها بالطاعة التي أنشأها أوّلاً، وقوّاها على الثبات؟ لكن إن كانوا يعنون أنَّ الإنسان يملك في نفسه القدرة على العمل بالاشتراك مع نعمة الله، فهم يخدعون أنفسهم بشكلٍ بائس.

17 Augustine, *On Grace and Free Will* xvii.33 (MPL 44.901); *Enchiridion* ix. 32 (MPL 40.248).

18 Erasmus, *De libero arbitrio* (ed. J. von Walter, pp.75f, based on his interpretation of Luke 15:11-24, ICor, 5:10, Rom. 8:26; Eck, *Enchiridion* (1532) L 7b

١٢. لا يستطيع الإنسان أن يعزو إلى نفسه عملاً صالحًا واحدًا بمعزلٍ عن نعمة الله

إنَّهم عن جهلٍ يحرّفون فحوى قول الرسول: "بَلْ أَنَا تَعِبْتُ أَكْثَرَ مِنْهُمْ جَمِيعِهِمْ. وَلكِنْ لاَ أَنَا، بَلْ نِعْمَةُ اللهِ الَّتِي مَعِي" [١كو ١٥: ١٠]. وهم يفهمونها كما يلي: لأنَّه قد يبدو نوعًا من التعجرف بالنسبة إلى بولس أن يقول عن نفسه إنَّه أفضل من الجميع، لذلك عاد وصحّح تصريحه بإعطاء الفضل لنعمة الله؛ لكنَّه فعل ذلك بحيث اعتبرَ نفسه شريكًا عاملاً مع النعمة. وما يُثير الدهشة هو أنَّ كثيرين من المحترمين الذين هم على خلاف ذلك، عثروا في هذا الأمر التافه. فالرسول لا يكتب أنَّ نعمة الله عملت معه لتجعله شريكًا في العمل، بل بالحري، من خلال هذا التصحيح هو يحوّل كلّ الفضل في العمل إلى النعمة وحدها: "وَلكِنْ لاَ أَنَا، بَلْ نِعْمَةُ اللهِ الَّتِي مَعِي" [١كو ١٥: ١٠]. يبدو أنَّ غموض العبارة خدعهم، ولا سيّما الترجمة اللاتينيَّة غير المنطقية التي لم تُظهر قوّة أداة التعريف اليونانية. فأنت إن نقلت العبارة حرفيًّا كلمة كلمة، فستجد أنَّه لا يقول إنَّ النعمة كانت عاملة معه، بل إن النعمة التي كانت حاضرة معه، كانت السبب وراء كلّ شيء. ويعلّم أوغسطينُس هذا بوضوح، ولو بإيجازٍ، عندما يقول: "إرادة الإنسان الصالحة تسبق الكثير من هبات الله، لكن ليس كلّها. فالإرادة ذاتها التي تسبقها هي نفسها بين تلك الهبات. ويضيف السبب: "رَحْمَتُهُ تَتَقَدَّمُنِي" [مز ٥٩: ١٠]. و"رحمته تتبعني" [مز ٢٣: ٦]. النعمة تستبق الإنسان الرافض لكي يريد؛ وتتبع الذي يريد لكي لا تكون إرادته باطلة". ويتّفق برنارد مع أوغسطينُس عندما يجعل الكنيسة تتكلّم هكذا: "اجذبني حتى لو لم أكن أريد، واجعلني أريد؛ اجذبني أنا البطيء واجعلني أجري".[١٩]

١٣. كما يقرّ أوغسطينُس بعدم وجود نشاطٍ مستقلٍّ لإرادة الله

دعونا نسمع أوغسطينُس يتحدّث بلغته الخاصة، لئلاَّ يتَّهمنا بيلاجيوسيّو عصرنا – أي سفسطائيّو السوربون – كعادتهم برفض كلّ ما هو قديم. وهم بذلك يقلّدون بوضوحٍ أباهم بيلاجيوس الذي بسببه واجه أوغسطينُس التّهمة ذاتها. ففي رسالته **في التوبيخ والنعمة** إلى ڤالنتينوس، عالج أوغسطينُس بأكثر تفصيلٍ ما سأشير إليه بإيجازٍ هنا، لكن بكلماته الخاصة. إنَّ نعمة المثابرة على الصلاح كان يمكن أن تُعطى لآدم لو أنَّه أراد ذلك. وهي أُعطيت لنا لكي نتمكّن من ممارسة إرادتنا، وبالتالي لنتغلّب على شهوتنا الجسديّة. بناءً عليه، كانت له القدرة في حال أراد ذلك، لكنَّه لم يُرد أن يكون قادرًا. أمّا بالنسبة إلينا، فنحن نُعطَى كلاًّ من الإرادة والقدرة. الحريّة الأصليّة

19 Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xxi. 9 (MPL 183.876).

كانت القدرة أن لا نُخطئ؛ لكنَّ حريّتنا أعظم بكثير، وهي أن لا نقدر أن نُخطئ. لكن لئلاّ يظنّ أحدهم أنَّنا نتحدّث عن كمالٍ يأتي بعد الخلود الدائم، كما فسّره لومبارد خطأً، قام أوغسطينُس بعد ذلك بقليلٍ بإزالة كلّ شك. وقال: "بالطبع إرادة القدّيسين مُستحثَّة إلى حدٍّ بعيد بواسطة الروح القدس، بحيث إنَّهم قادرون لأنَّهم هكذا يريدون، وهم يريدون لأنَّ الله يعمل فيهم كي يريدوا. والآن لنفترض أنَّه في مثل هذا الضعف العظيم الذي فيه رغم ذلك، يجب أن تكون قوّة الله كاملة لتقمع العجب بالذات [٢ كو ١٢: ٩]، فإنَّ إرادتهم الذاتيّة تُركت لهم لكي يتمكّنوا – بقوّة الله، إن هم أرادوا – لكن في الوقت عينه لا يعمل الله فيهم لكي يريدوا: فوسط هذا العدد الكبير من المغريات، فإنَّ الإرادة نفسها ستستسلم بسبب الضعف، ولهذا السبب لا يمكنها أن تثبت. لذلك يتمّ تقديم العون من خلال النعمة الإلهيّة إلى ضعف الإرادة البشريّة لتتحرّك بثبات وبشكلٍ متلازم؛ وبالتالي مهما عَظُمَ ضعفها، لا تدعها تسقط". بعد ذلك يبحث أوغسطينُس بتفصيلٍ أكبر كيف أنَّ قلوبنا تتجاوب حتمًا مع الله بينما يعمل هو في تلك القلوب. صحيح كما يقول إنَّ الرب يجذب الناس بإراداتهم الخاصة؛ إرادات صنعها هو بذاته.[٢٠] وهكذا باتت عندنا الشهادة، التي نرغب في الحصول عليها، من شفتَي أوغسطينُس: "ليس فقط أنَّ النعمة يقدّمها الرب بحيث يمكن لأيّ شخصٍ بخياره الحرّ أن يقبلها أو يرفضها؛ لكن هذه النعمة ذاتها هي التي تشكّل الخيار والإرادة معًا في القلب، بحيث إنَّ أيَّ أعمالٍ صالحة تأتي فيما بعد هي ثمر ونتيجة للنعمة؛ والإرادة الوحيدة التي تطيعها هي الإرادة التي صنعتها تلك النعمة. وهناك أيضًا كلمات أوغسطينُس في مكانٍ آخر: "وحدها النعمة هي وراء كلّ عمل صالح فينا".[٢١]

١٤. لا يستبعد أوغسطينُس إرادة الإنسان، لكنَّه يجعلها تعتمد بالكامل على النعمة

في مكانٍ آخر، يقول أوغسطينُس إنَّ النعمة لا تُلغي الإرادة، لكنَّها تغيّرها من شريرة إلى صالحة، وتساعدها عندما تكون صالحة. وكلّ ما يقصده بذلك هو أنَّ الإنسان لا ينجرف، كما من قوّة خارجيّة، بدون مَيلٍ في قلبه؛ بل هو يتأثّر من الداخل بحيث يُطيع من قلبه. وقد كَتَبَ أوغسطينُس إلى بونيفاقيوس مُعلنًا أنَّ النعمة تُعطَى بصورةٍ خاصة ومجّانيّة إلى المختار بهذه الطريقة: "نحن نعلم أنَّ نعمة الله لا تُعطَى إلى كلّ البشر. فالذين تُعطَى لهم هذه النعمة، لا تُعطَى على أساس استحقاق الأعمال، أو استحقاق الإرادة، بل من مجّانيّة النعمة. أمّا لأولئك الذين لم

20 Augustine, *On Rebuke and Grace* xi. 31 f.: xii. 33,38; xiv.45 (MPL 44. 935f., 939f., 943); Lombard, *Sentences* II. xxv.3 (MPL 192.707).

21 Augustine, *Letters* cxciv.5 (MPL 33.880).

ينالوا النعمة، فنعلم أنَّهم لم ينالوها بسبب حكم الله البار". وهو يعترض بقوّة في الرسالة ذاتها على الرأي القائل بأَنَّ نعمة لاحقة تُعطَى للاستحقاق البشريّ، لأنّه بعدم رفضهم النعمة الأولى يجعلون أنفسهم مستحقّين. وهو يدفع بيلاجيوس للإقرار بأَنَّ النعمة ضروريّة لنا في كلّ عمل، ولكي تكون النعمة حقًّا نعمة، لا يمكن أن تكون مكافأةً على أعمالنا. ولا يمكن إيجاز الموضوع بصورةٍ أفضل من الفصل الثامن من كتابه إلى ڤالنتينوس تحت عنوان "التوبيخ والنعمة". هناك أوغسطينس يعلّم أوّلاً: الإرادة البشريّة لا تحصل على النعمة من طريق الحريّة، بل تنال الحريّة من طريق النعمة؛ وعندما ننال الشعور بالفرح من خلال النعمة ذاتها، وتتشكّل إرادتنا البشريّة لتحتمل، وتتقوّى بثباتٍ لا يُقهَر، وتُسيطِر عليها النعمة، لن تهلك أبدًا؛ لكن إن تخلّت عنها النعمة، فستسقط على الفور؛ ومن خلال نعمة الله المجّانيّة تتجدّد وتتحوّل إلى الصلاح، وبعد أن تتجدّد تستمرّ في الصلاح؛ وتحوّل الإرادة البشريّة نحو الصلاح، واستمرارها في الصلاح بعد تحوّلها إليه، يعتمد على إرادة الله وحدها، وليس على أيّ استحقاقٍ في الإنسان. وهكذا يبقى عند الإنسان هذه الإرادة الحرّة، إن كنّا نرغب في تسميتها هكذا، وكما يصفها في مكانٍ آخر: بدون نعمة الله لا يمكن للإرادة أن تتحوّل نحو الله أو تثبت في الله؛ وأيّ شيءٍ يمكنها فعله، تتمكّن من فعله من خلال النعمة فقط.[٢٢]

٢٢ المقاطع التي يشير إليها كالڤن أو يقتبس منها في الفقرة 14 هي من كتابات أوغسطينس التالية:
Augustine, *On Grace and Free Will* xx.41 (MPL 44.905); *On the Spirit and the Letter* xxx.52 (MPL 44.233); *Letters* ccxvii.5.16 (MPL 33.984 f.); *Sermons* clxxvi. 5,6 (MPL 38.952 f.); *On Rebuke and Grac*e viii.17 (MPL 44.926); *Letters* ccxiv.7 (MPL 33.970).

الفصل الرابع

كيفيّة عمل الله في قلوب البشر

(الإنسان تحت سيطرة الشيطان: لكنَّ الكتاب المقدَّس يبيّن أَنَّ الله يستخدم الشيطان ليقسّي قلوب الهالكين، ١–٥)

١. الإنسان قابع تحت سُلطة الشيطان، وفي الواقع بإرادته

أعتقد أنَّنا برهنَّا بصورةٍ كافية، أَنَّ الإنسان هو تحت أَسر نير الخطيئة بحيث لا يستطيع بطبيعته الذاتيّة أَن يسعى بعزمٍ إلى الصلاح، أَو أَن يناضل للوصول إليه بجهده. إلى جانب ذلك، لقد ميّزنا بين الإكراه والضرورة موضِّحين من خلال هذا التمييز أَنَّ الإنسان، على الرغم من أَنَّه يُخطئ بحكم الضرورة، إنّما يُخطئ بإرادته. لكن بينما هو مستعبَدٌ للشيطان، يبدو أَنَّه يتحرّك بدافعٍ من إرادة الشيطان أَكثر ممّا بدافعٍ من إرادته. ويبقى علينا بالتالي أَن نُحدّد أَيَّ جزءٍ هو من الشيطان، وأَيَّ جزءٍ هو من الإنسان. بعد ذلك، علينا أَن نجيب عن السؤال هل ينبغي لنا أَن نعزو إلى الله أَيَّ جزءٍ من الأَعمال الشرّيرة التي يشير الكتاب المقدَّس إلى أَنَّ له نشاطًا فيها؟

ويُشبِّه أَوغسطينُس في مكانٍ ما إرادة الإنسان بحصانٍ ينتظر أَمر راكبه، ويُشبِّه راكبه بالله أَو بالشيطان. ويقول: "عندما يمتطيه الله، مثل فارس هادئ وماهر، يقوده بشكلٍ لائق، يُنخسه عندما يكون بطيئًا جدًّا، يضبطه إن كان سريعًا جدًّا، يكبحه في حال وَجَدَهُ هائجًا أَو عنيفًا، يُخضعه في حال العصيان، ويقوده إلى الطريق الصحيح. ولكن في حال امتطاه إبليس، فهو يقوده بعنفٍ بعيدًا عن الطريق، مثل راكبٍ أَحمق ومُستهتر يدفعه نحو الهاوية، ويُدَهوره على المنحدرات، وينخسه بقساوةٍ وعنف".[١] ولأنّه لا يوجد في ذهني تشبيهٌ أَفضل، سأَكتفي به في الوقت الحاضر. وعندما نقول إنَّ إرادة الإنسان الطبيعيّ تخضع لسُلطة إبليس وتحرّكها تلك السُّلطة؛ هذا لا يعني أَنَّ إرادتنا

---

١ يبدو أنَّ هذا القول منسوبٌ إلى أوغسطينس، لكن مصدره:
Pseudo-Augustine, *Hypomnesticon* II. xi.20 (MPL 45. 1632)

مثل عبيد معارضين يُجبرهم سادتهم بحقّ على الطاعة بالقوّة، أَي أَنَّها على الرغم من ممانعتها ومقاومتها، هي مُكرهةٌ على تلقّي الأَوامر من إبليس. بل ما يعنيه بالحري هو أَنَّ إرادتنا، وقد أَسرها الشيطان بمكايده، تَخضع بالضرورة طوعيًّا لقيادته. لأنّ أولئك الذين لم يجعلهم الرب مُستحقّين أَن ينقادوا بروحه، فهو يتركهم، بقضائه العادل، لعمل الشيطان. لهذا السبب يقول الرسول: "إِلهُ هذَا الدَّهْرِ قَدْ أَعْمَى أَذْهَانَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ"، المعيّنين للهلاك، لئلا يروا نور الإنجيل [٢كو ٤: ٤]؛ وفي موضع آخر يقول إنّه "يَعْمَلُ الآنَ فِي أَبْنَاءِ الْمَعْصِيَةِ" [اف ٢: ٢]. أَمّا عمى غير المؤمنين وكلّ ما يتبعه من آثامٍ فتُدعى "أَعمال إبليس". ولكن يجب عدم البحث عن علّتها خارج إرادة الإنسان، التي منها ينبتُ جذر الشرّ، ويستند إليها أَساس مملكة إبليس، أَي الخطيئة.

٢. الله، والشيطان، والإنسان، ناشطون في حدثٍ واحد

أَمّا طريقة عمل الله في مسائل مماثلة، فهي مختلفة تمامًا. ولكي نوضح ذلك، دعونا نأَخذ كمثال، المصيبة التي أَنزلها الكلدانيّون بأَيوب، عندما قتلوا رعاته ونهبوا قطيعه [اي ١: ١٧]. أَمّا عملهم الشرير فهو واضحٌ تمامًا؛ كما أَنَّ الشيطان لم يكن خارج هذا العمل، فالتاريخ يعلن أَنَّ الأَمر كلّه نجم عنه [اي ١: ١٢].

لكنَّ أَيوب نفسه أَقرّ بعمل الله في هذا، مُعلنًا: "الرَّبُّ أَخَذَ" في إشارته إلى ما نهبه الكلدانيّون [اي ١: ٢١]. كيف يمكننا أَن ننسب العمل ذاته إلى كلٍّ من الله والشيطان والإنسان كمسبّبي الشرّ، من دون أَن نعذر الشيطان لكونه مرتبطًا بالله، أَو أَن نجعل الله صانع الشرّ؟ ببساطة، إن أَخذنا بعين الاعتبار الغاية، ثم الطريقة التي تمَّ بها العمل، فإنَّ قصد الرب هو تدريب خادمه على الصبر من خلال المصيبة؛ أَمّا الشيطان فيسعى إلى دفعه نحو اليأس؛ ويسعى الكلدانيّون إلى اكتساب ربح من ممتلكات الآخرين بطريقةٍ منافية للقانون والحق. والاختلاف بين الأَهداف كبير بحيث ترك أَثره العميق على العمل نفسه. ولكن لا يوجد فرق في الطريقة. الرب يسمح للشيطان بأَن يُبلي خادمه؛ فيسلّم الكلدانيين إلى الشيطان ليسيّرهم، بعد أَن اختارهم كخُدّامه لهذه المَهَمَّة. والشيطان بسهامه السامة يُثير عقول الكلدانيين الفاسدة ليقوموا بهذا العمل الشرير، فيندفعوا بعنفٍ نحو الظلم، ويجعلوا كلّ أَعضائهم مُذنبة ومُلوَّثة بالجريمة. وهكذا، يُمكننا أَن نقول بصورةٍ ملائمة، إنَّ الشيطان يعمل في الهالكين الذين يمارس سلطانه عليهم، أَي سلطان الشرّ. كما يمكننا أَن نقول إنَّ الله يعمل بطريقته الخاصة بحيث إنَّ الشيطان نفسه، لكونه أَداة غضب الله، يخضع له هنا وهناك بإشارةٍ أَو بأَمرٍ منه لينفِّذ أَحكامه العادلة. أَنا لا أَعني هنا نشاط الله الشامل الذي تَستمدّ

منه كلّ المخلوقات، في استمراريّتها، طاقتَها للقيام بأيّ عمل. أنا أتحدّث فقط عن ذلك النشاط الخاص الذي يَظْهَرُ في كلّ عملٍ مُحدّد. لذلك لا نرى أيّ تضاربٍ في عزو العمل ذاته إلى الله، والشيطان، والإنسان؛ لكنَّ الفرق بين الهدف والطريقة يجعل برّ الله يسطع هناك بلا لوم ، بينما شرّ الشيطان والإنسان يكشفان عن عارهما الخاص.

٣. ما الذي تعنيه "القساوة"؟

كان آباء الكنيسةِ أحيانًا بدافعٍ من حرصهم الشديد، يُحجمون عن تقديم اعترافٍ بسيط بالحقّ، بسبب خوفهم من أن يُعطوا الأشرار مجالاً للتحدّث بصورةٍ غير موقّرة عن أعمال الله. وأنا رغم تعاطفي مع حرصهم هذا، لا أرى أيّ خطورة إن نحن التزمنا ببساطةٍ بما يعلّمه الكتاب المقدَّس. حتى أوغسطينُس، لم يكن أحيانًا حرًّا من تلك الخرافة. فهو يقول على سبيل المثال، إنَّ القساوة والعَمى لا يشيران إلى نشاط الله، بل إلى معرفته السابقة.[٢] لكنَّ الكثير جدًّا من العبارات في الكتاب المقدَّس لا تُقرُّ بتلك الحذاقات، بل تُظهر بوضوح أنَّه يوجد ما هو أعظم من مجرّد معرفة الله السابقة. وأوغسطينُس نفسه في عمله **ضدّ جوليان**، الكتاب الخامس، يجادل مُطوَّلاً بأنَّ الخطايا لا تحدث بسبب سماح الله وطول أناته فقط، بل بقدرته أيضًا، كنوعٍ من العقاب على الخطايا التي ارتُكبت سابقًا.[٣] كذلك ما يخبرونه عن السماح، هو أضعف من أن يَثْبُت. غالبًا ما يُقال، إنَّ الله يُعمي عيون الهالكين ويُقَسّي قلوبهم، أي أنَّه يُميلها أو يدفعها [مثلاً، اش ٦: ١٠]، كما عَلّمتُ بتفصيلٍ أكثر في مكانٍ آخر.[٤] وطبيعة هذا النشاط لا يُمكن تفسيرها إن كُنَّا نعتمد على المعرفة السابقة أو السماح. لهذا السبب نُجيب بأنَّها تحدث بطريقتَين: فبعد أن ينزع الله نوره، لا يبقى سوى الظلام والعَمى. فعندما ينزع روحه تتقسَّى قلوبنا وتصبح مثل الحجارة، وعندما يتوقّف إرشاده تتحوّل نحو الشرّ. من هنا، يمكننا أن نقول بحقّ إنَّه يُعمي، ويُقَسّي، ويلوي، أولئك الذين حرمهم من قوّة الرؤية، والطاعة، والاتّباع الحقيقي.

أمّا الطريقة الثانية التي تقترب أكثر بكثير من المعنى الصحيح للكلمات، فهي أنَّ الله، بُغية تنفيذ أحكامه من خلال الشيطان كخادم غضبه، يوجّه أهداف البشر كما يُسرّ، يستحثُّ إرادتهم، ويقوّي مساعيهم. وهكذا، عندما يُخبرنا موسى أنَّ ملك سيحون لم يسمح بمرور الشعب لأنَّ الله

---

٢ لقد ظنّ كالڤن خطأً أنَّ هذا القول لأوغسطينس، لكن مصدره كتاب منسوب إليه: *De praedestinatione et gratia*

3 Augustine, *Against Julian* V. iii (MPL 44. 786 ff.).

٤ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١٨.

قَسَّى رُوحَهُ، وَقَوَّى قَلْبَهُ، يُضيف مباشرةً القصد من خطته: "لِكَيْ يَدْفَعَهُ إِلَى يَدِكَ" [تث ٢: ٣٠]. لذلك عندما أراد الله دمار سيحون، دبّر دماره من خلال قساوة قلبه.

٤. أمثلة كتابيّة عن طريقة تعامل الله مع غير المؤمنين

وفقًا للطريقة الأولى يبدو أَنَّ هذا ما قيل: "يَقْطَعُ كَلاَمَ الأُمَنَاءِ، وَيَنْزِعُ ذَوْقَ الشُّيُوخِ" [اي ١٢: ٢٠؛ حز ٧: ٢٦]. "يَنْزِعُ عُقُولَ رُؤَسَاءِ شَعْبِ الأَرْضِ، وَيُضِلُّهُمْ فِي تِيهٍ بِلاَ طَرِيقٍ" [اي ١٢: ٢٤؛ قارن مز ١٠٧: ٤٠]. كذلك، "لِمَاذَا أَضْلَلْتَنَا يَا رَبُّ عَنْ طُرُقِكَ، قَسَّيْتَ قُلُوبَنَا عَنْ مَخَافَتِكَ؟" [اش ٦٣: ١٧]. وهذه المقاطع تُشير إلى أيّ نوع من الرجال يصنعه الله من طريق التخلّي عنهم بدلاً من أن يعمل فيهم. ولكن هناك شهادات أُخرى تذهب أبعد من ذلك. على سبيل المثال، تلك المتعلّقة بتقسية قلب فرعون: "وَلكِنِّي أُقَسِّي قَلْبَ فِرْعَوْنَ ... وَلاَ يَسْمَعُ لَكُمَا [خر ٧: ٣–٤] حَتَّى لاَ يُطْلِقَ الشَّعْبَ" [خر ٤: ٢١]. ثم قال لاحقًا "أَغْلَظْتُ قَلْبَ فرعون" [خر ١٠: ١] و"شَدَّدته" [خر ١٠: ٢٠، ٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ٨]. هل قسّاه عن طريق عدم تليينه؟ هذا صحيح تمامًا، لكنّه فعل أكثر من ذلك. أسلم فرعون إلى الشيطان ليثبّته في عناد قلبه. لهذا السبب، قال سابقًا "أُقسّي قلب فرعون" [خر ٤: ٢١]. غادر الشعب أرض مصر؛ وخرج شعب الأرض المعادي للقائهم. ما الذي حرّضهم؟ في الواقع، أعلن موسى للشعب أَنَّ الربّ هو من قسّى قلوبهم [تث ٢: ٣٠]. في الواقع، قال النبيّ في سرده للقصة ذاتها: "حَوَّلَ قُلُوبَهُمْ لِيُبْغِضُوا شَعْبَهُ" [مز ١٠٥: ٢٥]. والآن، لا يمكنك القول إنّهم عثروا بسبب حرمانهم من مشورة الله، فَهُم إن كانوا قد "تشدّدوا" و"تحوّلت" قلوبهم، مالوا إلى ذلك عمدًا. فضلاً على ذلك، في كلّ مرّة سُرَّ الله أن يقاصّ آثام الشعب، كيف كان يتمّم ذلك من خلال الهالكين؟ بحيث يرى الجميع أَنَّ سلطان التنفيذ هو في يده، بينما هم يقدّمون له خدمةً فقط. وهكذا، هو يهدّد بأن يستدعيهم بصفّارته [اش ٥: ٢٦؛ ٧: ١٨]، وبأن يستخدمهم كشركٍ ليصطاد بهم [حز ١٢: ١٣؛ ١٧: ٢٠]، وكمطرقةٍ ليحطّم بني إسرائيل [ار ٥٠: ٢٣]. لكنّه يُعلن بوضوحٍ أنّه لم يقف عاطلاً من العمل عندما دعا سنحاريب فأسًا [اش ١٠: ١٥] وجّهها وسيّرها بيده لتقطّعهم. وفي مكانٍ آخر عرّف أوغسطينس المسألة جيّدًا كما يلي: "كون الناس يُخطئون فهذا عملهم؛ أمّا أنّهم بخطيئتهم يفعلون هذا أو ذاك، فهذا يعود إلى سلطان الله، الذي يوزّع الظلام بالطريقة التي يريد".[٥]

5 Augustine, *On the Predestination of the Saints* xvi. 33 (MPL 44.984).

٥. الشيطان أَيضًا يجب أَن يَخْدِمَ الله

غير أَنَّه يكفي مقطعٌ واحدٌ لنبيّن أَنَّ الشيطان يتدخّل ليحرّض الأَشرار في كلّ مرّةٍ يُوجِّههم الرب بعنايته إلى هذا الهدف أَو ذاك. وغالبًا ما نقرأُ في صموئيل: "وَبَغَتَهُ (شَاوُلَ) رُوحٌ رَدِيءٌ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ" أَو "أَنَّ الرُّوحَ الرَّدِيءَ مِنْ قِبَلِ اللهِ اقْتَحَمَ شَاوُلَ"، أَو "وَكَانَ الرُّوحُ الرَّدِيءُ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ عَلَى شَاوُلَ" [١صم ١٦: ١٤؛ ١٨: ١٠؛ ١٩: ٩]. لا يجوز أن نفهم من هذا أنَّه يشير إلى الروح القدس. لذلك دُعي الروح الرَّديء "روح الله" لأَنَّه يستجيب لإرادته وسلطانه، ويتصرّف كأَداةٍ في يد الله وليس كمسبّبه. في الوقت ذاته، لا بُدَّ أَن نضيف ما يعلّمه بولس: ""لأَنَّهُمْ لَمْ يَقْبَلُوا مَحَبَّةَ الْحَقِّ... وَلأَجْلِ هذَا سَيُرْسِلُ إِلَيْهِمُ اللهُ عَمَلَ الضَّلاَلِ، حَتَّى يُصَدِّقُوا الْكَذِبَ" [٢تس ٢: ١٠-١١]. لكن في العمل الواحد، يوجد دائمًا فرقٌ كبيرٌ بين ما يفعله الرب وما يحاول الشيطان والأَشرار أَن يفعلوه. الله يستخدم هذه الأَدوات الشرّيرة التي يمسكها بيدَيه، ويمكنه أَن يوجِّهها إلى حيثما يشاء لتخدم عدالته. أَمّا هم فَلِكَونهم أَشرارًا، يولّدون بعملهم شرًّا حبلت به طبيعتهم الفاسدة. أَمّا الاعتبارات الأخرى التي تتعلّق بتبرير سلطان الله من كلّ لوم، أَو برفض كلّ عذرٍ للأَشرار، فَسَبَقَ أن تمّت مناقشتها في الفصل المتعلّق بالعناية.[٦] وقصديَ الوحيد هنا هو الإشارة باختصارٍ إلى كيفيّة سيطرة الشيطان على الإنسان الهالك، وكيف يعمل الرب في كلٍّ منهما.

(عناية الله تُهيمنُ على إرادةِ البشر في المسائل الخارجيّة ٦-٨)

٦. في المسائل التي ليست في ذاتها جيّدة أَو سيّئة، نحن غير متروكين لأَنفسنا

على الرغم من أَنَّنا تطرّقنا إلى هذه المسأَلة أَعلاه،[٧] لم نشرح بعد نوع الحريّة التي يمكن للإنسان أَن يمتلكها في أَعمالٍ، هي في حدّ ذاتها لا بارّة ولا فاسدة، وتتعلّق بالحياة الجسديّة أَكثر ممّا تتعلّق بالحياة الروحيّة. في مسائل مشابهة، منحه البعض حريّة الاختيار،[٨] لأَنَّهم (على ما أَعتقد) لم يريدوا أَن يجادلوا في مسأَلة ليست ذات أَهميّة كبيرة، أَكثر من كونهم تنازلوا عن الشيء الذي منحوه. أَعترف بأَنَّ أَولئك الذين يظنّون أَنَّهم لا يملكون القدرة على تبرير أَنفسهم، يتمسّكون بالنقطة الرئيسة التي من الضروري معرفتها لنَيْلِ الخلاص. لكنّي أَعتقد أَنَّه ينبغي عدم

---

٦ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصول ١٦-١٨.

٧ انظر أعلاه: الفصل الثاني، الفقرات ١٣-١٧.

٨ الإشارة هنا إلى بعض أقوال وردت في إقرار أوغسبورغ اللوثري مثل :"إنَّ إرادة الإنسان تتمتّع بشيءٍ من الحريّة لتعمل البرّ في المسائل المدنية، إلا أنه ليس لها أي قدرة لتصنع برًّا أمام الله" (الفصل الأول، فقرة ١٨).

إهمال هذا الجزء: وهو أَن ندرك أَنّه في كلّ مرّة نُحَثّ فيها على اختيار أَمرٍ لمصلحتنا، في كلّ مرّة تميل إرادتنا فيها إلى ذلك الأَمر، أَو على العكس، في كلّ مرّة يتجنّب ذهننا وقلبنا شيئًا يمكن أَن يكون مؤذيًا – فهذا من نعمة الرب الخاصة.

وتدخُّل عناية الله تمتدّ إلى هذه النقطة: ليس أَنَّ الأَمور تحدث فقط كما يرى مُسبقًا ما هو مناسب، بل إنَّ إرادة الإنسان تميل أَيضًا إلى تلك الغاية عينها. في الواقع، إن كُنّا نتأَمّل بالاتّجاه الذي تسير فيه الأَمور الخارجيّة، فلن نشكّ أَبدًا في أَنّها إلى هذا المدى متروكةٌ للحكم البشريّ. لكن إن كُنّا نُصغي إلى الشهادات العديدة التي تعلن أَنَّ الرب يحكم أَيضًا على أَذهان الناس في الأَمور الخارجيّة، فهي تجبرنا أَن نُخضِع القرار نفسه لحافز الله الخاص. مَن الذي أَمال إرادة المصريين نحو بني إسرائيل بحيث أَقرضوهم كلّ آنيتهم الثمينة [خر ١١: ٢–٣]؟ فَهُم ما كانوا أَبدًا ليميلوا إلى فعل ذلك الأَمر بإرادتهم. بناءً عليه، كانت أَذهانهم خاضعة للرب أَكثر من خضوعها لهم.

في الواقع، لو لم يقتنع يعقوب بأَنَّ الله، بحسب مسرّته، يُقنع الأَشخاص بطرقٍ مختلفة، لمّا قال عن ابنه يوسف الذي ظنّه وثنيًّا مصريًّا، "وَاللهُ الْقَدِيرُ يُعْطِيكُمْ رَحْمَةً أَمَامَ الرَّجُلِ" [تك ٤٣: ١٤]. كذلك، كما أَقرّت الكنيسة كلّها في المزمور "وَأَعْطَاهُمْ نِعْمَةً قُدَّامَ كُلِّ الَّذِينَ سَبَوْهُمْ" [مز١٠٦: ٤٦]. من جهةٍ أُخرى، عندما انفجر شاول غاضبًا وأَعدّ نفسه للقتال، أَخبرنا السبب: فقد دفعه روح الرب [١صم ١١: ٦]. مَن الذي حوَّل فكر أَبشالوم عن قبول مشورة أَخيتوفل التي اعتُبرت إرشادًا حكيمًا [٢صم ١٧: ١٤]؟ مَن الذي أَمال رحبعام ليقتنع بمشورة الأَحداث [١مل ١٢: ١٠، ١٤]؟ مَن الذي جعل الأمم التي كانت معروفة بجرأتها ترتجف عند مجيء شعب إسرائيل؟ حتى راحاب الزانية أَقرّت بأَنَّ ذلك هو عمل الله [يش ٢: ٩ إلخ]. مرّة أُخرى، مَن الذي جعل قلوب بني إسرائيل تمتلئ بالخوف والفزع، سوى ذلك الذي وعد في الشريعة بأن يعطيهم "قَلْبًا مُرْتَجِفًا" [تث ٢٨: ٦٥]؟

٧. في كلّ الحالات سلطان الله يعلو فوق حريّتنا

قد يعترض أَحدهم ويقول، إنَّ هذه الأَمثلة هي أَمثلة خاصة لا تنطبق قاعدتها على كلّ الحالات. ولكنّي أَقول إنّها تكفي لتبرهن ما أُؤكّده: وهو أَنَّ الله في كلّ مرّة يريد أَن يفتح طريقًا لعنايته، يلوي ويحوّل إرادة البشر حتى في الأمور الخارجيّة؛ وهم غير أَحرار تمامًا أَن يختاروا بطريقةٍ تجعل

إرادة الله لا تسود على حريّتهم. فسواء شئنا أَم أَبينا، تجبرنا الاختبارات اليوميّة على أن ندرك أَنَّ ذهننا منقادٌ بدافعٍ من الله، وليس بحريّتنا في الاختيار. فأَنت غالبًا ما تفشل في أَبسط مسائل الحكم والفهم، فتخونكَ شجاعتك حتى في أمورٍ يسهل القيام بها. بينما على العكس تمامًا، في المسائل الأَكثر غموضًا، نجد المشورة جاهزة ومتوافرة فورًا؛ وفي المسائل العظيمة والخطيرة ثمّة شجاعة للتغلّب على كلّ صعوبة.

بهذه الطريقة يمكنني أَن أَفهمَ كلمات سليمان: "اَلأُذُنُ السَّامِعَةُ وَالْعَيْنُ الْبَاصِرَةُ، الرَّبُّ صَنَعَهُمَا كِلْتَيْهِمَا" [ام ٢٠: ١٢]، إذ يبدو لي أَنَّه لا يتحدّث عن خلقهما، بل عن الموهبة الفريدة لوظيفتهما. وعندما يكتب، "قَلْبُ الْمَلِكِ فِي يَدِ الرَّبِّ كَجَدَاوِلِ مِيَاهٍ، حَيْثُمَا شَاءَ يُمِيلُهُ" [ام ٢١: ١]، فإنَّ سليمان في الواقع يشمل الجنس بكامله من خلال إشارته إلى فئةٍ واحدة. فإن كانت إرادة أَيّ إنسانٍ قد تحرّرت من كلّ خضوع، فإنَّ هذا الامتياز هو بالدرجة الأَولى لإرادة الملك، الذي هو إلى حدّ ما يمارس حكمه على إرادة الآخرين. ولكن، إن كانت إرادة الملك تخضع لسُلطة الله، فإنَّ إراداتنا غير معفاة من هذه الحالة. ويوجد قولٌ بارزٌ لأوغسطينُس: "الكتاب المقدَّس، إن فُحص باجتهادٍ، يُظهر أَنَّه ليست الإرادات الصالحة التي صنعها الله من إرادات شريرة، ووجّهها بعد أَن صنعها نحو الأَعمال الصالحة والحياة الأبديّة، هي وحدها تحت سلطانه؛ بل تلك الإرادات أَيضًا التي تصون مخلوقات هذا العالم. وهي تحت سلطانه بحيث يُميلها إلى حيث يشاء، وحينما يشاء، سواء لتهب خيرات أَو لتنزل عقوبات – وذلك في الواقع من خلال قضائه السرّي جدًا، لكن العادل جدًّا أَيضًا".[٩]

٨. مسأَلة "حريّة الإرادة" لا تعتمد على قدرتنا على إتمام ما نريد، بل على قدرتنا أَن نريد بحُريّة

هنا، ليتذكّر قرّاؤنا أَنَّ قدرة الإنسان على الاختيار بحريّة لا يُحكم عليها من خلال نتيجة الأَشياء، كما يظن بعض الناس الجُهّال على نحوٍ سخيف؛ إذ يبدو لهم بشكلٍ بارعٍ وذكيٍّ أَنَّه يُمكنهم أَن يُثبتوا حقيقة عبوديّة إرادة الإنسان، انطلاقًا من أَنَّه حتى بالنسبة إلى أَعظمِ الملوك، لا تسير كلّ الأمور بحسب رغباتهم. على أَيّ حال، هذه القدرة التي نتحدّث عنها يجب أَن ننظر إليها في داخل الإنسان، ولا نقيسها بالنجاح الخارجيّ. في بحثنا في موضوع حريّة الإرادة، نحن لا نسأَل هل يُتاح للإنسان أَن ينفّذ ويكمّل، رغم المعوّقات الخارجيّة، أَيّ شيء قرّر أَن يفعله؛ بل

9 Augustine, *On Grace and Free Will* xx.41 (MPL 44.906).

إن كان، بأَيّ شكلٍ من الأَشكال، حرًّا في خيار قراره وفي ميله. إن كان البشر لهم ما يكفي من الاثنين، عندها يكون لآتيليوس رجيلوس المحجوز في برميل نبيذ مثبّت بالمسامير، حريّة أَكبر من حريّة أغسطس قيصر، الذي كان له سلطان الحكم على جزءٍ كبيرٍ من العالم.[١٠]

١٠ أشاد الشعراء والكتّاب الرومان مثل شيشرون وهوراس وسينيكا بفضائل رجيلوس الذي آثر أن يُقتل بوحشيّة على أيدي القرطاجيين على أن ينكث بوعده. أمّا أوغسطينس، الذي كان يدافع عن المسيحيّة ضد اتّهامات الوثنيين، استخدم قصة رجيلوس كمثلٍ على عدم قدرة الآلهة الرومان أن ينقذوا إنسانًا وفيًّا. انظر:
Augustine, *City of God* I. xv (MPL 41.28; LCC Augustine, I. 68 ff.)

الفصل الخامس

دحض الاعتراضات التي تُقدَّم عادةً كدفاعٍ عن حريّة الإرادة

(الردود على حجج حريّة الإرادة المزعومة انطلاقًا من حسن التمييز، ١–٥)

١. الحجّة الأولى: الخطيئة الضروريّة (الحتميّة) ليست خطيئة؛ والخطيئة الاختياريّة يمكن تجنّبها

قد يبدو أنَّ ما قيل عن عبوديّة إرادة الإنسان يكفي، لولا أولئك الذين بسبب مفهومٍ خاطئٍ عن الحريّة، يحاولون الإطاحة بهذه الفكرة، ويعترضون مُقدّمين بعض الحجج ليهاجموا رأينا. أوّلاً، هم يجمعون سخافات متنوّعة ليعيبوا وجهة نظرنا، كشيءٍ يتنافى مع حسن التمييز؛ بعد ذلك يستخدمون شواهد كتابيّة ليحتجّوا ضدّنا. وسنتصدّى لهاتَين الوسيلتَين لمحاصرتنا، كلٌّ على حدة. ويقولون: إن كانت الخطيئة ضروريّة، لا تعود خطيئة؛ وإن كانت اختياريّة، يمكن تجنّبها. هذان هما السلاحان اللذان استخدمهما بيلاجيوس في هجومه على أوغسطينُس. لكن ليس في نيّتنا أن نحشرهما مُستخدمين سلطان اسم أوغسطينُس، إلاَّ بعد أن نكون قد تناولنا هذه المسألة بشكلٍ مُرْضٍ. لذلك، أنا أرفض التقليل من أهميّة الخطيئة لمجرّد كونها ضروريّة. وأرفض على نحوٍ معاكسٍ، استنتاجهم أنَّه يمكن تجنّب الخطيئة لكونها اختياريّة. فإن أراد أحدٌ أن يتجادل مع الله وينجو من الدينونة مدّعيًا أنَّه لم يمكنه التصرّف إلاّ على هذا النحو، فالجواب واضح، وقد سبق أن قدّمناه في مكانٍ آخر:[١] نحن مُلزَمون أن نُخطئ ولا نقدر أن نريد سوى الشرّ، ليس بسبب الطبيعة التي نلناها في الخلق، بل بسبب فساد طبيعتنا. فمن أين يأتي ذلك العجز الذي يستخدمه الشرير دون تحفّظٍ كعذرٍ، إلاّ من حقيقة أنَّ آدم أخضع نفسه بإرادته لاستبداد إبليس؟ من هنا إذًا، الفساد الذي يُكبّلنا هو بسبب انفصال الإنسان الأول عن خالقه. فإن كان البشر جميعًا حُسبوا مُذنبين عن استحقاقٍ في هذا العصيان، فلا يظنّوا في أنفسهم أن يتّخذوا من تلك الضرورة عذرًا،

١ انظر أعلاه: الفصل الثالث، الفقرة ٥.

فهي السبب الأكثر جلاءً لإدانتهم. وقد شرحتُ ذلك بوضوحٍ أعلاه، وقدّمتُ إبليس نفسه كمثال؛ موضحًا أنَّ الذي يُخطئ بالضرورة يُخطئ كذلك باختياره. وهذا على نقيض الملائكة المختارين: فعلى الرغم من أنّه لا يمكن لإرادتهم أن تبتعد عن الصلاح، فلديهم مع ذلك إرادة. ويعلّم برنارد الشيء ذاته بحكمة: وهو أنّنا أكثرُ بؤسًا لأنَّ الضرورة اختياريّة، لكنَّها ضرورة بعد أن ألزمتنا بها، أخضعتنا بحيث بتنا عبيدًا للخطيئة، كما سبق أن أشرنا.[٢] أمّا الجزء الثاني من حجّتهم المنطقيّة، فهو ناقصٌ، لأنَّه ينتقل بشكلٍ خاطئ ممّا هو "اختياريّ" إلى ما هو "حرّ". فقد سبق أن برهنّا أعلاه، أنّه يمكن فعل أمرٍ بصورةٍ اختياريّة، رغم أنّه لا يخضع لحريّة إرادتنا.

٢. الحجّة الثانية: الجزاء والعقاب يفقدان معناهما

ويضيفون، ما لم تنبع الفضائل والرذائل من خيار الإرادة الحرّ، فمن غير المناسب أن يُعاقَب الإنسان أو يُكافأ. أقرّ بأنَّ هذه الحجّة، مع أنّها لأرسطو، يستخدمها كلٌّ من يوحنا فم الذهب وهيرونيمُس. غير أنَّ هيرونيمُس نفسه لا يخفي حقيقة كونها حجّة شائعة عند البيلاجيوسيين، حتى إنَّه يقتبس كلماتهم: "إن كانت نعمة الله هي العاملة فينا، فالنعمة وليس نحن من يعمل، وهي من يجب أن تكلّل".[٣]

فيما يتعلّق بالعقوبات، أجيب بأنَّها تصيبنا بعدل، نحن الذين ذنب الخطيئة ينبع منا. ما الفرق إن نتج خطأنا عن حكمٍ حرّ أو مُستعبَد، شرط أن يكون برغبةٍ اختياريّة، وخاصةً أنَّ الإنسان أثبتَ أنّه خاطئٌ لكونه تحت عبوديّة الخطيئة؟ أمّا بالنسبة إلى مكافآت البرّ، فهل هي سخافة كبيرة أن نقرّ بأنّها تعتمد على لطف الله، وليس على استحقاقاتنا؟

وغالبًا ما يتردّد هذا الفكر في أوغسطينُس: "الله لا يكلّل استحقاقاتنا بل عطاياه الخاصة"؛ "لا ندعو ‹مكافآت› ما ينتج من استحقاقاتنا، بل ما يُقدَّم لنا بسبب النِّعم التي سَبَقَ أن مُنحت لنا"![٤] وهم بدون شكّ يُشيرون بحدّة: لا يوجد مكانٌ للاستحقاقات، ما لم تنبع من الإرادة الحرّة. لكن في هذه المسألة الخلافيّة هم يُخطئون كثيرًا. ولا يتردّد أوغسطينُس عادةً أن يعلّم كحقيقةٍ لا مفرّ منها، ما يعتبرون الاعتراف به محظورًا. هو يقول على سبيل المثال: "ما هي استحقاقات أيّ إنسانٍ؟

2 Bernard, *Sermons on the Song of Songs* lxxxi. 7, 9 (MPL 183.1174 f.).

3 Aristotle, *Nicomachean Ethics* III.5 1113 b (LCL edition, pp. 142 f.); Chrysostom, *Homily on the Passage "The Way of Man is not in himself"* (Jer. 10:23) (MPG 56.153-162); Jerome, *Letters* cxxxiii.5 (CSEL 56.249); *Dialogue Against the Pelagians* I.6 (MPL 23.501).

4 Augustine, *Letters* cxciv. 5. 19 (MPL 33.880); *On Grace and Free Will* vi.15 (MPL 44.890).

عندما لا يتقدّم على أساس استحقاق الأجر، بل على أساس النعمة المجّانيّة؛ فهو وحده، الذي بلا خطيئة والمحرَّر منها، يجد كلّ الناس خطاة". وأيضًا: "إن كنت ستنال ما تستحقّه، فيجب أن تُعاقَب. ما الذي حدث بعد ذلك؟ الله لم يُنزِل بك العقاب الذي تستحقّه، لكنّه وَهَبَ لك النعمة التي لا تستحقّها. إن أردتَ أن تُقصى من النعمة، افتخر باستحقاقاتك". وأيضًا: "أنت لستَ شيئًا في ذاتك. خطاياك لك أمّا الاستحقاقات فهي لله. أنت تستحقّ العقاب، وعندما تنال المكافأة فهو من يكلّل عطاياه الخاصة، وليست استحقاقاتك". وفي السياق نفسه يعلّم في مكانٍ آخر، أنَّ النعمة لا تنشأ من الاستحقاق، بل الاستحقاق من النعمة! وخَلُصَ أوغسطينُس إلى أنَّ الله يستبق كلّ الاستحقاقات بهباته، بحيث ينتج من خلالها استحقاقاته؛ وهو يهب تلك الاستحقاقات مجّانًا لأنّه لا يجد سببًا يخلّص الإنسان لأجله.[٥]

ما الحاجة إذًا إلى تقديم المزيد من البراهين، عندما تتكرّر جملٌ مماثلة مرّة تلو المرّة في كتابات أوغسطينُس؟ كما يمكن للرسول أن يحرّر خصومنا من هذه الضلالة، إن هم سمعوا من أيّ مبدأ يُستمَدُّ مجد القدّيسين. "وَالَّذِينَ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ فَهَؤُلاَءِ دَعَاهُمْ أَيْضًا. وَالَّذِينَ دَعَاهُمْ، فَهَؤُلاَءِ بَرَّرَهُمْ أَيْضًا. وَالَّذِينَ بَرَّرَهُمْ، فَهَؤُلاَءِ مَجَّدَهُمْ أَيْضًا" [رو ٨: ٣٠]. لماذا إذًا بحسب الرسول، يُكلَّل المؤمنون [٢ تيم ٤: ٨]؟ لأنّهم عُيّنوا وَدُعوا وتبرّروا برحمة الرب، وليس بمجهودهم الذاتيّ. دعونا نتخلّص من هذا الخوف الفارغ، بأنّه لن يكون هناك استحقاق ما لم تثبت الإرادة الحرّة. وقمّة الغباوة هي أن تخاف وتهرب من الشيء الذي يدعونا إليه الكتاب المقدَّس. ويقول الرسول: "لأَنَّهُ مَنْ يُمَيِّزُكَ؟ وَأَيُّ شَيْءٍ لَكَ لَمْ تَأْخُذْهُ؟ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَ فَلِمَاذَا تَفْتَخِرُ كَأَنَّكَ لَمْ تَأْخُذْ؟" [١كو ٤: ٧]. فكما ترى، نزع بولس كلّ شيء من الإرادة الحرّة، لكي لا يترك أيَّ مكانٍ للاستحقاقات. لكن على الرغم من أنَّ إحسان الله وسخاءه متنوّعان ولا ينضبان، فهو يكافئ تلك النعم التي يهبها لنا، كما لو أنّها فضائلنا الذاتيّة، إذ يجعلها كذلك.

٣. الحجّة الثالثة: كلّ تمييز بين الخير والشرّ سوف يزول

ويضيف خصومنا اعتراضًا يبدو أنّه مأخوذٌ من يوحنا فم الذهب: إن لم يكن الخيار بين الخير والشرّ ليس من مقدّرات إرادتنا، فلا بُدَّ أن يكون الذين يشاركوننا الطبيعة ذاتها جميعًا أشرارًا أو صالحين.[٦] ومن يقترب من وجهة النظر هذه هو كاتب كتاب **دعوة الأمم** (أيًّا كان)، الذي انتشر

---

5 Augustine, *Psalms*, Ps. 70. ii.5 (MPL 30.895).

6 Chrysostom, *Homilies on Genesis*, hom. xxiii. 5 (MPG 53. 204).

تحت اسم أمبروسيوس. وهو يُعلّل: لم يكن أحد ليبتعد عن الإيمان لولا أنَّ نعمة الله أبقتنا في حالةٍ متغيّرة.[7] غريب كيف أنَّ رجالاً عظامًا بهذا الحجم ينسون بهذه السرعة! إذ كيف لم يخطر لفم الذهب أنَّ اختيار الله هو الذي يميّز بين البشر؟ ونحن لا نخشى إطلاقًا أن نُقرّ بما يؤكِّده بولس بجديّة كبيرة: كلّ البشر هم فاسدون ومُستسلِمون للشرّ [رو ٣: ١٠]. ولكن نضيف معه أنّه من رحمة الله أن لا يبقى الجميع في الشرّ. من هنا، رغم أنّنا جميعًا نعاني بالطبيعة من المرض ذاته، فسيُشفى فقط الذين سُرَّ الرب أن يلمسهم بيده الشافية. أمّا الآخرون الذين في قضائه العادل يتغاضى عنهم، فيضمحلّون في فسادهم ولا يلبثون أن يهلكوا. ولا يوجد سببٌ آخر لماذا يثبت البعض إلى النهاية، بينما يسقط آخرون في بداية الطريق. فالثبات نفسه هو في الواقع هبة من الله، وهو لا يهبه للجميع بدون تمييز، بل يهبه لمن يشاء. وفي حال سعى أحدهم لمعرفة السبب وراء الفرق – لماذا يستمرّ البعض بثبات، بينما يخفق آخرون في الاحتمال؟ – لا يظهر لنا سوى أنَّ الرب يدعم الأولين بقوّته لكي لا يهلكوا؛ بينما لا يقدّم العون ذاته للآخرين، لكي يكونوا عِبرة بعدم الاستقرار.

٤ . الحجّة الرابعة: كلّ التحذيرات تصبح بلا معنًى

علاوةً على ذلك، هم يصرّون على أنَّ توجيه التحذيرات بلا جدوى، وتقديم النصح بلا فائدة، والتوبيخ غباء، ما لم يكن مُمكنًا للخاطئ أن يُطيع. عندما واجهَتْ أوغسطينُس، منذ زمنٍ بعيد، اعتراضاتٌ مشابهة، أُجبر على تأليف كتابه **في التوبيخ والنعمة**. ومع أنّه فيه يدحض بإسهابٍ كلّ تلك الاتّهامات، فهو يذكِّر خصومه بهذه النقطة الرئيسة: "أيّها الإنسان! تعلَّم من الوصيّة ما عليك فعله؛ تعلَّم من التوبيخ أنَّه ذنبك إن كنت لم تفعله؛ تعلّم من طريق الصلاة من أين تنال ما ترغب نَيلَهُ". وفي كتابه **في الروح والحرف** يستخدم تقريبًا الحجّة ذاتها: لا يقيس الله وصايا الشريعة وفق القدرات البشريّة؛ بل حيث أمر بما هو صواب، يعطي مختاريه بسخاءٍ القدرةَ على إنجازه.[8] وهذه المسألة لا تتطلّب نقاشًا طويلاً. أوّلاً، لسنا وحدنا في هذه القضيّة؛ فالمسيح وكلّ الرسل هم معنا. فلينظر هؤلاء كيف يمكنهم أن ينتصروا في نزاعٍ مع خصوم مماثلين. ويعلن يسوع: "بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا" [يو ١٥: ٥]. هل لهذا السبب يوبِّخ ويؤدّب أقلّ أولئك الذين من دونه كانوا يرتكبون الشرّ؟ أو لهذا السبب يطالب الجميع بأن يكرِّسوا نفوسهم للأعمال الصالحة؟ كم

7 Prosper of Aquitaine, *The Call of All Nations* II. iv (MPL 17. 1112; 51. 689 f.).

8 Augustine, *On Rebuke and Grace* iii.5 (MPL 44.918); *On the Spirit and the Letter* (MPL 44.109).

يهاجم بولس بعنف الكورنثيين بسبب إهمالهم المحبة [١كو ٣: ٣؛ ١٦: ١٤]! مع ذلك يصلّي بالفعل لكي يعطيهم الرب محبة. ويقول بولس في رسالته إلى أهل رومية: "فَإِذًا لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى بَلْ لِلهِ الَّذِي يَرْحَمُ" [رو٩: ١٦]. لكنَّه لا يتوقّف لاحقًا عن أن يُنذِر، وكذلك عن أن يطلب ويوبّخ. لمَ لا يُلحّون على الرب في أن لا يعمل باطلاً بطلبه من الناس ما لا يستطيع أحدٌ سواه أن يعطيه، وبتأديبه لهم على ما يرتكبونه بسبب قلّة نعمته؟ لمَ لا ينبِّهون بولس إلى أن يُجنِّب أولئك الذين لا يملكون القدرة أن يشاؤوا أو يسعوا، ما لم تسبقهم رحمة الله التي تخلَّت عنهم الآن؟ كما لو أنَّ المنطق الأفضل في تعليمه، المقدّم بسرور إلى أولئك الذين يطلبونه بحماسة، لا يستند إلى الرب نفسه! ويكتب بولس: "إِذًا لَيْسَ الْغَارِسُ شَيْئًا وَلاَ السَّاقِي بَلِ اللهُ الَّذِي يُنْمِي" [١كو ٣: ٧]. وهو بذلك يشير إلى كم يمكن أن يفعل التعليم والتحذير والتوبيخ في تغيير الذهن! وبالتالي نرى كيف وضع موسى وصايا الشريعة تحت قوانين صارمة [تث ٣٠: ١٩]، وكيف توعَّد وهدَّد الأنبياءُ المتعدّين بقساوة. مع أنَّهم يعترفون بعدئذٍ بأنَّ الناس يصيرون حكماء فقط عندما يُعطَون قلبًا متجاوبًا [اش ٥: ٢٤؛ ٢٤: ٥؛ ار ٩: ١٣ إلخ؛ ١٦: ١١ إلخ؛ ٤٤: ١٠ إلخ؛ دا ٩: ١١؛ عا ٢: ٤]، وأنَّ ختان القلوب هو عمل الله [قارن تث ١٠: ١٦؛ ار ٤: ٤] وإعطاءهم قلبًا لحميًّا بدلاً من القلب الحجريّ [قارن حز ١١: ١٩]؛ وأنَّه هو من يكتب شريعته في داخلنا [قارن ار ٣١: ٣٣]؛ باختصار، من طريق تجديد أرواحنا [حز ٣٦: ٢٦]، ليصبح تعليمه فعَّالاً.

٥. معنى التحذير

ما هو الغرض من التحذيرات؟ إن رفضها الأشرار من قلب عنيد تكون شهادة ضدّهم عندما يَمثلون أمام كرسي دينونة الرب. حتى في هذا الوقت، هذه التحذيرات تجلد وتجرح ضمائرهم. ومع أنَّ كثيرين من المتغطرسين جدًّا يسخرون منها، لكنَّهم لا يقدرون أن يستنكروها. لكن تسأل، ماذا يفعل الإنسان المسكين عندما لا يُعطَى مرونة القلب التي هي ضروريّة للطاعة؟ في الواقع، أيّ عذرٍ له إن كان لا يقدر أن ينسب قساوة القلب إلى أحد سوى نفسه؟ لذلك غير الأتقياء المستعدّون بإرادتهم أن يسخروا من تحذيرات الله إن أمكنهم ذلك، هم رغمًا عنهم، مصعوقون بقوتها.

لكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار القيمة المُميَّزَة لتلك التحذيرات بالنسبة إلى المؤمنين، الذين معهم (لأن الربّ يفعل كلّ الأشياء من خلال روحه) لا يهمل وسيلة كلمته بل يستخدمها بشكلٍ فعّال. من هنا، لتكن هذه الحقيقة ثابتة: كلّ برّ الأتقياء يقوم على نعمة الله. وكما قال النبيّ: "وَأُعْطِيهِمْ قَلْبًا وَاحِدًا، وَأَجْعَلُ فِي دَاخِلِكُمْ رُوحًا جَدِيدًا... لِكَيْ يَسْلُكُوا فِي فَرَائِضِي"

[حز ١١: ١٩–٢٠]. مع ذلك قد تعترض، لماذا هم الآن يُحذَّرون من نحو واجبهم، بدلاً من أن يُتركوا لإرشاد الروح القدس؟ لماذا يُدفعون من خلال التحذيرات، إن كانوا لا يقدرون أن يُسرعوا أكثر ممّا يدفعهم الروح؟ لماذا يؤدَّبون في كلّ مرّة يتيهون فيها عن الطريق، في حين زلّوا من خلال ضعف الجسد الذي لا يمكن تجنّبه؟

أيّها الإنسان، من أنت لتفرض على الله القانون؟ فهو إن أراد أن يَعدَّنا من خلال التحذير، لننال هذه النعمة عينها التي من خلالها نصبح جاهزين أن نُطيع تحذيره، فما الذي في هذا التدبير ننتقده أو نشكو منه؟ إن كانت التحذيرات والتوبيخات لا تنفع الأتقياء بسوى تبكيتهم على الخطيئة، يجب أن لا تُعتَبر هذه بلا منفعة تمامًا. ثم مَن يجرؤ على السخرية من هذه التحذيرات ويعتبرها غير ضروريّة، بسبب أنَّها من خلال عمل الروح القدس فيها، قادرة تمامًا أن تضرم فينا الرغبة في الصلاح وتنفض عنا الكسل وتنزع منا الرغبة في فعل الإثم وحلاوته المسمومة؛ بل هي على العكس تولّد فينا الحقد والاشمئزاز من نحوه.

وإن أراد أحدٌ إجابةً أوضح، فها هي: يعمل الله في مختاريه بطريقتَين: من الداخل من خلال عمل الروح القدس؛ ومن الخارج من خلال كلمته. وهو من خلال روحه ينير أذهانهم ويشكّل قلوبهم في محبة البرّ وتنميته، ويجعلهم خليقة جديدة. وهو من خلال كلمته يستحثّهم ليرغبوا في ذلك التجديد ويسعوا وراءه حتى ينالوه. وهو في الحالتَين يكشف عن عمل يديه، وفق طريقة تدبيره. وهو عندما يوجّه الكلمة ذاتها إلى الهالكين، مع أنّها ليست لتصحيحهم، يجعلها تخدم غاية أخرى: لتضغط عليهم اليوم من خلال شهادة الضمير، ولتجعلهم بلا عذر أكثر في يوم الدينونة. وهكذا، على الرغم من أنَّ المسيح يُعلن أن لا أحد يُقبل إليه إلاَّ الذي يجتذبه الآب؛ والمختار يُقبل بعد أن "سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ" [يو ٦: ٤٥]؛ مع ذلك، لا يُهمل المسيح دوره كمعلم، بل هو بصوته الخاص يدعو بلا انقطاع أولئك الذين يحتاجون أن يتعلّموا من الداخل بواسطة الروح القدس لكي يُحرزوا تقدُّمًا. ويشير بولس إلى أنَّ التعليم ليس عديم الجدوى بين الهالكين، لأنَّه بالنسبة إليهم "رَائِحَةُ مَوْتٍ لِمَوْتٍ" [٢ كو ٢: ١٦] لكنَّه مع ذلك، "رَائِحَةُ الْمَسِيحِ الذَّكِيَّةُ لِلّهِ" [٢كو ٢: ١٥].

(ردود على الحجج المؤيّدة لحريّة الإرادة استنادًا إلى تفسير شريعة الكتاب المقدَّس ووعوده وتوبيخاته، ٦-١١)

٦. هل وصايا الله "هي مقياس لقوّتنا"؟

يبذل خصومنا جهدًا كبيرًا في جمع المقاطع الكتابيّة: وهم يفعلون ذلك بلا انقطاع حتى إن لم يغلبونا، يُمكنهم أن يضغطوا علينا من خلال عددها. لكن كما في معركة، عندما تصبح المواجهة عن قرب، فإنَّ الطرف الضعيف في القتال، رغم تباهيه وتفاخره، ينهزم بسرعة من خلال بعض الضربات ويُكره على الهرب، فبالنسبة إلينا من السهل جدًّا تبديد هؤلاء الأعداء مع جيشهم. وكلّ المقاطع التي يُسيئون استخدامها ضدّنا، إذا صُنّفت وفق مواضيعها، تجتمع كلّها تحت عناوين رئيسة قليلة جدًّا. من هنا، إجابة واحدة تكفي لعدّة عناوين؛ ولا توجد حاجة إلى التعامل مع كلّ عنوان على حدة.

وهم يعتمدون على وصايا الله كأساسٍ رئيس. ويعتبرون أنَّ تلك الوصايا تتلاءم مع قدراتنا بحيث نستطيع بصورةٍ طبيعيّة أن نتمّم كلّ متطلّباتها. بناءً عليه، هم يتفحّصون وصايا محدَّدة وعليها يقيسون قدرتنا. ويقولون: إمَّا أنَّ الله يسخر منّا عندما يأمر بالقداسة والتقوى والطاعة والعفّة والمحبة واللطف؛ وعندما يمنع النجاسة وعبادة الأصنام وعدم العفة والغضب والسرقة والكبرياء وما شابه؛ وإمّا أنّه يطلب ما هو ضمن قدرتنا فقط.

ويمكننا تقسيم كلّ الوصايا تقريبًا التي جمعوها ثلاثة تصنيفات: بعضها يطلب من الإنسان أن يرجع إلى الله؛ أخرى تتحدّث ببساطة عن طاعة الشريعة؛ وأخرى تطلب من الإنسان أن يثبت في النعمة بعد أن يقبلها. سنبحث فيها جميعها بشكلٍ عام، ثم ننتقل إلى النظر في التصنيفات الثلاثة ذاتها.

منذ فترة طويلة بات قياس إمكانيّات الإنسان من خلال وصايا شريعة الله ممارسة شائعة، وهذا فيه مظهر من الحقيقة. لكنّه ينبع من جهلٍ تام بالشريعة، لأنَّ الذين يعتبرون أنَّ القول باستحالة طاعة الشريعة جريمة كبيرة، يضغطون علينا بما يعتبرونه حجّتهم الأقوى، وفي هذه الحال تكون الشريعة قد أُعطيت بلا هدف. في الواقع، هم يتحدّثون كما لو أنَّ بولس لم يتناول موضوع الشريعة في أيّ مكان. وإلاَّ، ما الذي تعنيه هذه التأكيدات: "فَلِمَاذَا النَّامُوسُ؟ قَدْ زِيدَ بِسَبَبِ التَّعَدِّيَاتِ" [غل ٣: ١٩]؛ "لأَنَّ بِالنَّامُوسِ مَعْرِفَةَ الْخَطِيَّةِ" [رو٣: ٢٠]؛ فالشريعة (الناموس) تولّد خطيئة [قارن رو

٧: ٧–٨]؛ "وَأَمَّا النَّامُوسُ فَدَخَلَ لِكَيْ تَكْثُرَ الْخَطِيَّةُ" [رو ٥: ٢٠]؟ هل كانت الشريعة لتتحدّد بقدراتنا، وإلاَّ تكون قد أُعطيَت باطلاً؟ من الأصح القول إنَّها وُضِعت فوقنا بكثير، لتُظهِر ضعفنا بوضوح! طبعًا، بحسب تعريف بولس للشريعة، فإنَّ غايتها وإتمامها هما المحبة [قارن ١تي ١: ٥]. ومع ذلك عندما يصلّي بولس من أجل قلوب التسالونيكيين لتكثر فيها المحبة [١تس ٣: ١٢] يُقرّ بالكامل بأنَّ الشريعة تبدو لمسامعنا بلا تأثير ما لم يُلهم الله قلوبنا بجوهر الشريعة [متى ٢٢: ٣٧–٤٠].

٧. الشريعة نفسها تقود طريقنا إلى النعمة

بالطبع، لو لم يعلّم الكتاب المقدَّس شيئًا سوى أنَّ الشريعة هي قاعدة حياة يجب علينا أن نوجّه جهودنا نحوها، لكنت أنا أيضًا خضعت لرأيهم بدون تردّد. لكن لأنَّه يشرح لنا بأمانةٍ ووضوحٍ الاستخدامات المتعدّدة للشريعة، يتعيّن علينا بالحري أن نتعلّم من ذلك التفسير ما الذي يمكن للشريعة أن تفعله في الإنسان. في ما يتعلَّق بالسؤال الحالي، ما إن تأمرنا الشريعة بما يجب علينا فعله، حتى تعلّمنا أنَّ القدرة على الطاعة تأتي من جود الله. وهي بالتالي تحثُّنا على رفع صلوات نلتمس من خلالها أن نوهب تلك القدرة. لو كان هناك وصيّة دون وعد فقط، لكان لا بُدَّ من امتحان قدرتنا لمعرفة هل كانت كافية للتجاوب مع الوصيّة. لكن لمّا رافقت الوصيّة مباشرةً وعودٌ تعلن أن ليس دعمنا فقط، بل كلّ قوتنا أيضًا، تعتمد على عون النعمة الإلهيّة، فهي بذلك تبرهن بشكلٍ كافٍ كيف أنَّنا غير ملائمين لكي لا نقول لا كفاءة لنا لنطيع الشريعة. لهذا السبب، دعونا لا نلحّ فيما بعد على هذه النسبة بين قوّتنا ووصايا الشريعة، كما لو أنّ الرب طبّق قاعدة البرّ التي رسمها في الشريعة، لتتناسب مع مقياس ضعفنا. فنحن الذين نحتاج بشكلٍ كبيرٍ إلى نعمته من كلّ ناحية، يجب أن ندرك أكثر من خلال وعوده، كم نحن غير مستعدّين.

لكن من يصدق أنّه من المعقول (كما يقولون) أنَّ الرب قصد أن تكون شريعته للشجر والحجارة؟ لا أحد يزعم ذلك. فالأشرار ليسوا حجارة ولا جذوع شجر عندما يُعلَّمون من خلال الشريعة أنَّ شهواتهم هي ضدّ الله وأنّهم مذنبون باعترافهم الخاص؛ كذلك ليس المؤمنون جذوع أشجار أو حجارة عندما يُحذَّرون من ضعفهم الخاص، ويحتمون في النعمة. وتُعتَبر تصريحات أوغسطينُس مناسبة حول هذه النقطة: "يأمرنا الله بأن نفعل ما لا نقدر على فعله، لكي ندركَ ما يجب أن نطلب منه". "وفائدة الوصايا كبيرة إن تمّ تثمين الإرادة الحرّة بحيث تُكرَّم النعمة أكثر". "الإيمان يتمّم ما تأمر به الشريعة". صحيح أنَّ الله يطلب منّا الإيمان نفسه؛

لكنَّه لا يجد ما يطلبه إلاَّ إذا أعطانا شيئًا ليجده". ويقول أيضًا "لندع الله يُعطي ما أمر به، ويأمر بما يريد".[9]

٨. أنواع الوصايا المختلفة تُظهر بوضوح أنَّه بدون النعمة لا يمكننا أن نفعل شيئًا

وهذا يظهرُ بأكثر وضوحٍ في مراجعة تصنيفات الوصايا الثلاثة التي أشرنا إليها أعلاه:

١) غالبًا ما يأمرنا الرب في الشريعة والأنبياء أن نرجع إليه [يوئ ٢: ١٢؛ حز ١٨: ٣٠-٣٢؛ هو ١٤: ٢]. من جهة أخرى، يُجيب النبيّ: "تَوِّبْنِي فَأَتُوبَ... لأَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ إِلَهِي... لأَنِّي بَعْدَ رُجُوعِي نَدِمْتُ [ار ٣١: ١٨-١٩]. وهو يأمرنا بأن نختن غرلة قلوبنا [تث ١٠: ١٦؛ قارن ار ٤: ٤]. لكنَّه يعلن من خلال موسى أنَّ هذا الختان سيفعله الله بيده [تث ٣٠: ٦]. في بعض المقاطع يأمر بتجديد القلب [حز ١٨: ٣١]، لكنَّه في مكانٍ آخر يشهد بأنَّه هو من يعطي القلب الجديد [حز ١١: ١٩؛ ٣٦: ٢٦]. "لكن ما يَعِد به الله"، كما يقول أوغسطينُس "لا نفعله نحن بخيارنا أو بطبيعتنا؛ لكنَّه يقوم به من خلال النعمة". وهذه الملاحظة يُدرجها في المرتبة الخامسة بين قواعد تيخونيوس: يجب أن نميّز بدقّة بين الشريعة والوعود، أو بين الوصايا والنعمة.[10] ليبتعد عنا أولئك الذين يستدلّون من هذه الوصايا أنَّه ربما يستطيع الإنسان أن يُطيع، ليدمّروا نعمة الله التي من خلالها تتمّ الوصايا.

٢) وصايا النوع الثاني بسيطة: فمن خلالها نحن مأمورون بأن نُكرِم الله، نخدم إرادته ونتقيّد بها، نُنفّذ أحكامه ونتبع تعليمه. لكن هناك عددٌ لا يُحصى من المقاطع التي تشهد بأنَّ كلّ ما عندنا من برّ وقداسة وتقوى وطهارة، هي هبات منه.

٣) أمّا النوع الثالث فهو حضّ بولس وبرنابا المؤمنين على "أَنْ يَثْبُتُوا فِي نِعْمَةِ اللهِ"، كما يشير لوقا [اع ١٣: ٤٣]. لكن بولس يعلّم أيضًا في مكانٍ آخر، أنَّه يجب السعي وراء مصدر قوّة الثبات تلك. ويقول: "أَخِيرًا يَا إِخْوَتِي تَقَوَّوْا فِي الرَّبِّ" [اف ٦: ١٠]. في مكانٍ آخر يقول: "وَلاَ تُحْزِنُوا رُوحَ اللهِ الْقُدُّوسَ الَّذِي بِهِ خُتِمْتُمْ لِيَوْمِ الْفِدَاءِ" [اف ٤: ٣٠]. ولمّا كان الناس عاجزين أن يتمّموا ما هو مطلوبٌ منهم، طلب بولس من الرب لأجل

9 Augustine, *On Grace and Free Will* xvi.32 (MPL 44.900); *Letters* clxvii.4.15 (MPL 33.739); *Enchiridion* xxxi.117 (MPL 40.287); *Confessions* X. xxix.40; xxxi.45 (MPL 32.796).

10 Augustine, *On the Grace of Christ and on Original Sin* I. xxx f. (MPL 44.375); *On Christian Doctrine* III. xxxiii (MPL 34.83).

التسالونيكيين: لكي يؤهّلهم "إِلَهُنَا لِلدَّعْوَةِ، وَيُكَمِّلَ كُلَّ مَسَرَّةِ الصَّلاَحِ وَعَمَلَ الإِيمَانِ بِقُوَّةٍ" [٢ تس ١: ١١]. كذلك بولس في تناوله موضوع الصدقات في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس، كثيرًا ما مدح إرادتهم الصالحة والمُخْلِصة [٢كو ٨: ١١]. لكنَّه بعد ذلك بقليل يشكر الله "الَّذِي جَعَلَ هَذَا الاِجْتِهَادَ عَيْنَهُ لأَجْلِكُمْ فِي قَلْبِ تِيطُسَ" [٢كو ٨: ١٦]. فإن كان تيطس لا يقدر حتى أن يستخدم فمه ليشجّع الآخرين إلاَّ بقدر ما يحثُّه الله على ذلك، فكيف يكون الآخرون مستعدّين أن يتصرّفوا، ما لم يوجّه الله قلوبهم؟

٩. عمل الاهتداء غير موزّع بين الله والإنسان

يراوغ أبرع خصومنا حول كلّ هذه الشهادات، مُتمسّكين بأن لا شيء يُعيقنا عن استخدام كلّ قوتنا بينما الله يدعم جهودنا الضعيفة، كما أنّهم يقدّمون مقاطع من الأنبياء يبدو فيها عمل اهتدائنا منقسمًا بيننا وبين الله. "ارْجِعُوا إِلَيَّ... فَأَرْجِعَ إِلَيْكُمْ" [زك ١: ٣]. وقد بيّنا أعلاه العون الذي يوفّره لنا الرب، ولا حاجة إلى تكرار ذلك هنا. ولكنّي أتمنّى أن أُمنَح هذا الشيء الواحد: بلا جدوى أن يُطلَب منا المقدرة على إتمام الشريعة، لمجرّد أنَّ الرب يطلب منّا طاعتها؛ بينما من الواضح أنَّه بُغية إتمام كلّ وصايا الله، فإنَّ نعمة صاحب الشريعة ضروريّة وموعودة لنا.

من هنا، يتبيَّن أنَّه مطلوبٌ منّا أكثر ممّا يمكننا أن ندفع. ولا يمكننا أن ندحض باعتراضاتٍ تافهة ذلك التصريح لإرميا وهو: أنَّ عهد الله الذي قطعه مع الشعب في القديم كان عاجزًا لأنَّه كان من الحرف فقط؛ وكذلك، أنَّه لا يتثبّت إلاّ من طريق دخول الروح فيهم ليعدّ قلوبهم للطاعة [ار ٣١: ٣٢–٣٣]. كذلك لا تدعم هذه العبارة ضلالتهم: "ارْجِعُوا إِلَيَّ ... فَأَرْجِعَ إِلَيْكُمْ" [زك ١: ٣]. لأنَّ رجوع الرب هناك لا يعني تجديد قلوبنا للتوبة، بل ما يعنيه هو أنَّه يشهد من خلال ازدهارنا الماديّ أنَّه لطيف وميّال نحونا، تمامًا كما أنَّ الظروف المعاكسة تشير أحيانًا إلى استيائه منّا. من هنا، يشكو الشعب – وقد ضايقته عدّة أنواع من الشقاء والبؤس – أنَّ الله ابتعد عنه، فيجيبهم بأنَّه لن تعوزهم رحمته إن هم رجعوا إلى حياة الاستقامة، وإليه هو مثال البرّ. بناءً عليه، هم يحوّرون هذا المقطع بطريقةٍ خاطئة عندما يستنتجون أنَّ عمل الرجوع إلى الله يتوزّع بين الله والإنسان. وقد تناولنا هذه المسألة بإيجازٍ كبير لأنَّ المكان المناسب لبحثها سيكون تحت موضوع الشريعة.[١١]

---

١١ انظر أدناه: الفصل ٧، الفقرات ٨ و٩.

١٠. الوعود الكتابيّة تُسلِّم ضمنًا (بحسب رأي خصومنا) بحرِّيّة الإرادة

التصنيف الثاني من الحجج مرتبطٌ بالأوّل إلى حدٍّ بعيد. فهم يستشهدون بالوعود التي فيها يقطع الرب عهدًا مع إرادتنا. على سبيل المثال: "أُطْلُبُوا الْخَيْرَ لاَ الشَّرَّ لِكَيْ تَحْيَوْا" [عا ٥: ١٤]. "إِنْ شِئْتُمْ وَسَمِعْتُمْ تَأْكُلُونَ خَيْرَ الأَرْضِ. وَإِنْ أَبَيْتُمْ وَتَمَرَّدْتُمْ تُؤْكَلُونَ بِالسَّيْفِ. لأَنَّ فَمَ الرَّبِّ تَكَلَّمَ" [اش ١: ١٩-٢٠]. ويقول أيضًا: "... وَإِنْ نَزَعْتَ مَكْرُهَاتِكَ مِنْ أَمَامِي فَلاَ تَتِيهُ" [ار ٤: ١]. "وَإِنْ سَمِعْتَ سَمْعًا لِصَوْتِ الرَّبِّ إِلهِكَ لِتَحْرِصَ أَنْ تَعْمَلَ بِجَمِيعِ وَصَايَاهُ ... يَجْعَلُكَ الرَّبُّ إِلهُكَ مُسْتَعْلِيًا عَلَى جَمِيعِ قَبَائِلِ الأَرْضِ" [تث ٢٨: ١]؛ ومقاطع أخرى مشابهة [لا ٢٦: ٣ إلخ].

ويعتبرون هذه البركات التي يعرضها علينا الرب في وعوده، غير مناسبة ومدعاة للسخرية، ما لم يكن في وسعنا تحقيقها أو إبطالها. ومن السهل في الواقع تضخيم هذه المسألة من خلال اتّهامات بليغة مثل: "نحن مخدوعون بشكلٍ قاسٍ من قِبَلِ الرب، إن هو أعلن أنَّ رحمته تعتمد على إرادتنا، في حال كانت إرادتنا غير خاضعة لنا. وسخاء الله هذا سيكون لافتًا للنظر، إن هو بسط بركاته علينا في الوقت الذي ليس عندنا فيه طاقة للتمتّع بها! غريبة هي هذه اليقينيّة للوعود التي تعتمد على شيءٍ مستحيل لن يتحقّق أبدًا!"

سنتكلّم في مكانٍ آخر عن وعودٍ مماثلة ترتبط بشرطٍ، بحيث يصبح واضحًا أنّه لا شيء غريب في استحالة تحقيقها.[١٢] في ما يتعلّق بهذه النقطة، أرفض القول بأنَّ الله يخدعنا بقساوةٍ عندما يدعونا، وهو عالم أنّنا عاجزون بالكامل لكي نستحقّ بركاته. ولمّا كانت الوعود تُقدَّم للمؤمنين وغير المؤمنين على السواء، فهي مفيدة لهم جميعًا.

ولمّا كان الله من خلال وصاياه ينخس ضمائر الأشرار لكي لا يُسرّوا كثيرًا – في غفلةٍ عن أحكامه – بخطاياهم؛ كذلك هو من خلال وعوده، يدعوهم بطريقةٍ ما، ليشهدوا كيف أنّهم لا يستحقّون رحمته. فمن ينكر أنّه من العدل والمناسب أن يبارك الرب أولئك الذين يكرمونه، لكن يعاقب بصرامته أولئك الذين يحتقرون جلالته؟ من هنا يتصرّف الله بشكلٍ صحيح وبترتيب، عندما يضع من خلال وعوده هذه الشريعة للفجّار المنغمسين في الخطيئة: إن هم ابتعدوا فقط عن الشرّ يمكنهم أخيرًا أن ينالوا بركاته، حتى لأجل الغرض البسيط، وهو جعلهم يفهمون أنّهم قد استُثنوا بعدلٍ من تلك البركات التي يستحقّها العابدون الحقيقيّون لله.

١٢ انظر أدناه: الفصل ٧، الفقرة ٤؛ الفصل ٨، الفقرة ٤؛ الكتاب الثالث، الفصل ١٧، الفقرات ١-٣، ٦، ٧.

من جهةٍ أخرى، إذ هو يجاهد بكل وسيلةٍ أن يُحَفِّز المؤمنين لالتماس نعمته، لا يوجد هناك أيّ تضاربٍ إن هو سعى أن يتمّم من خلال وعوده الأمر ذاته الذي، كما رأينا، قد سبق أن تمّمه من أجلهم من خلال الوصايا. فعندما يعلّمنا الله من خلال وصاياه ما هي إرادته، فهو يخبرنا عن تعاستنا وكيف أنّنا من أعماق قلوبنا نخالف إرادته. وهو في الوقت عينه يحضّنا على أن ندعو روحه ليوجّهنا إلى الطريق الصحيح. ولكن، لمّا كان خمولنا لا يُوقَظُ بشكلٍ كافٍ من خلال الوصايا، أُضيفت إليه الوعود بحيث تجذبنا بحلاوتها نحو محبة الوصايا. وكلّما كان توقنا إلى البرّ أكبر، ازدادت حماستنا للسعي وراء نعمة الله. وهكذا من خلال هذه الاستعطافات، "إن أردتم"، "إن سمعتم"، لا ينسب إلينا الرب القدرة الحرّة لنريد أو نسمع، كما أنّه لا يسخر من عجزنا.

١١. ويعترضون أيضًا بقولهم إنّ التوبيخات في الكتاب المقدّس تخسر معناها إن كانت الإرادة غير حرّة

أما الصنف الثالث من حججهم، فهو يقترب من الصنفَين اللذين سبقا. ويقدّم خصومنا مقاطع فيها يوبّخ الله شعبه الناكر الجميل، مُعلنًا أنَّ غلطتَهم سببُ عدم نيلهم كلّ أنواع البركات من رحمته المتساهلة. والمقاطع التالية هي من هذا النوع: "لأَنَّ العَمَالِقَةَ وَالكَنْعَانِيِّينَ هُنَاكَ قُدَّامَكُمْ تَسْقُطُونَ بِالسَّيْفِ. إِنَّكُمْ قَدِ ارْتَدَدْتُمْ عَنِ الرَّبِّ فَالرَّبُّ لا يَكُونُ مَعَكُمْ" [عد ١٤: ٤٣]. "وَالآنَ ... دَعَوْتُكُمْ فَلَمْ تُجِيبُوا، أَصْنَعُ بِالْبَيْتِ الَّذِي دُعِيَ بِاسْمِي عَلَيْهِ ... كَمَا صَنَعْتُ بِشِيلُوهَ" [ار ٧: ١٣–١٤]. وأيضًا، "هَذِهِ ... الأُمَّةُ ... لَمْ تَسْمَعْ لِصَوْتِ الرَّبِّ إِلَهِهَا وَلَمْ تَقْبَلْ تَأْدِيبًا" [ار ٧: ٢٨]. لهذا السبب رفضها الربّ [ار ٧: ٢٩]. وأيضًا، لأنّك قسّيت قلبك ولم تكن مستعدًّا أن تطيع الرب، أتت عليك كلّ هذه الشرور [قارن ار ١٩: ١٥].

ويقولون كيف يمكن لتوبيخات مماثلة أن تُستخدم ضدّ من يمكن أن يجيبوا فورًا: تعلّقنا بالنجاح، وخشينا المحنة. إن كُنّا لم نُطِع الرب، ولم نُصغِ لصوته، لنحرز النجاح ونتجنّب المحنة، فإنَّ هذا حصل لأنّنا لم نكن أحرارًا من عبوديّة هيمنة الخطيئة. لهذا السبب نحن نُلام بلا سبب لأجل شرورٍ ليس في وسعنا تجنّبها.

لكن إن استثنينا ذريعة الضرورة، وهو دفاعٌ ضعيف وبلا جدوى، أسأل هل كان بإمكانهم أن يبرّروا ذنبهم. فهم إن كانوا مدانين بأيّ ذنب، فإنَّ الرب يلومهم؛ ليس بلا سببٍ لعدم إحساسهم – نتيجة فسادهم – ببركة لطفه. لذلك دعهم يُجيبون إن كان باستطاعتهم أن يُنكروا أنَّ سبب

عنادهم هو إرادتهم الفاسدة عينها. فإن كان مصدر الشر في داخلهم، فلماذا يجهدون وراء أسباب خارجيّة كي لا يظهروا أنَّهم المسؤولون عن دمارهم الذاتيّ؟ لكن إن كان الخطاة محرومين حقًّا بسبب ذنبهم من البركات الإلهيّة ومؤدّبين بالعقوبات، فهذا سببٌ وجيه يبرّر لماذا يجب أن يصغوا إلى هذه التوبيخات على فم الله. فهم إن استمرّوا بعنادٍ في شرورهم، فليتعلّموا من خلال بؤسهم أن يضعوا اللوم جانبًا ويشمئزّوا من حقارتهم بدلاً من أن يتّهموا الله بالقسوة الجائرة؛ هذا ما لم يكونوا قد تخلّوا عن رغبتهم في التعلّم، وأُرهِقوا بخطاياهم (التي من خلالها يرون أنفسهم بائسين وهالكين)، فليرجعوا إلى الطريق ويقرّوا باعترافٍ جدّي بهذا الشيء عينه الذي يُذكّرهم به الرب من خلال التوبيخ.

أمَّا عن نفع توبيخات الأنبياء بين الأتقياء فهو واضحٌ من خلال صلاة دانيال القيّمة، كما نجدها في فصله التاسع [دا ٩: ٤–١٩]. ونجد مثالاً عن استخدامها الأول بين اليهود عندما أمر الله إرميا بأن يشرح لهم سبب بؤسهم. لكنَّ هذه الأمور لم تكن لتحصل بأيّ طريقةٍ أخرى إلاّ كما أنبأهم الرب: "فَتُكَلِّمُهُمْ بِكُلِّ هذِهِ الْكَلِمَاتِ وَلاَ يَسْمَعُونَ لَكَ، وَتَدْعُوهُمْ وَلاَ يُجِيبُونَكَ" [ار ٧: ٢٧]. ما النفع إذًا من الغناء للصُّمّ؟ بحيث إنَّه حتى ضدّ إرادتهم يمكن أن يفهموا أنَّ ما كانوا يسمعونه صحيح: وأنَّه تدنيس شرير أن يضعوا على الله لوم مِحَنِهم، في الوقت الذي يكمن ذلك اللوم في أنفسهم.

وقد اعتاد أعداء نعمة الله أن يجمعوا هذه البراهين التي لا تُحصى، المستمدّة من وصاياه ومن الاحتجاجات ضدّ المتعدّين على الشريعة، ليقدّموا خدعة الإرادة الحرّة. لكن من خلال هذه التفسيرات البسيطة يمكنك أن تحرّر نفسك بسهولة منهم. وفي أحد المزامير يُوبِّخ اليهود بوصفهم "جِيلا زَائِغًا ... لَمْ يُثَبِّتْ قَلْبَهُ" [مز ٧٨: ٨]. كذلك في مزمور آخر يستحث النبيّ رجال جيله بقوله لهم: "لاَ تُقَسُّوا قُلُوبَكُمْ" [مز ٩٥: ٨]. وبالتأكيد هذا يعود إلى كون اللوم على كلّ عنادهم يكمن في شرّهم كبشر؛ لكن من الجهل أن نستنتج من هذه الحقيقة أنَّ القلب، وبسبب أنَّ الله قد أعدّه [ام ١٦: ١]، يمكن أن يُمال على حدٍّ سواء إلى أيٍّ من الاتّجاهَين. ويقول النبيّ: "عَطَفْتُ قَلْبِي لأَصْنَعَ فَرَائِضَكَ" [مز ١١٩: ١١٢]، أي أنَّه عهد بنفسه إلى الله بإرادته وبموقفٍ ذهنيّ مسرور. لكنَّه مع ذلك لا يفتخر بنفسه كمنشئ هذا المَيل، فهو يعترف في المزمور ذاته أنَّه عطيّة من الله [مز ١١٩: ٣٦]. لذلك يتعيّن علينا أن نصغي إلى تحذير بولس عندما يأمر المؤمنين: "تَمِّمُوا خَلاَصَكُمْ بِخَوْفٍ وَرِعْدَةٍ، لأَن اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ ... أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا" [في ٢: ١٢–١٣]. في الحقيقة، هو يحدّد لهم مهامَّ ليقوموا بها بحيث لا ينغمسون في كسل الجسد.

لكن بأمره لهم بملازمة الخوف والحذر، يُبقيهم متواضعين بحيث يتذكّرون أنَّ ما هم مأمورون بالقيام به هو عمل الله الخاص. وهو بذلك يُعلن بوضوحٍ أنَّ المؤمنين يتصرّفون – إن جاز التعبير – بصورةٍ سلبيّة، نظرًا إلى أنَّهم يزوّدون بالقدرة من السماء، بحيث لا يمكنهم أن ينسبوا أيّ شيء إلى أنفسهم. ثم بينما يستحثّنا بطرس "قَدِّمُوا فِي إِيمَانِكُمْ فَضِيلَةً" [٢ بط ١: ٥]، لا يحدّد لنا مَهَمّات ثانويّة كما لو أنَّه بإمكاننا أن نقوم بأيّ شيء بمفردنا، بل إنَّه يستحثّ كسل جسدنا، الذي من خلاله الإيمان نفسه غالبًا ما يختنق. وتصريح بولس، "لاَ تُطْفِئُوا الرُّوحَ" [١تس ٥: ١٩]، يعني الشيء ذاته، لأنَّ الكسل، ما لم يُقاوَم، يهاجِم المؤمنين باستمرار. لكن إن كان أحدٌ يستنتج من هذا أنَّ له الخيار أن يغذّي النور الذي أُعطي له، فمن السهل دحض بلادة مماثلة، فهذه الجدية نفسها التي أمر بها بولس تأتي من الله وحده [٢كو ٧: ١].

ونحن غالبًا ما نُأمَر بأن نُطهّر نفوسنا من كلّ قذارة، على الرغم من أنَّ الروح القدس يحصر وظيفة التقديس به وحده. باختصار، يتّضح من كلمات يوحنا أنَّ ما يخصّ الله انتقل إلينا كامتياز: "الْمَوْلُودُ مِنَ اللهِ يَحْفَظُ نَفْسَهُ" [١يو ٥: ١٨]. والذين ينادون بالإرادة الحرّة يتمسّكون بهذه الآية، كما لو أنَّنا محفوظون جزئيًا بقوّة الله، وجزئيًّا بقوتنا. كما لو أنَّنا لم نُعطَ هذا الحفظ الذي يُذكّرنا به الرسول من السماء! لهذا السبب يطلب المسيح من الآب أن يحفظنا من الشرير [يو ١٧: ١٥]. ونحن نعلم أنَّ الأتقياء، بينما هم يحاربون الشيطان، يُحرزون الانتصار من خلال أسلحة الله وحدها [قارن اف ٦: ١٣ إلخ]. لهذا السبب، عندما أمرنا بطرس بتطهير نفوسنا في طاعة الحق، عاد وأضاف مباشرةً للتصحيح، "بالروح" [١بط ١: ٢٢]. باختصار، أظهر يوحنا كيف أنَّ كلّ القوى البشريّة غير مُجدية في الصراع الروحي عندما علّم أنَّ "كُلُّ مَنْ هُوَ مَوْلُودٌ مِنَ اللهِ لاَ يَفْعَلُ خَطِيَّةً، لأَنَّ زَرْعَهُ (زرع الله) يَثْبُتُ فِيهِ" [١يو ٣: ٩]. وفي مقطعٍ آخر يعطينا السبب: "وَهَذِهِ هِيَ الْغَلَبَةُ الَّتِي تَغْلِبُ الْعَالَمَ: إِيمَانُنَا" [١يو ٥: ٤].

(ردود على الحجج التي تستند إلى مقاطع وأحداث خاصة في الكتاب المقدّس، ١٢–١٩)

١٢. تثنية ٣٠: ١١ وما يتبع

ويقدّم خصومنا أيضًا مقطعًا من شريعة موسى يبدو أنَّه يتعارض بقوّة مع تفسيرنا. فإنَّه بعد إعلان الشريعة، يدعو موسى الشعب ليشهدوا بهذه الطريقة: "إِنَّ هَذِهِ الوَصِيَّةَ التِي أُوصِيكَ بِهَا

الْيَوْمَ لَيْسَتْ عَسِرَةً عَلَيْكَ وَلا بَعِيدَةً مِنْكَ. لَيْسَتْ هِيَ فِي السَّمَاءِ ... بَلِ الْكَلِمَةُ قَرِيبَةٌ مِنْكَ ... فِي فَمِكَ وَفِي قَلْبِكَ لِتَعْمَلَ بِهَا [تث ٣٠: ١١-١٢، ١٤].

طبعًا، إن فُهمت هذه الكلمات على أنَّها تعني الوصايا، أقرّ بأنَّ أهميّتها ليست تافهة في ما يتعلَّق بمسألة بحثنا. فعلى الرغم من أنَّه من السهل تفادي المسألة من طريق الإقرار بأنَّ ذلك يتعلّق بقدرة الإنسان ومَيله إلى فهم الوصايا، وليس بقدرته على طاعتها، لكن مع ذلك قد يبقى بعض الشكّ. لكنَّ الرسول، مُفسّرنا الأكيد، يُبعد كلّ شكّ عندما يُعلنُ أنَّ موسى يتحدّث هنا عن تعليم الإنجيل [رو ١٠: ٨]. لكن افترض أنَّ شخصًا عنيدًا يجادل أنَّ بولس حرّف معنى هذه الكلمات بشدّة ليجعلها تشير إلى الإنجيل. على الرغم من أنَّ جرأة شخصٍ مماثل لن تخلو من معصية، لكن مع ذلك ما زال بإمكاننا أن ندحض اعتراضه بدون اللجوء إلى سلطان الرسول. فلو كان موسى يتحدّث عن الوصايا فقط، لكان خَلَقَ في الشعب ثقةً فارغة تمامًا. فإن هم عزموا أن يحفظوا الشريعة بقوتهم الذاتيّة، كما لو أنَّ الأمر سهلٌ بالنسبة إليهم، ماذا كان بإمكانهم أن يفعلوا سوى الاندفاع نحو الخراب؟ أين تلك القدرة على حفظ الشريعة، عندما يكون الطريق الوحيد إليها واقعًا على شفير هاوية قاتلة؟ فمن الواضح تمامًا إذًا أنَّه من خلال هذه الكلمات قَصَدَ موسى عهد الرحمة الذي أذاعه إلى جانب متطلّبات الشريعة. قبل ذلك ببضعة أعدادٍ علّم أيضًا أنَّ قلوبنا تحتاج أن تُختتن بيد الله لكي تحبّه [تث ٣٠: ٦]. لذلك هو وضع تلك المقدرة التي يتحدّث عنها بعد ذلك مباشرة، ليس في سُلطة الإنسان، بل في معونةٍ وحمايةٍ للروح القدس الذي ينفّذ عمله في ضعفنا. ومع ذلك، يجب ألاَّ نفهم هذا المقطع كما لو أنَّه يشير ببساطةٍ إلى الوصايا، بل بالحريّ إلى وعود الإنجيل؛ وهي، بعيدًا عن أن تثبّتَ فينا المقدرة على تحقيق البرّ، إنّها تدمّره تمامًا.

ويؤكّد بولس هذه الشهادة؛ أنَّ الخلاص غير مُقَدَّم في الإنجيل تحت تلك الظروف القاسية، والمزعجة، والمستحيلة المنصوص عليها في الشريعة – بمعنى أنَّ أولئك الذين يتمّمون كلّ الوصايا هم الذين سيحقّقونه أخيرًا، بل في ظروفٍ سهلة، جاهزة، سهلة المنال. من هنا، هذا المقطع [رو ١٠] ليس له قيمة في برهان حريّة الإرادة البشريّة.

١٣. يعتبرون أنَّ "انتظار" الله لأعمال البشر يفترض حريّة الإرادة

وهم في اعتراضهم عادة، يوردون مقاطع محدّدة أخرى تُظهر أنَّ الله أحيانًا، بعد أن سحب معونة نعمته، يجرّب البشر وينتظر ليرى إلى أيّ هدفٍ سيحوّلون جهودهم. لذلك يقول هوشع:

"أَذْهَبُ وَأَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي حَتَّى يُجَازَوْا وَيَطْلُبُوا وَجْهِي" [هو ٥: ١٥]. وهم يقولون إنَّه لأمرٌ سخيفٌ أن ينظر الله إن كان بنو إسرائيل سيطلبون وجهه، إن كانت عقولهم عاجزة عن المَيل في أيّ اتّجاهٍ من خلال قدرتهم الطبيعيّة الذاتيّة. كما لو أنَّ الأمر لم يكن شائعًا جدًّا بالنسبة إلى الله أن يظهر من خلال أنبيائه كشخصٍ يرذل شعبه ويرفضه إلى أن يغيّروا حياتهم للأفضل! لكن ما الذي يستنتجه خصومنا أخيرًا من تهديدات مماثلة؟ فإن كان قصدهم أنَّ هذا الشعب، الذي تخلّى عنه الله، يمكنه من ذاته تثبيت ذهنه على الرجوع إليه، فهم يفعلون ذلك متحدّين كلّ الكتاب المقدَّس. وإن هم أقرّوا بأنَّ نعمة الله ضروريّة للرجوع إلى الله، فلماذا يتشاجرون معنا؟ على أيّ حال، هم يُسلّمون بأنَّ النعمة ضروريّة، لكن بطريقةٍ يُبقون فيها للإنسان قدرته الذاتيّة. على أيّ أساس يبرهنون ذلك؟ بالطبع ليس من هذا المقطع أو من مقاطعَ مشابهة. فهناك فرقٌ بين التخلّي عن الإنسان ومعاينة ما يمكن أن يفعله بعد تركه لذاته، وبين مساعدة قدراته، كما هي، نسبةً إلى ضعفها.

ويسأل أحدهم، ماذا تعني هذه العبارات إذًا؟ أجيب أنّ مغزاها هو كما لو أنَّ الله يريد أن يقول: "بقدر ما التحذير، والحث، والتوبيخ لا تأثير لها على العنيدين، سأنسحب لوقتٍ قصير وأسمحُ لهم بهدوء أن يبتلوا. وسأنظر إن كانوا في أيّ وقتٍ بعد نكباتهم الطويلة سيتذكّرونني ويطلبون وجهي". ويُقصد بابتعاد الرب إلى مسافةٍ طويلة انسحاب النبوّة من بينهم. والنظر في ما يمكن للناس أن يفعلوه يعني أنَّه لفترة، في هدوء وكما لو في السرّ، يمتحنهم ببلايا متنوّعة. وهو يقوم بالأمرَين ليجعلنا أكثر تواضعًا. وكانت جلدات الشدائد لتقهرنا بسرعة بدلاً من أن تقوّمنا، لو لم يجعلنا قابلين للتعلّم من خلال روحه. وعندما يتخلّى عنا الرب لفترة قصيرة، متضايقًا ومرهقًا من عنادنا الشديد، يتركنا لفترة قصيرة – أي يسحب كلمته التي من خلالها يعلن عادةً شيئًا عن حضوره – ويمتحن ما يمكن أن نفعل في غيابه؛ قد نستنتج من ذلك خطأً، أنَّه يوجد عندنا بعض القوّة في حريّة الإرادة لكي يلاحظها الله ويمتحنها. وهو يفعل ذلك لسببٍ واحدٍ فقط، وهو أن يجبرنا على أن نُقِرَّ بتفاهتنا الذاتيّة.

١٤. هل نستنتج إذًا أنَّ هذه الأعمال ليست أعمالنا "نحن"؟

كذلك هم يجادلون من خلال طريقة كلامهم المألوفة في الكتاب المقدَّس، وفي حديث البشر، فيقولون: الأعمال الصالحة هي في الواقع "أعمالنا"؛ وتُحسب لنا تمامًا مثل عمل ما هو مقدَّس ومرضيٌّ عند الرب، وكذلك الخطايا التي نرتكبها تُحسب علينا أيضًا. لكن إن كانت الخطايا تُنسب إلينا عن حق بأنَّها تصدر عنّا، فلا شكّ للسبب عينه (كما يقولون) أنَّ جزءًا من

الأعمال الصالحة ينبغي أن يُنسب إلينا. ولن يتّفق مع المنطق أن نقول إنّنا نفعل هذه الأمور التي نحن عاجزون أن نفعلها بجهدنا الشخصي، وإنَّ الله يحرّكنا مثل الحجارة لنفعلها. لذلك، على الرغم من أنّنا نعطي نعمة الله الجزءَ الأساسي من العمل، فإنّ تلك العبارات تشير إلى أنَّ جهدنا يحتلّ الدرجة الثانية.

إن كان خصومنا يُلحّون ببساطة أنَّ الأعمال الصالحة تُدعى أعمالنا "نحن"، فسأعترض بدوري بأنَّ الخبز الذي نتوسّل إلى الله أن يعطينا إيّاه، هو أيضًا خبزنا "نحن" [مت ٦: ١١]. ما الذي يعني لهم ضمير المتكلّم "نحن" سوى أنَّ ما لم نكن نستحقّه بأيّ طريقة، صار لنا من خلال رحمة الله وعطيّته المجّانيّة؟ لذا ينبغي إمّا أن يَسْخروا من تلك السخافة عينها في الصلاة الربانيّة، أو أن يُقرّوا بأنَّ الأعمال الصالحة التي لا يوجد فيها شيء منّا سوى سخاء الله، لا يجوز أن تُدعى أعمالنا عن غباوة.

لكنَّ الاعتراض الثاني أقوى قليلاً: يؤكّد الكتاب المقدَّس غالبًا أنّنا نحن نعبد الله، ونصون البرّ، ونُطيع الشريعة، ونفعل الأعمال الصالحة بحماسة. لأنّ هذه هي الوظائف المناسبة للذهن والإرادة، فكيف يمكن للشخص أن ينسبها إلى روح الله، وفي الوقت عينه ينسبها إلى نفسه، ما لم تكن حماستنا مشاركةً في شيء من القوّة الإلهيّة؟ يمكننا بسهولة أن نتخلّص من هذه الاعتراضات التافهة، إن كُنّا نفكّر كما ينبغي في الطريقة التي من خلالها يعمل روح الرب في القدّيسين. فهذه المقارنة التي يقذفونها علينا بحقدٍ، غير قابلة للتطبيق. فمن هو الأحمق الذي يزعم أنَّ الله يحرّك البشر بالطريقة ذاتها التي نرمي فيها حجرًا؟ فلا شيء كهذا ينبع من تعليمنا. نحن نعزو أفعال الموافقة والرفض، الرغبة وعدم الرغبة، الجهاد والمقاومة إلى مقدَّرات الإنسان الطبيعيّة؛ أي المقدرة على الموافقة على الباطل ورفض الصلاح الكامل، إرادة الشرّ وعدم إرادة الخير؛ الجهاد نحو الشرّ ومقاومة البرّ. ما الذي يفعله الرب في هذا؟ فإن هو أراد أن يستخدم فسادًا مماثلاً كأداةٍ لغضبه، يوجّهه ويميله كما يسرّه لينفّذ أعماله الصالحة من خلال يد الإنسان الفاسدة. فهل نشبّه إذًا رجلاً شريرًا يخدم قدرة الله بينما هو يسعى ليطيع شهوته فقط، بحجرٍ تحرّك بقوّة خارجيّة، محمولاً بدون حركةٍ أو شعورٍ أو إرادةٍ من ذاته؟ لا شكّ أنَّ الفارق كبير.

لكن ماذا عن الصالحين الذين يدور حولهم السؤال هنا؟ عندما يؤسّس الرب ملكوته فيهم، يقوم بكبح إرادتهم بروحه حتى لا تُجرّ بميلها الطبيعي إلى هنا وهناك وراء شهوات زائغة. وهو يُميل الإرادة نحو القداسة والبرّ، فيلويها، ويكيّفها، ويشكّلها، ويوجّهها نحو سُلطة قاعدة البرّ.

ولكي لا تتداعى وتسقط، فهو يثبّتها ويقوّيها بقوّة روحه. في هذا السياق يقول أوغسطينس: "تقولون لي: "إذًا، ‹يُعمَل بنا ولا نعمل من تلقاء أنفسنا›. نعم، أنت تعمل ويُعمَل فيك. وإن كان يُعمل فيك من قبل شخص صالح، فأنت تَعمل حسنًا. روح الله الذي يعمل فيك هو المعين للذين يعملون. وكلمة ‹معين› تشير إلى أنّك أنت أيضًا تفعل شيئًا".[١٣] ويشير في أوّل جزءٍ من التصريح، إلى أنّ حركة الروح القدس لا تُلغي تصرّف الإنسان، لأنّ الإرادة الموجّهة لتتوق إلى الصلاح، هي بطبيعتها كذلك. لكنّه عندما يضيف مباشرة أنّه يمكن أن نستدلّ من كلمة "يعين" أنّنا نفعل شيئًا، يجب ألاّ نفهم ذلك كما لو أنّ أمرًا ينسب إلينا منفردين. لكن لئلاّ يشجّعنا على الكسل، ربط عمل الله بعملنا بهذه الكلمات: "أن نريد فهو بالطبيعة، لكن أن نريد بشكلٍ صحيح فهو من النعمة".[١٤] لذلك أشار قبل ذلك بقليل، "ما لم يقم الله بإعانتنا، فلن نتمكن أن نغلب ولا حتى أن نحارب".

١٥. "أعمالنا" هي لنا من خلال هبة الله، لكنّها عمله من خلال حثّه لنا

من هنا يبدو أنّ نعمة الله، كما تُفهم هذه الكلمة في بحثنا حول التجديد، هي قاعدة الروح القدس في توجيه إرادة الإنسان وضبطها. ولا يمكن للروح القدس أن يضبط من دون أن يقوّم، ويُصلح، ويُجدِّد. لهذا السبب نقول إنّ بداية تجديدنا هو أن نمحو ما هو منّا. كذلك الله لا يقدر أن ينفّذ هذه المَهَمّات بدون أن يحرّك، ويسيّر، ويوجّه ويحفظ. من هنا، نحن مُحقّون في قولنا إنّ كلّ التصرّفات التي تنجم عن النعمة هي بالكامل منه. في الوقت ذاته، لا نُنكر أنّ ما يعلّمه أوغسطينُس صحيحٌ تمامًا: "النعمة لا تدمّر الإرادة بل تستردّها".[١٥] الفكرتان تتّفقان في الجوهر: إرادة الإنسان تُستردُّ عندما يُقوَّم فسادها وانحرافها، وتُوجَّه إلى قاعدة البرّ الحقيقيّة. في الوقت ذاته يُقال إنّ إرادة جديدة تُخلَقُ في الإنسان، لأنّ الإرادة الطبيعيّة أصبحت فاسدة وباطلة، لذلك من الضروري أن يتّخذ طبيعة جديدة من الداخل.

لا شيء يمنعنا الآن أن نقول إنّنا نفعل بشكلٍ ملائم ما يفعله روح الله فينا، حتى لو لم تقدّم إرادتنا شيئًا بمعزلٍ عن نعمته. لذلك يجب أن نُبقي في ذهننا ما اقتبسناه في مكانٍ آخر من أوغسطينُس:[١٦] باطلاً يشغل الناس أنفسهم في بحثهم عن صلاحٍ في إرادة الإنسان. فأيّ مزجٍ بين قوّة الإرادة الحرّة

---

13 Augustine, *Sermons* clvi. 11. 11 (MPL 38.855 f.).

14 Augustine, *Sermons* clvi. 9.9 II. 11-12 (MPL 38.855 f.).

15 Augustine, *On Grace and Free Will* xx.41 (MPL 44. 905).

١٦ انظر أعلاه: الفصل 2، الفقرة 11 والهوامش التي تشير الى أوغسطينس.

التي يجاهد البشر ليخلطوا بينها وبين نعمة الله، ليس سوى إفساد للنعمة. والأمر شبيهٌ بمن يحاول أن يخلط الخمر مع مياه موحلة مُرّة. لكن وإن وُجِدَ شيءٌ صالحٌ في الإرادة، فهو ناتجٌ من حثّ الروح القدس فقط. لكن لأنَّنا مُنحنا الإرادة بالطبيعة، يمكن القول بصواب إنَّنا قُمنا بالأعمال التي ينسبها الله عن حقّ إلى نفسه: أوّلاً، لأنَّ أيّ شيء يصنعه الله من خلال رحمته فينا هو لنا، بشرط أن نفهمَ أنَّه ليس من صنعنا؛ ثانيًا، لأنَّ عقلنا هو مُلْكُنا، كذلك إرادتنا، كذلك مجهودنا الذي هو موجَّهٌ نحو الصلاح.

١٦. تكوين ٤: ٧

أمَّا الأدلّة الأخرى التي يجمعونها من هنا وهناك، فهي لن تزعج حتى أولئك الذين فهْمُهم معتدل، واستوعبوا الردود التي قدّمناها تَوًّا. ويستشهد خصومنا بهذه العبارة من سفر االتكوين: "وَإِلَيْكَ اشْتِيَاقُهَا وَأَنْتَ تَسُودُ عَلَيْهَا" [تك ٤: ٧]. ويطبّقونها على الخطيئة، كما لو أنَّ الرب وَعَدَ قايين بأن لا يكون للخطيئة السُّلطة على ذهنه، إن أراد أن يعمل على قهرها! لكنَّنا نتمسّك بأنَّه انسجامًا مع سياق الكلام يجب أن يُطبّق هذا القول على هابيل. فنيّة الله هنا هي توبيخ الحسد الشرير الذي حمله قايين نحو أخيه هابيل. وفعل الله ذلك بطريقتَين: أوّلاً، خطّطَ قايين عبثًا عملاً شريرًا يتفوّق فيه على أخيه في عَينَي الله الذي لا يُكرّم سوى البرّ. ثانيًا، كان غير ممتنٍّ للبركة التي نالها من الله، ولم يحتمل أخاه الذي كان خاضعًا لإرادته تعالى.

لكن كي لا يبدو أنَّنا نقبل هذا التفسير – لأنَّ الآخر لا ينسجم مع رأينا – دعونا نُذعن لهم ونعتبر أنَّ الرب يتحدّث هنا عن الخطيئة. في هذه الحال، يكون الرب إمّا أنَّه يعِد، أو يأمر بما أعلنه هنا. إن كان يأمر، فقد سبق أن بيّنّا أنَّ هذا لا يقدِّم برهانًا على المقدرة البشريّة. أمّا إن كان يَعد، فأين تحقيق الوعد عندما استسلم قايين للخطيئة التي ينبغي أن يسود عليها؟ فهل سيقولون إنَّه يوجد شرطٌ ضمنيٌّ في الوعد، كأن يُقال: "إن كنت تحارب، فسوف تحقّق النصر"؟ لكن من يمكنه أن يحتمل مراوغات مماثلة؟ فإن كانت هذه السيادة تشير إلى الخطيئة، لا يقدر أحد أن يشكّك في أنَّ هذه الصيغة الأدبيّة أمر؛ لا موضحة ما يمكننا فعله، بل ما ينبغي لنا أن نفعله، حتى لو كان ذلك خارجًا على سلطتنا. ومع ذلك فإنَّ المسألة نفسها ومبادئ التفسير تتطلّب أن نعتبرها مقارنةً بين قايين وهابيل، لأنَّ الأخ الأكبر لم يكن ليخضع للأصغر لو لم يصبح أسوأ من خلال عمله الشرير.

١٧. رومية ٩: ١٦؛ ١كورنثوس ٣: ٩

كذلك هم يستخدمون شهادة الرسول: "فَإِذًا لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى بَلْ لِلّٰهِ الَّذِي يَرْحَمُ" [رو ٩: ١٦]، ويستنتجون منها أنَّه يوجد شيء في إرادة الإنسان وجهده، رغم كونهما ضعيفَين في ذاتهما، عندما تُعينهما رحمة الله لا يفشلان في أن يؤدّيا إلى نتيجة جيّدة.

والآن، لو أَنَّهم فحصوا بشكلٍ رزينٍ المسألة التي يناقشها بولس هنا، لما أساؤوا تفسير قوله بهذه الطريقة المتهوِّرة. أعرف أنَّه يمكنهم أن يستشهدوا بأوريجينس وهيرونيمُس كدعم لتفسيرهم، ويمكنني بالمقابل أن أستخدمَ أوغسطينُس ضدّهم.[17] لكن ما يتمسّكون به لا يغيّر شيئًا عندنا على شرط أن نفهم ما يقصده بولس. فهو يعلّم هناك أنَّ الخلاص قد أُعدَّ لأولئك فقط الذين حسبهم الرب مستحقّين نعمته، بينما الخراب والموت ينتظران أولئك الذين لم يَقُم باختيارهم. وأشار بولس إلى مصير الأشرار من خلال ما كتبه عن فرعون [رو ٩: ١٧]. كما أنَّه أكدّ من خلال شهادة موسى يقينيّة الاختيار الحرّ: "لأَنَّهُ يَقُولُ لِمُوسَى: "إِنِّي أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ وَأَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ" [رو ٩: ١٥؛ خر ٣٣: ١٩]. ويختم، "فَإِذًا لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى بَلْ لِلّٰهِ الَّذِي يَرْحَمُ" [رو ٩: ١٦]. لكن إن فُهم الأمر بهذه الطريقة – وهو أنَّ الإرادة والمجهود غير كافيَين لأنَّهما غير متكافئَين لحِمْلٍ مماثل – يصبح ما قاله بولس غير ملائم. دعونا نتخلّى إذًا عن هذه الحذاقات! فالأمر لا يعتمد على من يشاء أو من يسعى؛ بناءً عليه، هناك من يشاء وهناك من يسعى.

وما قصده بولس أسهل للفهم: فليست الإرادة (المشيئة) أو السعي هما ما تُعدّان لنا طريق الخلاص. فالأمر يعود إلى رحمة الرب وحدها. وبولس يتحدّث بهذه الطريقة عينها إلى تيطس عندما يكتب: "وَلَكِنْ حِينَ ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ ... لاَ بِأَعْمَالٍ فِي بِرٍّ عَمِلْنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ" [تي ٣: ٤–٥]. يثرثر البعض أنَّ بولس لمّح إلى وجود بعض الإرادة وبعض السعي لأنَّه أعلن "لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى" [رو ٩: ١٦]. ومع ذلك هم لا يسمحون لي أن أفكّرَ بالطريقة ذاتها: وهي أنَّنا نقوم ببعض الأعمال الصالحة، بدليل أنَّ بولس أنكر أنَّنا نبلغ صلاح الله من خلال الأعمال الصالحة التي قمنا بها. لكن إن كانوا يجدون عيبًا في هذه الحجّة، فليفتحوا عيونهم لأنَّ حجّتهم تُعاني من خطإٍ مشابهٍ، وحجّة أوغسطينُس التي يستند إليها قوية: "من هنا إن كان يقال ‹لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى" [رو ٩: ١٦] لأنَّ الإرادة والسعي وحدهما لا يكفيان،

17 Origen, *Commentary on Romans* vii.16 (on Rom. 9:16) (MPG 14. 1145); Jerome, *Dialogue Against the Pelagians* I.5 (MPL 23. 500f.); Augustine, *Enchiridion* Ix. 32 (MPL 40. 248).

يمكن للشخص حينها أن يردّ بصورةٍ معاكسة: وهو أنَّه لا يعتمد على رحمة الله لأنَّ الرحمة لا تعمل منفردة". ولمّا كانت هذه الحجّة الثانية سخيفة خَتَمَ أوغسطينُس بحق: هذا قيلَ لأنَّه ليس للإنسان إرادةٌ صالحةٌ ما لم يعدّها الرب. ليس لأنَّه يجب أن لا نريد أو نسعى، بل لأنَّ الله يتمّم الأمرَيْن فينا.[١٨]

بعض الناس يلوون عن جهلٍ ذلك القول لبولس: "فَإِنَّنَا نَحْنُ عَامِلاَنِ مَعَ اللهِ" [١كو ٣ :٩].[١٩] وهذا بدون شك محصورٌ في الخدّام فقط. وهم يُسمّون "عاملون مع الله"، ليس لأنَّهم يأتون بأيّ شيء من أنفسهم، بل لأنَّ الله يستخدم عملهم بعد أن جعلهم عاجزين عن القيام بهذا العمل، ووفّر لهم المواهب الضروريّة.

١٨. يشوع بن سيراخ ١٥: ١٤-١٧

هم يقدّمون سفر يشوع بن سيراخ، وهو كاتب مشكوكٌ في سلطانه، مسلّمين جدلاً بأنَّنا لن نرفض كاتبهم، على الرغم من أنَّ لنا كلّ الحق في أن نفعل. فما هي شهادة بن سيراخ في ما يتعلّق بالإرادة الحرّة؟ يقول: "الرّبُّ خَلَقَ الإنسانَ في البَدءِ وتَرَكَهُ حُرًّا في اَختيارِهِ. إنْ شِئتَ حَفِظْتَ وصاياهُ واَخْتَرْتَ العَمَلَ بِها في أمانَةٍ ... أمامَ الإنسانِ الحياةُ والموتُ، وأيَّهُما يَخترْ يُعْطَ" [سيراخ ١٥: ١٤، ١٦، ١٧]. وهم هنا يسلّمون جدلاً بأنَّ الإنسان أُعطيَ عند خلقه القدرة على نَيْلِ الحياة أو الموت. ماذا إن رددنا من جهةٍ أخرى بأنَّ الإنسان خسر تلك القدرة؟ طبعًا ليس في نيَّتي أن أناقض سليمان، الذي يعلن "أَنَّ اللهَ صَنَعَ الإِنْسَانَ مُسْتَقِيمًا أَمَّا هُمْ فَطَلَبُوا اخْتِرَاعَاتٍ كَثِيرَةً" [جا ٧: ٢٩]. لكن بسبب كون الإنسان في انحطاطه قد سبَّب انكسار السفينة به وبكلّ ممتلكاته، فكلّ ما يُنسبُ إلى الخليقة الأصليّة لا يَنطبقُ بالضرورة فورًا على طبيعته المنحطّة الفاسدة. بناءً عليه، أنا لا أردّ على خصومي فقط، بل على كاتب السفر (سيراخ) أيضًا، أيًّا كان: إن أردتَ يا هذا أن تُعلّم الإنسان أن يبحث في نفسه عن المقدرة على كسب الخلاص، فنحن لا نحسب سلطانك مُهمًّا ليعطيك أيّ حق أن تتحامل على كلمة الله غير المشكوك فيها. لكن لنفترض أنَّك تسعى ببساطةٍ إلى قمع مَيل الجسد الشرير الذي يسعى عبثًا أن يدافع عن نفسه من طريق تحويل رذائله إلى الله، ولهذا السبب أنت تجيب بأنَّ الاستقامة زُرعت في الإنسان، وبالتالي يتّضح أنَّه هو السبب وراء خرابه الخاص. وأنا أوافق على هذا، بشرط أن نتّفق أنا وأنت على أنّ الإنسان الآن محرومٌ

---

18 Augustine, *Letters* ccxvii. 4.12 (MPL 33.983).

19 Eck, *Enchiridion* (1532) xxxi. L 5a; De Castro, *Adversus Omnes Haereses IX* (1543, fo.124 D).

بسبب خطإه من تلك الزينة التي ألبسه الله إيّاها. وبالتالي، دعونا نعترف كلانا بأنَّ الإنسان يحتاج الآن إلى طبيب، وليس إلى محام.

١٩. لوقا ١٠: ٣٠

لا شيء يردّدونه على شفاههم أكثر من مثل يسوع عن المسافر، الذي طرحه اللصوص على الطريق بين حي وميْت [لو ٢٠: ٣٠]. أعلم أن كلّ الكتّاب تقريبًا يعلِّمون عامة أنَّ بؤس الجنس البشري مصوَّر في شخص المسافر. من هنا يحتجّ خصومنا أنّ الرجل لم يتشوّه كثيرًا من سلب الخطيئة والشيطان، إلى حدّ أنَّه لم يحتفظ ببعض آثار صلاحه السابق، بدليل قوله "بين حيٍّ وميْت". فما لم يبقَ هناك جزء من المنطق والإرادة سليمًا، كيف يمكن أن يكون "بين حيٍّ وميْت" (نصف حيّ)؟

أوّلاً، لنفترض أنّني لا أريد أن أَقبل هذا التأويل الرمزيّ، فماذا يمكنهم أن يقولوا؟ لا شكّ أنّ الآباء استنبطوا هذا التفسير من دون أن يأخذوا بعين الاعتبار المعنى الحقيقيّ لكلمات الرب. وينبغي للاستعارات ألاَّ تتخطّى الحدود التي رسمها لها الكتاب المقدَّس، وهي لا تكفي وحدها لتكون أساسًا لأيّ عقيدة. ولا تنقصني الحجج، إن أردتُ استئصال هذه الضلالة. وكلمة الله لا تسمح للإنسان أن يكونَ "نصفَ حيّ"، بل تعلّم أنَّه مات بالكامل من جهة الحياة المباركة. وبولس لا يدعو القدّيسين "نصف أحياء" عندما يتحدّث عن فدائنا، "وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ ... أَحْيَانَا مَعَ الْمَسِيحِ" [اف ٢: ٥]. وهو لا يدعو نصف الأحياء ليقبلوا استنارة المسيح، بل أولئك الراقدين والمدفونين [اف ٥: ١٤]. والرب نفسه بالطريقة ذاتها يقول، "إِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ وَهِيَ الآنَ حِينَ يَسْمَعُ الأَمْوَاتُ صَوْتَ ابْنِ اللهِ وَالسَّامِعُونَ يَحْيَوْنَ [يو ٥: ٢٥]. هي وقاحة منهم أن يعترضوا مستخدمين إشارة غير مباشرة في مواجهة هذا العدد الكبير من التصريحات الواضحة!

لكن لنفترض أنَّ هذه القصة الرمزيّة تنفع كشهادةٍ أكيدة، فماذا يمكنهم أن ينتزعوا منّا؟ الإنسان نصف حيّ، كما يقولون؛ من هنا يوجد فيه جزءٌ سليم. بالطبع عنده عقلٌ قادر أن يفهم، حتى لو لم يكن بإمكانه أن يبلغ الحكمة الروحيّة السماويّة. ولكنَّه يملك نوعًا من التمييز لِما هو شريف. يملك بعض الإدراك للأُلوهيّة، رغم أنَّه قد لا يبلغ معرفة الله الحقيقيّة. لكن إلى ماذا تقود كلّ هذه الامور؟ بالطبع لا يمكنهم أن يرفضوا رأي أوغسطينُس الذي وافقت عليه المدارس عامة بالإجماع: الهبات المجّانيّة التي يعتمد عليها الخلاص انتُزعت من الإنسان بعد السقوط، في حين

أنَّ الهبات الطبيعيّة فَسدت وتنجّسَت. بناءً عليه، دعونا نتمسّك كحقيقةٍ ثابتة لا يمكن لأيّ أداةٍ أن تهزّها، بأنَّ: عقل الإنسان ابتعد بالكامل عن برّ الله بحيث إنَّه بات يتصوّر، ويشتهي، ويهتم بما هو شريرٌ فقط، وفاسد، ونجس، وسيّئ السُّمعة. والقلب مغموسٌ بسمٍّ الخطيئة، بحيث لا يمكنه أن يزفرَ سوى نتانة كريهة. ولكن إن كان بعض الناس يُظهرون من وقتٍ لآخر بعض الصلاح، فإنَّ عقولهم تبقى مع ذلك مغلّفة بالرياء والمكر الخادع، وقلوبهم مقيّدة بفسادٍ داخليّ.

الفصل السادس

يجب على الإنسان الساقط
أن يطلب الفداء في المسيح

(من خلال الوسيط، نعرف الله كأب رؤوف، ١–٢)

١. وحده الوسيط يساعد الإنسان الساقط

لقد هلكَ كلّ الجنس البشريّ في شخص آدم. وبالتالي تلك الفضيلة والنبل الأصليان اللذان سبق أن أشرنا إليهما، لم ينفعانا، بل جعلانا أكثر خزيًا، إلى حين ظهور الله، الذي لا يتعرّف على الإنسان كعمل يدَيه بعد تنجّسه وفساده نتيجة الخطيئة، كفادٍ في شخص ابنه الوحيد. لذلك منذ أن سقطنا من الحياة إلى الموت، باتت المعرفة الكاملة لله كخالق، والتي سبق أن تحدّثنا عنها، بلا منفعة ما لم يتبعها الإيمان الذي يقدِّم لنا الله أبانا في المسيح. وكان الترتيب الطبيعيّ أن يكون إطار الكون هو المدرسة التي فيها نتعلّم التقوى، ومنها ننتقل إلى الحياة الأبديّة والسعادة الكاملة. ولكن بعد أن تمرّد الإنسان، باتت عيوننا – حيثما نَظَرَت – تلتقي لعنة الله. هذه اللعنة، من حيث إنَّها قبضت على مخلوقاتٍ بريئة وطوّقتها من خلال ذنبنا، لا بُدَّ من أن تغمر أرواحنا باليأس. فحتى لو أراد الله أن يُظهر عطفه الأبويّ نحونا بطرقٍ متعدّدة، لا يمكننا، مع ذلك من خلال التأمّل في الكون أن نستنتج أنَّه أب، بل إنَّ ضمائرنا تضغط علينا من الداخل وتبيّن من خلال خطيئتنا السبب العادل لإنكاره لنا، وعدم قبوله أو اعترافه بنا كأولاده. ولا يلبث أن يتبع ذلك البلادة وعدم الامتنان، فأذهاننا وقد أُصيبت بالعمى، لم تعد قادرة على إدراك ما هو صحيح. وإذ باتت كلّ أحاسيسنا فاسدة، سَلَبْنا الله بشكلٍ سيّئ من مجده.

لهذا السبب، يجب أن نعود إلى تصريح بولس: "لأَنَّهُ إِذْ كَانَ الْعَالَمُ فِي حِكْمَةِ اللهِ لَمْ يَعْرِفِ اللهَ بِالْحِكْمَةِ، اسْتَحْسَنَ اللهُ أَنْ يُخَلِّصَ الْمُؤْمِنِينَ بِجَهَالَةِ الْكِرَازَةِ" [١كو ١: ٢١]. هذا المسرح العظيم للسماء والأرض، المليء بعددٍ لا يُحصى من المعجزات، يدعوه بولس "حكمة الله". كان ينبغي من

طريق التأمّل فيه، أن نعرف الله من خلال الحكمة. لكن كوننا لم نستفد منها سوى القليل، يدعونا بولس إلى الإيمان بالمسيح، وهو إذ يبدو جهالة، يحتقره غير المؤمنين.

من هنا، على الرغم من أنَّ الكرازة بالصليب لا تنسجم مع مَيلنا البشريّ – إن أردنا الرجوع إلى الله خالقنا وصانعنا، وقد تغرّبنا عنه، ليعود ويصير أبانا مجدَّدا – يجب أن نقبل تلك الكرازة بتواضع. لا شكّ أنَّه بعد سقوط الإنسان الأول، لم توجد معرفة لله من دون الوسيط، قادرة أن تخلّصنا [رو ١: ١٦؛ ١كو ١: ٢٤]. فالمسيح لا يتحدّث عن عصره فقط، بل يشمل جميع العصور عندما يقول: "وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ" [يو ١٧: ٣]. وبالتالي ما أشنع حماقة الذين يفتحون باب السماء لجميع الأشرار وغير المؤمنين، من دون نعمة ذلك الذي يعلّم عنه الكتاب المقدَّس أنَّه الباب الوحيد الذي من خلاله ندخل إلى الخلاص [يو ١٠: ٩]. ولكن إن كان أحدٌ يريد أن يحصر تصريح المسيح هذا بنشر الإنجيل، فنحن مستعدّون أن ندحض هذا الرأي؛ فقد كان المفهوم الشائع عبر كلّ العصور أنَّ الناس الذين ابتعدوا عن الله [اف ٤: ١٨] وأُعلن أنَّهم تحت اللعنة [غل ٣: ١٠] وأبناء الغضب [قارن اف ٢: ٣] لا يمكنهم إرضاء الله دون مصالحة. علاوةً على ذلك، أجاب المسيح المرأة السامرية: "أَنْتُمْ تَسْجُدُونَ لِمَا لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ، أَمَّا نَحْنُ فَنَسْجُدُ لِمَا نَعْلَمُ. لأَنَّ الْخَلاَصَ هُوَ مِنَ الْيَهُودِ" [يو ٤: ٢٢]. بهذه الكلمات أدان يسوع كلّ الديانات الوثنيّة معتبرًا إيّاها مزيّفة، ومقدّمًا السبب وراء ذلك، وهو أنَّ الوعد بالفادي أُعطي تحت الشريعة للشعب المختار وحده. من هنا نستنتج أنَّه لم توجد عبادة مَرْضيّة عند الله، إلاَّ تلك التي تَوَجَّهَت إلى المسيح. وعلى هذا الأساس أيضًا، يصف بولس حالة الوثنيين السابقة بقوله: "لاَ رَجَاءَ لَكُمْ، وَبِلاَ إِلهٍ فِي الْعَالَمِ" [اف ٢: ١٢]. ولأنَّ يوحنا يعلّم أنَّ الحياة كانت في المسيح منذ البداية [يو ١: ٤]، وأنَّ كلّ العالم خسر تلك الحياة [يو ١: ١٠]، فإنَّه من الضروريّ العودة إلى ذلك المصدر. هكذا أيضًا المسيح، بقدر ما هو المكفِّر عن خطايانا، يُعلِنُ نفسه أنَّه "الحياة" [يو ١١: ٢٥؛ ١٤: ٦]. بالتأكيد، إنَّ ميراث السماء هو مُلْكُ أولاد الله وحدهم [مت ٥: ٩-١٠]. فضلاً عن ذلك، من غير المناسب أبدًا، أن يُعتبر الذين لم يُطعَّموا في جسد ابنه الوحيد في منزلة الأولاد ورتبتهم. ويُعلِنُ يوحنا بوضوح: "وَأَمَّا كُلُّ الَّذِينَ قَبِلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ سُلْطَانًا أَنْ يَصِيرُوا أَوْلاَدَ اللهِ، أَيِ الْمُؤْمِنُونَ بِاسْمِهِ" [يو ١: ٢١]. لكن لأنَّه ليس غرضي بعد أن أبحث في الإيمان بالمسيح بصورةٍ شاملة، يكفي أن نمرّ على هذا الموضوع مرورًا عابرًا.

٢. حتى العهد القديم أَعْلَنَ أنَّه لا يوجد إيمان بالإله الرؤوف بمعزلٍ عن الوسيط

من هنا، بمعزلٍ عن الوسيط، لم يُظهر الله أيّ عطفٍ نحو الشعب القديم، ولم يُقدّم لهم أيّ رجاء بنعمته. وأنا هنا أتجاهل ذبائح الشريعة التي علّمت المؤمنين بوضوح وصراحة، ألاَّ يطلبوا الخلاص إلاَّ بالكفّارة التي تمّمها المسيح وحده. أنا أقول إنَّ حالة الكنيسة المباركة والسعيدة فقط، أساسها دائمًا شخص المسيح. فعلى الرغم من أنَّ الله ضمّن كلّ نسل إبراهيم في عهده [تك ١٧: ٤]، مع ذلك استنتج بولس بحكمةٍ أنَّ المسيح كان بحقٍّ ذلك النسلَ الذي فيه تباركت كلّ الأمم [غل ٣: ١٤]، ونحن نعلم أن ليس جميع الذين تحدّروا من إبراهيم حسب الجسد حُسبوا من نسله [غل ٣: ١٦]. فمن دون أن نشير إلى إسماعيل وإسحق، كيف حدث أنَّ ابنَي يعقوب، وهما في رحم أمّهما، اختير الواحد ورُفض الآخر [رو ٩: ١١]؟ في الحقيقة، كيف حدث أن رُفض البكر بينما احتفظ الأصغر بمركزه؟ كيف حدث أنَّ الأكثريّة جُرِّدت من ميراثها؟ من هنا يتّضح لنا أنَّ نسل إبراهيم حُسبَ بصورةٍ رئيسةٍ في رأس واحد، وأنَّ الخلاص الموعود به لم يتحقّق حتى ظهور المسيح الذي كانت مَهَمَّتُهُ أن يَجْمَعَ ما قد تبعثر. من هنا، فإنَّ التبنّي الأصلي للشعب المختار اعتمد على نعمة الوسيط. وحتى إن كان ذلك غير معبَّرٍ عنه بوضوح في كتابات موسى، يبدو مع ذلك بصورةٍ كافية، أنَّه كان معروفًا عامّةً عند كلّ الأتقياء. فقبل أن يتعيّن ملكٌ على الشعب، قالت حنّة أم صموئيل في نشيدها الذي تصف فيه سعادة الأتقياء: "الرَّبُّ ... يُعْطِي عِزًّا لِمَلِكِهِ، وَيَرْفَعُ قَرْنَ مَسِيحِهِ"[١صم ٢: ١٠]. بهذه الكلمات أرادت أن تقول إنّ الله سيبارك كنيسته. ويتّفق هذا القول مع النبوّة التي أُضيفت بعد ذلك بقليل: "وَأُقِيمُ لِنَفْسِي كَاهِنًا ... فَيَسِيرُ أَمَامَ مَسِيحِي" [١صم ٢: ٣٥]. ولا شك أنَّ أبانا السماويّ أرادنا أن نرى في داود ونسله صورةً حيّة عن المسيح. وهكذا داود، وقد أراد أن يحثّ الأتقياء على مخافة الله، أمرهم بأن يقبّلوا الابن [مز ٢: ١٢]. ويتوافق ذلك مع قول الإنجيل: "مَنْ لاَ يُكْرِمُ الابْنَ لاَ يُكْرِمُ الآبَ" [يو ٥: ٢٣]. لذلك، على الرغم من أنَّ الملكوت انهار بسبب ثورة الأسباط العشرة، فإنَّ العهد الذي قطعه الله مع داود ونسله كان لا بُدَّ أن يثبت، تمامًا كما تكلّم الله من خلال أنبيائه: "عَلَى أَنِّي لاَ أُمَزِّقُ مِنْكَ الْمَمْلَكَةَ كُلَّهَا ... لأَجْلِ دَاوُدَ عَبْدِي، وَلأَجْلِ أُورُشَلِيمَ الَّتِي اخْتَرْتُهَا... وَيَكُونُ لَهُ (سليمان) سِبْطٌ وَاحِدٌ" [١مل ١١: ١٣، ٣٢]. وهذا الوعد عينه تكرّر ثانية وثالثة. وهو يعلن بوضوح: "وَأُذِلُّ نَسْلَ دَاوُدَ ... وَلكِنْ لاَ كُلَّ الأَيَّامِ" [١مل ١١: ٣٩]. ويقول في وقتٍ لاحق: "وَلكِنْ لأَجْلِ دَاوُدَ أَعْطَاهُ الرَّبُّ إِلهُهُ سِرَاجًا فِي أُورُشَلِيمَ، إِذْ أَقَامَ ابْنَهُ بَعْدَهُ وَثَبَّتَ أُورُشَلِيمَ" [١مل ١٥: ٤]. ثم على الرغم من

أنَّ الأمور كانت على وشك الدّمار، قال مجدّدًا: "وَلَمْ يَشَإِ الرَّبُّ أَنْ يُبِيدَ يَهُوذَا مِنْ أَجْلِ دَاوُدَ عَبْدِهِ، كَمَا قَالَ إِنَّهُ يُعْطِيهِ سِرَاجًا وَلِبَنِيهِ كُلَّ الأَيَّامِ" [٢مل ٨: ١٩].

ملخّص الموضوع: في الوقت الذي تمّ فيه إغفال الكثيرين، اختير داود وحده لأنَّ مسرّة الله فيه استقرّت، كما سبق أن قيل في مكانٍ آخر: "وَرَفَضَ مَسْكَنَ شِيلُو... خَيْمَةَ يُوسُفَ، وَلَمْ يَخْتَرْ سِبْطَ أَفْرَايِمَ" [مز ٧٨: ٦٠ و٦٧]. "بَلِ اخْتَارَ سِبْطَ يَهُوذَا، جَبَلَ صِهْيَوْنَ الَّذِي أَحَبَّهُ" [مز ٧٨: ٦٨]. "وَاخْتَارَ دَاوُدَ عَبْدَهُ ... لِيَرْعَى يَعْقُوبَ شَعْبَهُ، وَإِسْرَائِيلَ مِيرَاثَهُ" [مز ٧٨: ٧٠-٧١]. وفي الختام: أراد الله بهذه الطريقة أن يحفظ كنيسته بحيث تعتمد صحّتها وسلامتها على ذلك الرأس. لذلك يعلن داود: "الرَّبُّ عِزٌّ لَهُمْ (شعبه)، وَحِصْنُ خَلاَصِ مَسِيحِهِ هُوَ" [مز ٢٨: ٨]. ثم يضيف فورًا هذه الطِلْبة: "خَلِّصْ شَعْبَكَ، وَبَارِكْ مِيرَاثَكَ" [مز ٢٨: ٩]، وقد عنى بذلك أنَّ حالة الكنيسة مرتبطة برباط لا ينقطع بسلطان المسيح. مقطعٌ آخر عبّر عن الفكرة نفسها: "يَا رَبُّ خَلِّصْ! لِيَسْتَجِبْ لَنَا الْمَلِكُ فِي يَوْمِ دُعَائِنَا!" [مز ٢٠: ٩]. وهو من خلال هذه الكلمات يعلّم بوضوحٍ أنَّ المؤمنين التجأوا إلى معونة الرب بدون أيّ ضمانة سوى أنَّهم في حماية الملك. وهذا مُستنتجٌ من مزمورٍ آخر: "آهِ يَا رَبُّ خَلِّصْ! آهِ يَا رَبُّ أَنْقِذْ! ... مُبَارَكٌ الآتِي بِاسْمِ الرَّبِّ" [مز ١١٨: ٢٥-٢٦]. هنا، من الواضح تمامًا، أنَّ المؤمنين مدعوّون أن يرجعوا إلى المسيح لكي يترجّوا الخلاص على يد الله. طِلْبةٌ أخرى تعبّر عن الفكرة ذاتها، حيث الكنيسة كلّها تلتمس رحمة الله: "لِتَكُنْ يَدُكَ عَلَى رَجُلِ يَمِينِكَ، وَعَلَى ابْنِ آدَمَ الَّذِي اخْتَرْتَهُ لِنَفْسِكَ" [مز ٨٠: ١٧]. فعلى الرغم من أنَّ كاتب المزمور يندب تشتّت الشعب، فهو يطلب مع ذلك ردّهم من خلال الرأس وحده. لكن بعد أن سُبيَ الشعب، وخربت الأرض وبدا أنّ كلّ شيء قد دُمّر، حَزِنَ إرميا على بؤس الكنيسة، ونَدَبَ بصورةٍ خاصة حقيقة أنَّه في دمار المملكة انقطع الرجاء عند المؤمنين. "نَفَسُ أُنُوفِنَا، مَسِيحُ الرَّبِّ، أُخِذَ فِي حُفَرِهِم. الَّذِي قُلْنَا عَنْهُ: ‹فِي ظِلِّهِ نَعِيشُ بَيْنَ الأُمَمِ›" [مرا ٤: ٢٠]. من هنا يتّضح لنا بصورةٍ كافية، أنَّه بسبب أنَّ الله لا يقدر من دون الوسيط أن يكفّر عن الجنس البشريّ، تحت الشريعة، كان المسيح منصوبًا دائمًا أمام الآباء القدّيسين كالغاية التي إليها يجب أن يوجّهوا إيمانهم.

(المسيح أساسيٌّ للعهد وللإيمان الحقيقي، ٣–٤)

٣. إيمان العهد القديم ورجاؤه يتغذّيان على الوعد

حيث نجد الوعد بالعزاء في الألم، وحيث بصورةٍ خاصة نجد وصفًا لنجاة الكنيسة، هناك تنبؤ براية الثقة والرجاء في المسيح نفسه. "خَرَجْتَ لِخَلاَصِ شَعْبِكَ، لِخَلاَصِ مَسِيحِكَ" يقول حبقوق [حب ٣: ١٣]. وفي كلّ مرّة يشير الأنبياء إلى ردّ الكنيسة، يذكّرون الشعب بالوعد الذي أُعطي لداود بأنَّ ملكوته سيكون أبديًّا [٢مل ٨: ١٩]. ولا عجب، لأنَّه بغير ذلك لن يكون هناك ثباتٌ في العهد! وردُّ إشعياء على هذه المسألة مناسبٌ تمامًا. فهو إذ رأى أنَّ الملك غير المؤمن آحاز رفض شهادته من نحو رفع الحصار عن أورشليم وسلامتها الفوريّة، انتقل فجأةً إلى المسيّا: "هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا" [اش ٧: ١٤]. وهو بذلك يشير بصورةٍ غير مباشرة إلى أنَّه على الرغم من أنَّ الملك والشعب رفضوا بسوء نيّة الوعد الذي قُدِّم لهم كما لو أنَّهم كانوا عن قصد يحاولون التشكيك في وعد الله، لكن مع ذلك فإنَّ العهد لن يبطل، لأنَّ الفادي سوف يأتي في وقته المحدّد.

باختصار، لكي يُظهروا الله رحيمًا، كان كلّ الأنبياء متحمّسين باستمرار ليعلنوا ذلك الملكوت لداود الذي اعتمد عليه معًا الفداء والخلاص الأبديّان. من هنا يقول إشعياء: "وَأَقْطَعَ لَكُمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا، مَرَاحِمَ دَاوُدَ الصَّادِقَةَ. هُوَذَا قَدْ جَعَلْتُهُ شَارِعًا لِلشُّعُوبِ" [اش ٥٥: ٣–٤]. هذا يعني أنَّ المؤمنين في ظروفٍ غير مؤاتية من هذا النّوع لا يمكن أن يكون لهم رجاء، إلاَّ إذا أُعلنت هذه الشهادة بأنَّ الله سيعطف عليهم. وبالطريقة ذاتها بُغية رفع معنويّات اليائسين، يقول إرميا: "هَا أَيَّامٌ تَأْتِي يَقُولُ الرَّبُّ وَأُقِيمُ لِدَاوُدَ غُصْنَ بِرٍّ ... فِي أَيَّامِهِ يُخَلَّصُ يَهُوذَا وَيَسْكُنُ إِسْرَائِيلُ آمِنًا" [ار ٢٣: ٥–٦]. فضلاً عن ذلك يقول حزقيال: "وَأُقِيمُ عَلَيْهَا (خرافي) رَاعِيًا وَاحِدًا فَيَرْعَاهَا عَبْدِي دَاوُدُ ... وَأَنَا الرَّبُّ أَكُونُ لَهُمْ إِلَهًا، وَعَبْدِي دَاوُدُ رَئِيسًا فِي وَسَطِهِمْ. وَأَقْطَعُ مَعَهُمْ عَهْدَ سَلاَمٍ" [حز ٣٤: ٢٣–٢٥].

وكذلك في موضعٍ آخر، بعد أن تحدّث عن هذا التجديد العجيب، قال: "وَدَاوُدُ عَبْدِي يَكُونُ مَلِكًا عَلَيْهِمْ، وَيَكُونُ لِجَمِيعِهِمْ رَاعٍ وَاحِدٌ ... وَأَقْطَعُ مَعَهُمْ عَهْدَ سَلاَمٍ" [حز ٣٧: ٢٤ و٢٦].

أختار فيما يلي بعض المقاطع من بين أخرى عديدة، لأنّي أريد ببساطة أن أذكّر قرّائي بأنَّ رجاء كلّ المؤمنين كان دائمًا في المسيح وحده. ويتّفق جميع الأنبياء على ذلك. فعلى سبيل المثال، يقول هوشع: "وَيُجْمَعُ بَنُو يَهُوذَا وَبَنُو إِسْرَائِيلَ مَعاً وَيَجْعَلُونَ لأَنْفُسِهِمْ رَأْسًا وَاحِدًا"

[هو ١: ١١]. وهو يشرح ذلك لاحقًا بوضوحٍ أكثر: "بَعْدَ ذَلِكَ يَعُودُ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَيَطْلُبُونَ الرَّبَّ إِلَهَهُمْ وَدَاوُدَ مَلِكَهُمْ" [هو ٣: ٥]. كذلك ميخا في إشارته إلى عودة الشعب، يعبّر عن ذلك بوضوح: "وَيَجْتَازُ مَلِكُهُمْ أَمَامَهُمْ وَالرَّبُّ فِي رَأْسِهِمْ" [مي ٢: ١٣]. كذلك أيضًا عاموس – بقصد إنبائه بتجديد الشعب – يقول: "فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ أُقِيمُ مَظَلَّةَ دَاوُدَ السَّاقِطَةَ وَأُحَصِّنُ شُقُوقَهَا وَأُقِيمُ رَدْمَهَا" [عا ٩: ١١]. هذا يعني: إنّني مرّة أخرى سأقيم مجدّدًا المجد الملوكيّ لعائلة داود، راية الخلاص الوحيدة، والذي تحقّق في المسيح. من هنا، زكريا إذ اقترب زمنه من ظهور المسيح، يعلن بأكثر صراحة: "اِبْتَهِجِي جِدًّا يَا ابْنَةَ صِهْيَوْنَ، اهْتِفِي يَا بِنْتَ أُورُشَلِيمَ. هُوَذَا مَلِكُكِ يَأْتِي إِلَيْكِ. هُوَ عَادِلٌ وَمَنْصُورٌ" [زك ٩: ٩]. وهذا يتّفق مع عدد المزمور الذي سبق أن استشهدنا به: "الرَّبُّ عِزٌّ لَهُمْ وَحِصْنُ خَلاَصِ مَسِيحِهِ هُوَ. خَلِّصْ ... (يا رب)" [مز ٢٨: ٨–٩]. هنا الخلاص يجري من الرأس إلى الجسد بكامله.

٤. الإيمان بالله هو الإيمان بالمسيح

أراد الله من خلال تعريف اليهود بهذه النبوّات، أن يتمكّنوا من الالتفات مباشرةً إلى المسيح وطَلَبِ الخلاص. فَهُم على الرغم من أنّهم انحطّوا بطريقةٍ مخزية، لم يتمكّنوا أن يمحوا من ذاكرتهم ذلك المبدأ العام: وهو كما أُعطي الوعد لداود، سيخلِّص الله الكنيسة على يد المسيح؛ وسيثبُتُ عهده الممنوح مجّانًا، والذي من خلاله تبنّى الله مختاريه. من هنا، حدث أنّه عندما دخل المسيح أورشليم قبل موته بقليل، صدحت هذه الترنيمة على شفاه الأولاد: "أُوصَنَّا لاِبْنِ دَاوُدَ!" [مت ٢١: ٩]. ويبدو أنَّ هذه الترتيلة التي رتّلها الأولاد كانت شائعة ومعروفة بين العموم، وتتّفق مع الفكرة العامة بأنَّ الضمان الوحيد لرحمة الله يقوم في مجيء الفادي. لهذا السبب، طلب المسيح من تلاميذه أن يؤمنوا به لكي يتمكّنوا بوضوحٍ وبصورةٍ كاملة أن يؤمنوا بالله: "أَنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ فَآمِنُوا بِي" [يو ١٤: ١]. فحتى لو كان الإيمان في الواقع ينمو من المسيح إلى الآب، فإنَّ ما قصده هو: على الرغم من أنَّ الإيمان يكمن في الله، فهو سيختفي تدريجيًّا ما لم يَقُم الوسيط بالتشفّع ويبقيه في تماسكٍ تام. وإلاَّ، فإنَّ عظمة الله شامخة جدًّا بحيث لا يمكن للبشر، الذين هم مثل الدود الزاحف على الأرض، بلوغها.

لهذا السبب أتبنّى القول الشائع بأنَّ الله هو موضوع إيماننا، مع أنّه يحتاج إلى تحديد. فالمسيح لا يُدعى بلا سبب: "صُورَةُ اللهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ" [كو ١: ١٥]. وهذا اللقب يحذّرنا بأنّه ما لم يقابلنا الله في المسيح، لا يمكننا أن نعرف أنّنا قد نلنا الخلاص. وقد حجب الكتبة، عند اليهود، ما علّمه

الأنبياء عن الفادي بتفاسيرَ باطلة. لكن على الرغم من ذلك، افترض المسيح أنَّه من المعروف، كما لو أنَّ الأمر تمّ التوافق عليه، بأنَّه لا يوجد علاجٌ لحالةٍ ميؤوسٍ منها، ولا طريق آخر لتحرير الكنيسة، إلاّ بظهور الوسيط. صحيحٌ أنَّ تعليم بولس لم يكن معروفًا بصورةٍ عامة – كما ينبغي أن يكون – بأنَّ "غَايَةَ النَّامُوسِ هِيَ: الْمَسِيحُ لِلْبِرِّ" [رو ١٠: ٤]. لكن ذلك صحيح وأكيد، كما هو واضحٌ تمامًا من الشريعة والأنبياء. وأنا لم أبحث هنا بعد في موضوع الإيمان، فسيكون هناك موضعٌ آخر أكثر ملاءَمةً لذلك.[١] لكن لندع القرّاء يتّفقون على هذه النقطة: لتكن الخطوة الأولى نحو التقوى إدراكنا أنَّ الله هو أبونا الذي يحفظنا، ويرعانا، ويغذّينا، إلى اليوم الذي يُدخلنا فيه ميراثَ ملكوته الأبديّ. من هنا، ما قلناه مؤخّرًا يصبح واضحًا، وهو أنَّه من دون المسيح لا توجد معرفة خلاصيّة بالله. بناءً عليه، منذ بداية العالم جُعل المسيح بالنسبة إلى جميع المختارين الوسيط الذي عليهم أن ينظروا إليه ويضعوا ثقتهم فيه.

بهذا المعنى كَتَبَ إيريناوس أنَّ الآب، الذي هو نفسه غير محدود، حَدَّدَ نفسه في الابن، فَكَيَّفَ نفسه على مقياسنا الصغير لكي لا تسحق عقولَنا ضخامةُ مجده.[٢] والمتعصّبون الذين لا يأخذون هذا بعين الاعتبار، يحوّرون تصريحًا مفيدًا إلى وهمٍ غير تقيّ، كما لو أنَّه يوجد في المسيح جزء من الألوهة فقط، بعضٌ من كمال الله المُطلَق. في الواقع، لا يعني ذلك سوى أنَّه لا يمكن إدراك الله إلاَّ من خلال المسيح وحده. وقول يوحنا صادق دائمًا: "كُلُّ مَنْ يُنْكِرُ الابْنَ لَيْسَ لَهُ الآبُ أَيْضًا" [١يو ٢: ٢٣]. فحتّى لو افتخر الكثير من الناس بأنَّهم يعبدون الإله الأسمى، خالق السماوات والأرض، لكن بسبب عدم وجود وسيطٍ لديهم لا يتمكّنون من أن يتذوّقوا فعلاً رحمة الله، وبالتالي لا يقتنعون بأنَّه أبوهم. وهكذا، لعدم تمسّكهم بالمسيح كرأسهم، امتلكوا معرفة عابرة فقط عن الله. لذلك حَدَثَ أنَّهم في النهاية انزلقوا إلى خرافات غبيّة ونجسة وأظهروا جهالتهم. هكذا اليوم الأتراك الذين يعلنون بصوتٍ عالٍ أنَّ خالق السماء والأرض هو الله، فَهُم مع ذلك برفضهم المسيح، يستبدلون الوثن بالإله الحقيقي.

١ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ٢.

2 Irenaeus, *Adversus Haereses* IV. iv.2 (MPG 7.982).

الفصل السابع

لم تُعطَ الشريعة لإبقاء شعب العهد القديم مُنعزلاً، بل لتعزيز الرجاء بالخلاص في المسيح إلى حين مجيئه

(الشريعتان الأَخلاقيّة والطقسيّة تلعبان دورًا بارزًا في القيادة إلى المسيح ١-٢)

١. الوسيط يساعد الإنسان الساقط فقط

أُضيفت الشريعة بعد موت إبراهيم بنحو أَربع مئة سنة [غل ٣: ١٧]. يمكننا أَن نستنتج من سلسلة الشهادات المتواصلة التي استعرضناها، أَنَّ الشريعة لم تُعطَ لتقود الشعب بعيدًا عن المسيح؛ بل بالحري، لتُبقيَ أَذهانهم مستعدّة إلى حين مجيئه، وتضرِم فيهم الشوق إليه، ولتدعم تطلّعاتهم لكي لا يخوروا بسبب طول الانتظار. وأَفهم بكلمة "شريعة" لا الوصايا العشر فقط التي تُقدِّم لنا مقياسًا لسلوكٍ يتّصف بالتقوى والاستقامة، بل صورة الديانة التي سلّمنا إيّاها الله بواسطة موسى. ولم يُجعل موسى مشترعًا ليمحو البركة التي وعد الله بها نسل إبراهيم، بل على العكس، نراه مرّة تلو المرّة يذكّر اليهود بذلك العهد المجّاني الذي قطعه الله مع آبائهم، والذين هم ورثته، كما لو أَنَّه أُرسل ليجدّده. وهذه الحقيقة كانت مُعلنَة بوضوحٍ كبير في الطقوس؛ فهل هناك ما هو أَتفه وأَسخف من أَن يقدِّم إنسانٌ من شحم المواشي الكريه الرائحة ليتصالح مع الله، أَو أَن يلجأ إلى رشّ المياه والدم لينزع قذارته؟ باختصار، كلّ ممارسات العبادة هذه في الشريعة، لو أُخذت حرفيًّا، وليس كظلال ورموز تشير إلى الحقيقة، فستكون سخيفةً تمامًا. لذلك، من المبرَّر أَن نجد في خطبة استفانوس [اع ٧: ٤٤]، وكذلك في الرسالة إلى العبرانيين [عب ٨: ٥] اهتمامًا خاصًّا بذلك المقطع الذي يأمر فيه الله موسى أَن يفعل كلّ شيء يتعلّق بالمسكن، بحسب المثال الذي أُظهر له على الجبل [خر ٢٥: ٤٠]. فلو لم يكن هناك قصدٌ روحيّ يوجّهون طريقهم نحوه، لكان اليهود ضيّعوا جهودهم على تلك المسائل، تمامًا كما فعلت الأمم على أمورهم التافهة. فالبشر الدّنسون الذين لم يبذلوا أَيّ جهدٍ في سَعْيِهم نحو التقوى، لا يحتملون أَن يسمعوا عن تلك الشعائر المعقَّدة من دون أَن يمقتوها. وهم لا يستغربون فقط لماذا أَرهق الله الشعب القديم بهذا الكمّ من

الطقوس، بل هم يحتقرونها ويسخرون منها باعتبارها لعب أَطفال. والسبب هو أَنَّهم لا يعيرون القصد من الشريعة انتباهًا؛ فعندما يفصل الفرد بين أَساليب ممارسة الشريعة وغايتها، تصبح في نظره باطلة.

مع ذلك، هذا المثال عينه يُظهِر أَنَّ الله لم يأمر بالذبائح ليشغل عابديه بممارساتٍ أَرضيّة، بل هو فعل ذلك بالأَحرى لكي يرفع أَفكارهم إلى مستوًى أَعلى. ويمكن إدراك ذلك بوضوحٍ من خلال طبيعته الخاصة: فلمّا كانت طبيعته روحيّة، فإنَّ العبادة الروحيّة وحدها يمكن أَن ترضيه. ويشهد على ذلك الكثير من أَقوال الأَنبياء التي تتّهم اليهود بالغباوة، لاعتبارهم أَنَّ ذبيحةً ما لها قيمةٌ في عينَيّ الله. هل أَرادوا بذلك أَن ينتقصوا من قَدْرِ الشريعة؟ أَبدًا، ولكن بصفة أَنَّهم المفسّرون الحقيقيّون للشريعة، أَرادوا أَن يوجِّهوا العيون نحو الغرض الذي تاه عنه عامة الناس. لا شكّ أَنَّه من خلال النعمة المقدَّمة لليهود، يمكننا أَن نستنتج أَنَّ الشريعة لم تخلُ من الإشارة إلى المسيح. فقد أَعلن لهم موسى أَنَّ الغرض من تَبَنِّيهم هو أَن يكونوا مملكة كهنة لله [خر ١٩: ٦]. وهذا ما لم يكن بإمكانهم أَن يبلغوه، لولا حدوث مصالحة أَعظم وأَسمى من تلك التي تحدث بسفك دم الحيوانات [عب ٩: ١٢ إلخ]. وبسبب عيبٍ وراثيّ، وُلِدَ كلّ أَولاد آدم عبيدًا للخطيئة. فمن أَين لهم أَن يرتقوا إلى مستوى الشرف المَلكيّ، ويصيروا شركاء المجد الإلهيّ، ما لم ينالوا صلاحًا متفوّقًا من مصدرٍ آخَر؟ كذلك، كيف يمكن لحقّ الكهنوت أَن ينجح بينهم، وهم رَجِسون أَمام الله بسبب قذارة رذائلهم، ما لم يتقدّسوا في الرأس المقدَّس؟ لهذا السبب، يطبِّق بطرس ببراعة ذلك القول لموسى، الذي يعلّم أَنَّ ملء النعمة الذي تذوَّقه اليهود تحت الشريعة قد أُعلن في المسيح، ويقول: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَجِنْسٌ مُخْتَارٌ، وَكَهَنُوتٌ مُلُوكِيٌّ" [١بط ٢: ٩]. وهو من خلال نقله للكلمات، قصد أَن يقول إنَّ الذين ظَهَرَ لهم المسيح في الإنجيل نالوا أَكثر ممّا ناله آباؤهم. فالجميع مُنحوا شرف الكهنوت والمُلك، بحيث من خلال ثقتهم بوسيطهم، يمكنهم أَن يتقدَّموا بحريّة إلى محضر الله.

٢. الشريعة تتضمّن الوعد

لا بُدَّ هنا من ملاحظة عابرة، وهي أَنَّ المُلك الذي تثبّت أَخيرًا ضمن عائلة داود هو جزء من الشريعة، وهو مشمولٌ تحت إدارة موسى. وبالتالي يُمكننا أَن نستنتجَ أَنَّه وسط سبط لاوي كلّه وذريّة داود، ظَهَرَ المسيح أَمام عيون الشعب في القديم كما في مرآةٍ مزدوجة. فكما أَشرتُ تَوًّا، إنّ المستعبدين للخطيئة والموت والملوّثين بفسادهم، لا يمكنهم أَن يصيروا ملوكًا وكهنة

أَمام الله. من هنا، يبدو تصريح بولس صحيحًا تمامًا: وهو أَنَّ اليهود أُبقوا تحت وصاية "مؤدِّب" [غل ٣: ٢٤] حتى مجيء النسل الذي من أَجله أُعطيَ الوعد. وهم إذ لم يصلوا بعد إلى معرفة المسيح معرفة حميمة، كانوا مثل أَولاد منعهم ضعفهم من احتمال المعرفة الكاملة للأمور السماويّة. أَمّا كيف قادتهم هذه الطقوس إلى المسيح فقد أَشرنا إليه أَعلاه، ويمكن فهم ذلك بصورةٍ أَفضل من خلال الشهادات العديدة للأَنبياء. فعلى الرغم من أَنَّه كان عليهم أَن يقدِّموا كلّ يومٍ ذبائحَ جديدة لاسترضاء الله، يعِد إشعياء بأَنَّ كلّ أَعمالهم الشرّيرة سيُكَفَّر عنها بذبيحةٍ واحدة [اش ٥٣: ٥]. ويتّفق دانيال مع ذلك [دا ٩: ٢٦–٢٧]. فالكهنة المعيّنون من سبط لاوي كانوا عادةً يدخلون القدس. لكنَّ كاهنًا واحدًا قيل إنَّه اختير من الله بقسم مقدَّس: "أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ" [مز ١١٠: ٤؛ قارن عب ٥: ٦؛ ٧: ٢١]. كان المَسح آنذاك يتمُّ بزيتٍ حقيقيّ؛ وأَعلن دانيال في رؤيا أَنَّه سيكون هناك مَسحٌ من نوعٍ جديد [دا ٩: ٢٤]. ولكي لا يُطيل في سرد الأَمثلة العديدة، أَشار كاتب الرسالة إلى العبرانيين بصورةٍ تامّةٍ وواضحة في الفصول ٤ إلى ١١ إلى أَنَّ الطقوس كانت تافهة وفارغة إلى زمن مجيء المسيح.

فيما يتعلّق بالوصايا العشر، ينبغي أَن ننتبه كذلك إلى تحذير بولس: "لأَنَّ غَايَةَ النَّامُوسِ هِيَ: الْمَسِيحُ لِلْبِرِّ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" [رو ١٠: ٤]. وأيضًا، أَنَّ الرب (المسيح) هو الروح [٢ كو ٣: ١٧] وهو من يُحيي الحرف الذي في حدّ ذاته يقتل [٢ كو ٣: ٦]. ومن خلال قوله السابق، يعني بولس أَنَّ البرّ يُعلَّم باطلاً في الوصايا إلى أَن يحسبه المسيح لنا مجّانًا بروح التجديد. لهذا السبب، يدعو بولسُ يسوعَ بحقٍّ لإتمامِ الشريعة أَو غايتِها. فلا توجد فائدة من معرفة ما يطلبه الله منا، ما لم يُسعِف المسيح أولئك المتعبين والثقيليّ الأَحمال تحت وطأَة نيرهم وأَثقالهم التي لا تُحتَمل. وهو يعلّم في مكانٍ آخر: "النَّامُوسُ قَدْ زِيدَ بِسَبَبِ التَّعَدِّيَاتِ" [غل ٣: ١٩]، أَي ليجعل الناس متواضعين، بعد إقناعهم بأَنَّهم مُدانون. ولكن، حيث إنَّ هذا هو الاستعداد الوحيد الحقيقيّ لطلب المسيح، فإنَّ كلّ تعاليمه المعبَّر عنها بطرقٍ متنوّعة، تتّفق تمامًا. وقد كان بولس يتجادل مع معلّمين كذبة يدَّعون أَنّنا نستحقّ البرّ من خلال أَعمال الشريعة. وهكذا، بغرض دحض ضلالتهم، أُجبر أَحيانًا أَن يتحدّث عن الشريعة بمعناها الضيّق، مع كونها من ناحية أخرى مزيّنة بعهد التبنّي المجانيّ.

(لا يمكننا أَن نتمّم الشريعة الأَخلاقيّة، ٣–٥)

٣. الشريعة تجعلنا بلا عذرٍ وتؤدّي بنا إلى اليأس

ولكي يستحثّنا ذنبنا لنطلب المغفرة، يتعيّن علينا باختصار أَن نَعْلَمَ أَنَّه من خلال معرفتنا الشريعة الأَخلاقية تخفّ أَعذارنا. فإن صحَّ أَنَّنا في الشريعة نتعلّم كمال البرّ، يتبع ذلك اعتبار حفظ الشريعة الكامل برًّا كاملاً أَمام الله، ومن خلاله، يُحسَب الإنسان بلا شكٍّ بارًّا أَمام كرسيّ الدينونة السماويّ. لذلك، لم يتردّد موسى – بعد إعلانه الشريعة – في دعوة السماء والأَرض لتشهدا بقوله: "قَدْ جَعَلْتُ قُدَّامَكَ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ" [تث ٣٠: ١٩]. لا يمكننا أَن نُنكر أَنّ مكافأَة الحياة الأبديّة تتوقّع طاعة كاملة للشريعة، كما وعد الله. من جهةٍ أخرى، يتعيّن علينا أَن نفحص إن كُنَّا نتمّم تلك الطاعة، التي باستحقاقها لا بُدَّ أَن نضمن تلك المكافأَة. فما الغرض من أَن نرى في حفظ الشريعة مكافأَة الحياة الأبديّة المعروضة علينا، ما دام من غير الواضح إن كان بإمكاننا نَيْل الحياة الأبديّة بهذه الطريقة؟

في هذه النقطة يظهر ضعف الشريعة، لأَنَّ حفظ الشريعة لم يستطعه أَيٌّ منّا؛ فنحن محرومون من الوعود بالحياة، ووقعنا مجدَّدًا تحت اللعنة الكاملة. وأَنا لا أَقول فقط ما الذي يحدث، بل أَيضًا ما لا بُدَّ أَن يحدث. فحيث إنّ تعليم الشريعة يفوق الطاقة البشريّة بكثير، يمكن للإنسان أَن يرى من بعيد الوعود التي تقدّمها الشريعة، ولكن لا يمكنه أَن يستمدّ أَيّ فائدةٍ منها. ولكن يبقى أَمام المرء هذا الأَمر: فمن خلال صلاح الوعود يمكنه أَن يحكم بشكلٍ أَفضل على شرّه، ويحسب نفسه مع انقطاع رجاء الخلاص، مُهدَّدًا بموتٍ أَكيد. من جهةٍ أخرى، تتوعّدنا تهديداتٌ رهيبة، مقيّدةً ومربكةً لا عددًا قليلاً منّا فحسب، بل الجنس البشري بأَكمله. فهي تهدّدنا وتتعقّبنا بقسوةٍ وعناد، بحيث لا نجد في الشريعة سوى الموت العاجل.

٤. مع ذلك، وعود الشريعة ليست بلا معنًى

إنَّ النظر إلى الشريعة فقط، يمكن أَن يُسبّب لنا الجزع والارتباك واليأس، ما دُمنا جميعًا مُدانين منها وتحت لعنتها [غل ٣: ١٠]. وقيد الشريعة هذا يُبقينا بعيدين عن البركة التي تعد بها الشريعة من يحفظونها. وتسأَل هل يسخر الرب منّا بهذه الطريقة؟ كم هو مشابه للسخرية أَن يُعلن رجاء السعادة، ونُدعى وننجذب إليه، ويؤكّد لنا أَنَّه متوافر، بينما بابه موصد ومتعذّر بلوغه! أجيب: حتى لو كانت وعود الشريعة، من حيث إنَّها شَرطيّة، تعتمد على الطاعة الكاملة لها – والطاعة غير

متوافرة إطلاقًا – فهي لم تُعطَ باطلاً. فنحن نعلم أَنَّ العمل بالشريعة عقيمٌ وغير فعَّال ولا يفيدنا ما لم يقبلنا الله، بدافعٍ من جوده المجّانيّ، من دون النظر إلى أَعمالنا. ونحن بالإيمان نتمسّك بذلك الجود عينه المُعلَن لنا في الإنجيل، وحينها لا تعود الوعود تنقصها الفاعليّة حتى مع وجود الشرط. فالرب عندها يهبنا كلّ الأَشياء مجّانًا بحيث يضيف إلى لطفه الكامل هذه الهبة أَيضًا، وهي أَنَّه بدلاً من أَن يرفض طاعتنا الناقصة، يزوّدها بالحري بما ينقصها ليكمّلها، ويجعلنا نقبل بركة وعود الشريعة كما لو أَنَّنا أَتممنا شرطها. ولكن لمّا كان علينا أَن نبحث هذا السؤال بشكلٍ أَكمل تحت عنوان التبرير بالإيمان، فلن نتحدّث أَكثر في الوقت الحاضر.

٥. إتمام الشريعة مستحيل بالنسبة إلينا

قلنا إنّ حفظ الشريعة مستحيل. ولمّا كان يُنظر إلى هذا الرأي كمنافٍ للعقل – لا يتردّد هيرونيمُس في تحريمه[1] – يتعيَّن علينا أَن نُفسّر ذلك حالاً ونؤكّد صحّته بكلماتٍ قليلة. لا يهمّني ما يعتقده هيرونيمُس؛ دعونا بالأَحرى نبحث في ما هو صحيح. لن أَسعى إلى الإسهاب في الكلام مُقدِّمًا مختلف الاحتمالات، فأَنا أعتبر "مستحيلاً" ما لم يحدث قطّ، وما يمنعه تعيين الله وقضاؤه من أَن يحدث. فإنْ فحصنا الماضي الأَبعد أَقول إنّ لا أحد من القدّيسين الذين لبسوا جسد الموت هذا [رو ٧: ٢٤]، بلغ هدف الحب ذاك "وَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُدْرَتِكَ" [مر ١٢: ٣٠ ومقاطع أخرى موازية]. وأَقول أَيضًا لا يوجد إنسان لم يُبلَ بشهوةٍ جامحة. فمن يعترض على ذلك؟ في الواقع، إنّي أَرى أَيَّ نوعٍ من القدّيسين نحن نتصوّر في خرافاتنا الغبيّة؛ فالملائكة السماويّون نادرًا ما يوازونهم في طهارتهم! لكن هذا يتناقض مع الكتاب المقدَّس وبرهان الاختبار. وأَقول علاوةً على ذلك، إنَّه لن يوجد إنسان في المستقبل سيبلغ هدف الكمال الحقيقيّ قبل أَن يفارق جسده.

ويوجد ما يكفي من الشهادات الواضحة حول هذه النقطة في الكتاب المقدَّس. فقد قال سليمان: "لأَنَّهُ لاَ إِنْسَانٌ صِدِّيقٌ فِي الأَرْضِ يَعْمَلُ صَلاَحاً وَلاَ يُخْطِئُ" [جا ٧: ٢٠؛ قارن ١ مل ٨: ٤٦]. علاوةً على ذلك، قال داود: "لَنْ يَتَبَرَّرَ قُدَّامَكَ حَيٌّ" [مز ١٤٣: ٢]. ويؤكّد أَيوب هذه الفكرة ذاتها في العديد من المقاطع [قارن اي ٩: ٢؛ ٢٥: ٤]. ويعبّر بولس عن ذلك بأَكثر وضوح: "لأَنَّ الْجَسَدَ يَشْتَهِي ضِدَّ الرُّوحِ وَالرُّوحُ ضِدَّ الْجَسَدِ" [غل ٥: ١٧]. أَمّا أَنَّ كلّ الذين تحت الشريعة هم تحت اللعنة، فيمكن إثباته من خلال القول فقط: "لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ

1 Jerome, *Dialogue Against the Pelagians* I. 10; III. 3 (MPL23.525,599).

لاَ يَثْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوس" [غل ٣: ١٠؛ تث ٢٧: ٢٦]. من الواضح هنا أَنَّ النصّ يلمِّح، بل في الحقيقة يفترض، أنّ لا أَحد يقدر أَن يثبت. لكن كلّ ما أُعلن في الكتاب المقدَّس يجب أَن يؤخذ كشيء أَبديّ، لا بل ضروري. وقد أَزعج البيلاجيوسيّون أوغسطينُس بتفاهات من هذا النوع. إذ ادَّعوا أَنَّه من غير العادل أَن نفترض أَنَّ الله يطلب من المؤمنين أَن يفعلوا أَكثر ممّا يمكنهم من خلال نعمته. وهو لكي يتجنّب افتراءهم، أَقرّ بأَنَّ الرب يمكنه فعلاً، إن هو أَراد، أَن يرفع البشر إلى مستوى الطهارة الملائكيّة؛ لكن هذا أَمرٌ لم يفعله قطّ، ولن يفعل أَبدًا أَمرًا يتناقض مع ما أَعلنه في الكتاب المقدَّس.[٢] وأَنا لا أنكر ذلك، لكنّي أضيف أَنَّه من الطائش أَن نقيم تضادًّا بين قوّة الله وحقّه. لذلك، إن قال أَحدهم إنَّ ما يُعلنه الكتاب المقدَّس لن يحدث أَبدًا، ولا يمكن أَن يحدث، يجب عدم السخرية من كلامه. لكن لنفترض أَنَّهم يتجادلون حول الكلمة ذاتها. فالربّ عندما سأَله تلاميذه: "مَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْلُصَ؟" [متى ١٩: ٢٥]، أَجاب: "هذَا عِنْدَ النَّاسِ غَيْرُ مُسْتَطَاعٍ، وَلكِنْ عِنْدَ اللهِ كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ" [متى ١٩: ٢٦]. ويجادل أوغسطينُس بطريقةٍ مقنعة أَنَّنا في هذا الجسد لا نقدِّم أَبدًا لله الحبّ الذي ندين له به شرعًا. ويقول: "الحبّ يتبع المعرفة بحيث لا يمكن لأَحد أَن يحبّ الله بصورةٍ كاملة ما لم يعرف أَوّلاً صلاحه بصورةٍ كاملة. ونحن إذ نطوف في هذا العالم، 'نَنْظُرُ ... فِي مِرْآةٍ، فِي لُغْزٍ' [١كو ١٣: ١٢]. من هنا، يتبع ذلك أَنَّ حبّنا غير كامل." ولنتفق تمامًا إذًا، أَنّه لا يمكن إتمام الشريعة ما دُمنا في هذا الجسد، إن كُنَّا ندرك ضعف طبيعتنا الذاتيّة؛ كما سنبيّن في مقطعٍ آخر لبولس [رو ٨: ٣].

(الشريعة تُظهر برّ الله، وهي كمرآةٍ تكشف شرّنا، وتقودنا إلى التماس العون الإلهي ٦–٩)

٦. صرامة الشريعة تنزع منا كلّ خداعٍ للذات

ولكي نوضح المسأَلة برمّتها دعونا نفحص بإيجاز وظيفة "الشريعة الأَخلاقيّة" واستخدامها. وتنقسم هذه الوظيفة في اعتقادي، ثلاثة أَقسام. القسم الأَول: في الوقت الذي تُظهِر الشريعة فيه برّ الله أَي البرّ الوحيد المقبول عند الله، تُنذر، وتُخبر، وأَخيرًا تدين كلّ رجلٍ على إثمه الخاص. فالإنسان الأَعمى والسكران بمحبة ذاته، يجب أَن يُرغَم على معرفة ضعفه الذاتيّ ونجاسته ويقرّ بهما.

---

2 Augustine, *On Man's Perfection in Righteousness* iii. 8 (MPL 44. 295; tr. NPNF V. 161; On the Spirit and the Letter xxxvi. 66 (MPL 44.245 f.; tr. NPNF V. 113 f.). On the argument of this section, cf. Comm. Gal. 5:17.

وما لم يقتنع الإنسان بوضوحٍ بتفاهته، يملأه الغرور والثقة المجنونة بقدراته العقليّة الذاتيّة، ولا يمكن استمالته إلى إدراك ضعفه ما دام يقيسه بمقياسٍ من اختياره. لكن، ما إن يبدأ بمقارنة قدراته بصعوبة الشريعة، حتى يجد ما يخفّف من تبجّحه. فمهما كان رأيه السابق في قدراته رائعًا، فسيشعر سريعًا بأنَّه يلهث تحت ثقلٍ كبيرٍ جدًّا يجعله يترنّح ويتمايل، إلى أَن يسقط أَخيرًا ويتلاشى. وهكذا الإنسان الذي تعلَّم الشريعة، يتخلّى عن الغطرسة التي سبقت وأَعمته.

بطريقةٍ مماثلة، يحتاج الإنسان إلى أَن يُشفى من مرضٍ آخر، مرض الكبرياء الذي قلنا إنّه مريضٌ به. وما دام سُمح له بأن يَحكم على نفسه، فهو يضع الرياء مكان البرّ؛ وإذ يُسرّ بهذا، يثور ضدّ نعمة الله بنوعٍ من أَعمال البرّ المزيّفة. ولكن بعد أَن يُجبر أَن يزن حياته بميزان الشريعة، واضعًا جانبًا كلّ ذلك البرّ الزائف المفترض، يكتشف أَنّه بعيدٌ كلّ البعد عن القداسة، وهو في الواقع مليءٌ بعددٍ كبيرٍ من الشرور، التي ظنَّ سابقًا أَنَّه لم يتدنّس بها. عميقةٌ جدًّا هي الحُفر التي تكمن فيها شرور الشهوة بحيث تخدع بسهولة نظر الإنسان. لذلك يمكن تبرير قول الرسول: "لَمْ أَعْرِفِ الْخَطِيَّةَ إِلاَّ بِالنَّامُوسِ. فَإِنَّنِي لَمْ أَعْرِفِ الشَّهْوَةَ لَوْ لَمْ يَقُلِ النَّامُوسُ 'لاَ تَشْتَهِ'" [رو ٧: ٧]. فما لم تُخرج الشريعة الشهوة من مخبئها، فهي تدمّر الإنسان الشقيّ بطريقةٍ سرّيّة بحيث لا يشعر بلسعتها القاتلة.

٧. وظيفة الشريعة العقابيّة لا تقلّل من قيمتها

الشريعة مثل مرآة؛ فيها نتأمّل ضعفنا، من ثَم الإثم الذي ينتج من ذلك الضعف، وأخيرًا نتأمّل اللعنة التي تنتج من كليهما. فهي مثل المرآة تُرينا البقع التي على وجهنا. فعندما تخون القدرة الإنسان على اتِّباع البرّ، لا بُدَّ أَن يقع في شرك الخطايا. وبعد الخطيئة تأتي اللعنة فورًا. وهكذا، كلّما كان التعدّي الذي من خلاله تُبقينا الشريعة أَعظم المذنبين، تجعلنا الدينونة أَخطر المسؤولين. وتصريح الرسول مناسبٌ هنا: "لأَنَّ بِالنَّامُوسِ مَعْرِفَةَ الْخَطِيَّةِ" [رو ٣: ٢٠]. وهو يشير هنا إلى هذه الوظيفة الأولى للشريعة، وهو ما يختبره الخطاة الذين لم يختبروا الولادة الجديدة بعد. وتنسجم مع ذلك التصريحات التالية: "وَأَمَّا النَّامُوسُ فَدَخَلَ لِكَيْ تَكْثُرَ الْخَطِيَّةُ" [رو ٥: ٢٠]، وهكذا هي "خِدْمَةُ الْمَوْتِ" [٢ كو ٣: ٧] التي من خلالها "النَّامُوسَ يُنْشِئُ غَضَبًا" [رو ٤: ١٥]، ويقتل. لا شكّ أَنَّه كلّما وُخز ضميرنا بإدراكٍ أوضح للخطيئة، ازداد إثمنا. فالعصيان العنيد ضدّ المشترع يُضاف إلى التعدّي. من ثم يبقى أَمام الشريعة أَن تدعم غضب الله لهلاك الخاطئ، فالشريعة في

ذاتها لا تقدر سوى أَن تتَّهم، وتحكم، وتُدمر. وكما كتب أوغسطينُس: "إن كان روح النعمة غائبًا، تكون الشريعة حاضرة لتتّهمنا وتقتلنا فقط".[3]

ولكنَّنا عندما نقول ذلك لا نُهين الشريعة، ولا نحطّ أبدًا من سموّها. طبعًا لو كانت إرادتنا مكيّفة ومعدّة تمامًا لطاعة الشريعة، لكانت معرفة الشريعة وحدها كافية لنَيْل الخلاص. لكن، لما كانت طبيعتنا الجسديّة الفاسدة تكافح بقوّة شريعة الله الروحيّة، وغير مُصلَحة بتأديب الشريعة، يتبع ذلك أَنَّ الشريعة التي أُعطيت للخلاص، ما لم تلتقِ مستمعين مناسبين، تتحوّل إلى فرصة للخطيئة والموت.[4] وإذ قد تبرهن أَنَّنا جميعًا تعدّينا الشريعة، لذلك كلّما أَعلنت الشريعة لنا بوضوح برّ الله، كشفت بالمقابل إثمنا. وكلّما أَكّدت أَكثر أَنَّ مكافأة الحياة والخلاص تعتمد على البرّ، سبّبت هلاك الشرير.

هذه الحقائق – بعيدًا عن أَن تُسيء إلى الشريعة – لها القيمة العظمى في مدح جود الله بشكلٍ أَوضح. من هنا يتّضح أَنَّه من خلال شرّنا وفسادنا، نحن ممنوعون من التمتّع بالحياة المباركة التي تضعها الشريعة أَمامنا صراحة. وهكذا نعمة الله التي تغذّينا بدون دعم الشريعة تصبح أَكثر حلاوة، ورحمته التي تمنحنا تلك النعمة تصبح أَكثر بهجة وجاذبيّة. ونتعلّم من هذا أَنّه لا يتعب أَبدًا من إعانتنا مرة بعد المرة، ومن إغداقه البركات علينا.

٨. دور الشريعة العقابيّ في عملها في الموئمنين وغير الموئمنين

إنّ شرّنا ودينونتنا معًا مُصدّق عليهما بشهادة الشريعة. لكن هذا لم يحصل ليجعلنا نقع في اليأس أَو الفشل التام، ونندفع بتهوّر إلى شفير الهاوية على شرط أَن نستفيد، كما يجب، من شهادة الشريعة. صحيح أَنّه بهذه الطريقة يرتعب الأَشرار، ولكن ذلك بسبب عناد قلبهم. فبالنسبة إلى أولاد الله، لمعرفة الشريعة قصدٌ آخر. ويشهد الرسول أَنَّنا فعلاً مُدانون بحكم الشريعة، "لِكَيْ يَسْتَدَّ كُلُّ فَمٍ، وَيَصِيرَ كُلُّ الْعَالَمِ تَحْتَ قِصَاصٍ مِنَ اللهِ" [رو ٣: ١٩]. وهو يعلِّم الفكرة ذاتها في موضعٍ آخر: "لأَنَّ اللهَ أَغْلَقَ عَلَى الْجَمِيعِ مَعًا فِي الْعِصْيَانِ" ليس لكي يهلك الجميع، أَو ليسمح بهلاكهم بل "لِكَيْ يَرْحَمَ الْجَمِيعَ" [رو ١١: ٣٢]. وهذا يعني أَنّه برفضهم رأيهم الغبيّ عن قدرتهم الذاتيّة، يدركون أَنّهم يثبتون ويُحفظون بيد الله وحده؛ أَي أَنّهم وهم عراة وفارغو اليدين، يلتجئون إلى رحمته، ويستريحون فيها بالكامل، ويختبئون فيها عميقًا، معتمدين عليها وحدها

3 Augustine, *On Rebuke and Grace* i. 2 (MPL. 44. 917; tr. NPNF V. 472).

4 Ambrose, *De Jacobo et vita beata* I. vi. 21 f. (MPL 14. 637).

للبرّ والاستحقاق. فرحمة الله استُعلنت في المسيح لجميع الذين يسعون إليها وينتظرونها بإيمانٍ حقيقيّ، شبيه بوصايا الشريعة، فالله هو الذي يكافئنا بالبرّ الكامل الذي ينقصنا نحن جميعًا، وفي المقابل هو القاضي الصارم الذي يحكم على الأَعمال الشرّيرة. لكن في المسيح، يشعّ وجهه بملء النعمة واللطف، حتى على خطاةٍ غير مستحقّين أَمثالنا.

٩. الشريعة، كما يعلن أوغسطينُس، تدفعنا إلى طلب النعمة من طريق اتّهامنا

غالبًا ما يتحدّث أوغسطينُس عن أَهميّة طلب معونة النعمة. فهو على سبيل المثال، يكتب إلى هيلاريوس: "الشريعة تأمرنا، بحيث ونحن نحاول أَن نلبّي متطلّباتها، يُرهقنا ضعفنا تحت ثقلها، كي نتعلّم كيف نطلب عون النعمة". ويكتب بطريقةٍ مماثلة إلى أَسيليوس: "تكمن فائدة الشريعة في إقناع الإنسان بضعفه ودفعه لطلب علاج النعمة التي في المسيح". ويكتب مجدّدًا إلى [البابا] أنوقنطيوس الروماني: "الشريعة تأمر؛ النعمة توفّر القوّة للعمل". ويكتب مجدّدًا إلى ڤالنتينوس: "الله يأمر بما لا يمكننا فعله لكي نعرف ما يجب علينا أَن نطلبه منه". ويكتب مجدّدًا: "أُعطيت الشريعة لتتّهمك بحيث وأَنت مُتّهم تخشى؛ وأَنت خائف، تستجدي الغفران؛ وحتى لا تعتمد على قدرتك الذاتيّة". ويُضيف "أُعطيت الشريعة لأَجل هذا القصد: لتجعلك وأَنت عظيمٌ صغيرًا؛ ولتبيّن أَنَّك لا تملك في ذاتك القدرة على بلوغ البرّ، وهكذا وأَنت عاجز وغير مستحقّ ومُعدم، تهرب إلى النعمة". ويوجّه لاحقًا كلامه إلى الله "اعمل أَيّها الرب، اعمل أَيّها الرب الرحيم. مُرْ بما لا يمكن أَن يتمّ. بل مُرْ بما يمكن أَن يتمّ من خلال نعمتك فقط، فما دام الناس عاجزين أَن يتمّموه، ليستدَّ كلّ فم، ولا يبدو أَيّ إنسانٍ عظيمًا في عينَي نفسه؛ فليصغر الجميع، وَلْيَصِر العالم كلّه مذنبًا أَمام الله".[٥] لكن من الحماقة أَن أَجمع هذا العدد الكبير من الشهادات، في الوقت الذي كتب فيه هذا الرجل القدّيس كتابًا خاصًّا حول هذا الموضوع، تحت عنوان **الروح والحرف**. لكنَّه لا يصف بوضوح القيمة الثانية للشريعة، إمَّا لأَنَّه عرف أَنَّها تعتمد على الأولى، أَو لأَنَّه لم يفهمها بعمق، أَو لأَنَّ الكلمات كانت تنقصه ليعبّر عن معناها الحقيقيّ بصورةٍ مميّزة وواضحة.

---

٥ اقتبس كالڤن من المقاطع التالية لأوغسطينس:
Letters clvii. 2. 9; cxcvi.2. 6: clxxvii. 5 (MPL 33.677,893,766; tr. FC 20. 325; 30. 336, 97); *On Grace and Free Will* xvi. 32 (MPL 44. 900; tr. NPNF V. 457); *On the Spirit and the Letter* xiii. 22 (MPL 44. 214 f.; tr. NPNF V. 92); *Psalms*, Ps. 70. i. 19; 118. xxvii. 3 (MPL 36.889; 37. 1581; tr. LF Psalms V. 434).

لكنَّ هذه الوظيفة الأولى للشريعة تُمارَس أيضًا على المرفوضين. فَهُم على الرغم من أنَّهم لا يستمرّون كما هي الحال مع أَولاد الله إلى حدّ التجديد والإثمار مجدّدًا في الإنسان الداخلي بعد تذليل الجسد، بل يصعقون عند أوّل ذعر ويقعون في اليأس؛ لكنَّ حقيقة تَلَقّي ضمائرهم صفعاتٍ بهذه القوّة تساعد على إظهار عدالة الدينونة الإلهيّة. فالمرذولون يرغبون دائمًا بإرادتهم أَن يتملّصوا من دينونة الله. ومع أَنَّ الدينونة لم تُعلَن بعد، فهم مغلوبون بشهادة الشريعة والضمير، بحيث يُظهرون في أنفسهم ما استحقّوه.

(الشريعة تردع المجرمين والذين لم يؤمنوا بعد، ١٠–١١)

١٠. الشريعة كحماية للمجتمع من الظالمين

الوظيفة الثانية للشريعة هي – على الأَقلّ من طريق الخوف من العقاب – ردع بعض الأَشخاص الذين لا يهتمّون مُطلقًا بما هو عادل وصحيح، ما لم يُكرَهوا على سماع التهديدات الرهيبة للشريعة. لكنَّهم يُردعون، ليس لأَنَّ ذهنهم الباطنيّ أثير أَو تأَثّر، بل من طريق ردعهم يمتنعون عن ارتكاب أَفعالهم بصورةٍ ملموسة، ويُبقون في داخلهم ذلك الفساد الذي من دون الرادع كانوا سينغمسون فيه. وبالتالي، هم ليسوا أَفضل أَو أَكثر برًّا من سواهم أَمام الله. فإذ يُعيقهم الخوف أَو الخجل، لا يتجاسرون على تنفيذ ما صوّروه في أَذهانهم، ولا أَن يعبّروا علنًا عن ثورة شهوتهم. ومع ذلك ليس لديهم قلوبٌ ميّالة إلى خوف الله وطاعته. في الحقيقة كلّما كبتوا نفوسهم، اشتعلوا أَكثر؛ فهم يحترقون ويغلون من الداخل، وهم على استعدادٍ أَن يفعلوا أَيّ شيء أَو ينفجروا في أَيّ مكان، لولا حقيقة أَنَّ خوفهم من الشريعة يُعيقهم. ليس هذا فقط، بل هم يكرهون الشريعة ذاتها ويلعنون الله مُعطيها، بحيث لو استطاعوا، لقضوا عليه، إذ هم لا يحتملونه عندما يأَمرهم بفعل الصواب، ولا عندما ينتقم من الذين يزدرون بجلالته؛ فكلّ الذين لم يتجدّدوا بعد يشعرون – البعض في الخفاء، والبعض الآخر بصورةٍ أَكثر علانيّة – بأَنَّهم غير ميّالين إلى طاعة الشريعة اختياريًّا، لكن مدفوعين بخوفٍ قاس، يفعلون ذلك ضدّ إرادتهم ورغم معارضتهم لها. لكن هذا البرّ المفروض عليهم كرهًا وقسرًا، ضروريّ من أَجل منفعة البشر العامة، والذين وفّر الرب طمأَنينتهم واهتمّ بأَن لا يقع كلّ شيء في الفوضى البغيضة. وهذا ما كان ليحدث لو كان كلّ شيء مسموحًا للبشر، بل حتى بالنسبة إلى أولاد الله، قبل أَن يُدعوا، وبينما هم محرومون من روح القداسة [رو ١: ٤]، ما داموا يعيشون في الفسق في حماقة الجسد، فمن المفيد لهم أَن يخضعوا لهذه

الوصاية. فبينما يردعهم الخوف من الانتقام الإلهيّ – على الأقلّ من البطر الخارجيّ وأَذهانهم خاضعة – يتقدّمون لكن ببطءٍ في الوقت الحاضر، ومع ذلك يطيعون جزئيًّا ويحملون نير البرّ. ونتيجة لذلك عندما يدعون، ليسوا مبتدئين بالكامل أَو بلا تدريب كما لو أَنَّ الأَمر مجهولٌ بالنسبة إليهم. ويبدو أَنَّ الرسول لمح بصورةٍ خاصة إلى عمل الشريعة هذا عندما علّم "أَنَّ النَّامُوسَ لَمْ يُوضَعْ لِلْبَارِّ، بَلْ لِلأَثَمَةِ وَالْمُتَمَرِّدِينَ، لِلْفُجَّارِ وَالْخُطَاةِ، لِلدَّنِسِينَ وَالْمُسْتَبِيحِينَ، لِقَاتِلِي الآبَاءِ وَقَاتِلِي الأُمَّهَاتِ، لِقَاتِلِي النَّاسِ، لِلزُّنَاةِ، لِمُضَاجِعِي الذُّكُورِ، لِسَارِقِي النَّاسِ، لِلْكَذَّابِينَ، لِلْحَانِثِينَ، وَإِنْ كَانَ شَيْءٌ آخَرُ يُقَاوِمُ التَّعْلِيمَ الصَّحِيحَ" [١تي ١: ٩–١٠]. وهو يبيّن من خلال ذلك، أَنَّ الشريعة مثل رسنٍ لتضبط شهوات الجسد الهمجيّة التي بدونه كانت لتُجمح بلا حدود.

١١. الشريعة كرادعٍ لغير المتجددين بعد

ما يقوله بولس في مكانٍ آخر، هو "إِذًا قَدْ كَانَ النَّامُوسُ مُؤَدِّبَنَا (نحن اليهود) إِلَى الْمَسِيحِ" [غل ٣: ٢٤]، يمكن أَن ينطبق على وظيفتَي الشريعة. يوجد نوعان من الناس تقودهم الشريعة تحت وصايتها إلى المسيح.

سبق أن تحدّثنا عن النوع الأَول: بسبب كونهم مملوئين من فضيلتهم الذاتيّة أَو من ثقتهم ببرّهم الذاتيّ، فَهُم غير مؤهّلين أَن ينالوا نعمة المسيح ما لم يفرغوا أَوّلاً. لذلك، من خلال إقرارهم ببؤسهم الخاص، تدفعهم الشريعة إلى التواضع لتعدّهم للسعي وراء ما لم يدركوا سابقًا أَنّه ينقصهم.

أَمَّا الأَشخاص من النوع الثاني، فهم يحتاجون إلى لجامٍ يردعهم عن التمادي في شهوة الجسد ومن ثَمَّ التخلّي عن كلّ سعيٍ وراء البرّ. فحيث روح الرب لا يسود بعد، تشتعل الشهوات أَحيانًا بحيث يكون هناك خطر أَن تغرق الروح المقيّدة بها في نسيان الله والاستخفاف به. وهذا ما يحصل ما لم يتصدَّ لها الله بعلاجه. لذلك، ما لم يجدِّد الله مباشرةً أولئك الذين عيَّنهم ليرثوا ملكوته إلى يوم مجيئه، يعمل على حفظهم سالمين من خلال أَعمال الشريعة من طريق الخوف [قارن ١بط ٢: ١٢]. وهذا ليس الخوف الطاهر والنقيّ الذي يجب أَن يوجد عند أَولاد الله، بل هو خوفٌ مفيد في تعليمهم التقوى الحقيقيّة بحسب طاقتهم. ولدينا الكثير من البراهين حول هذه المسأَلة بحيث لا توجد حاجة إلى أَمثلة. فجميع الذين في وقتٍ ما تلمّسوا طريقهم، وهم يجهلون الله، سيقرّون بأَنَّ هذا ما اختبروه، حيث إنَّ لجام الشريعة لجمهم ببعض الخوف والمهابة لله، حتى بعد أَن تجدّدوا بالروح، بدأوا يحبّونه من كلّ قلوبهم.

(بصورةٍ رئيسة، تحذّر الشريعة المؤمنين، وتحثُّهم على فعل الصلاح، ١٢–١٣)

١٢. حتى المؤمنون، يحتاجون إلى الشريعة

الاستخدام الثالث والرئيس للشريعة، والذي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالهدف الحقيقيّ من الشريعة، يجد موضعه بين المؤمنين الذين سبق لروح الله أَن سكن قلوبهم وساد عليها. فعلى الرغم من أَنّ الشريعة مكتوبة ومنقوشة على قلوبهم بإصبع الله [ار ٣١: ٣٣؛ عب ١٠: ١٦]، أَي أَنَّهم بعد أَن أَحياهم الروح القدس وقادهم بتوجيهه، بحيث يتوقون إلى طاعة الله، ما زال بإمكانهم أَن يستفيدوا من الشريعة بطريقتَين.

فهنا الوسيلة الفضلى بالنسبة إليهم كي يتعلّموا كلّ يومٍ بصورةٍ أَكمل، عن طبيعة إرادة الرب التي يتوقون إليها، ولكي يثبتوا في فهمها. فالأَمر مثل خادم سبق أن أَعدّ نفسه بكلّ تصميمٍ في قلبه أَن ينال رضا سيّده، لذلك يجب أَن يتحرّى ويراقب طرق سيّده بأَكثر دقّة لكي يطيعها ويتكيَّف معها. ولا يقدر أَيٌّ منّا أَن يتهرَّب من هذه الضرورة؛ فلا يوجد رجل لا يمكنه حتى الآن، وقد بلغ تلك الحكمة من خلال درسه اليوميّ للشريعة، أَن يُحرز بعض التقدّم نحو معرفة أَنقى للإرادة الإلهيّة.

كذلك، إذ نحن لا نحتاج إلى التعليم فقط، بل إلى التشجيع أَيضًا، يستفيد خادم الله من هذه المنفعة التي تقدّمها الشريعة: فمن طريق التأَمّل المتكرّر فيها يُستحثّ على الطاعة، ويتقوى، ويبتعد عن طريق الخطيئة الفاسد. بهذه الطريقة يجب على القدّيسين أَن يتقدّموا؛ فمهما جاهدوا بحماسةٍ بعمل الروح القدس نحو برّ الله، فإنَّ الجسد الفاتر يضع عليهم الأَثقال دائمًا لكي لا يتقدموا بالسرعة المطلوبة. والشريعة بالنسبة إلى الجسد هي مثل السوط للحمار الكسول والمتقاعس، لتستحثّه على العمل. حتى بالنسبة إلى الشخص الروحيّ الذي لم يتحرَّر بعد من ثقل الجسد، تبقى الشريعة وخزة متواصلة لا تدعه يبقى ساكنًا. لا شكّ أَنَّ داود كان يشير إلى ذلك عندما رنَّم تسابيحه عن الشريعة: "نَامُوسُ الرَّبِّ كَامِلٌ يَرُدُّ النَّفْسَ. شَهَادَاتُ الرَّبِّ صَادِقَةٌ ... وَصَايَا الرَّبِّ مُسْتَقِيمَةٌ تُفَرِّحُ الْقَلْبَ. أَمْرُ الرَّبِّ طَاهِرٌ يُنِيرُ الْعَيْنَيْنِ" [مز ١٩: ٧–٨]. كذلك: "سِرَاجٌ لِرِجْلِي كَلاَمُكَ وَنُورٌ لِسَبِيلِي" [مز ١١٩: ١٠٥]، وعددٌ لا يُحصى من الأَقوال الأخرى في المزمور عينه [مز ١١٩: ٥، على سبيل المثال]. وهذه لا تتناقض مع تصريحات بولس التي لا تتناول أَيّ استخدامٍ للشريعة بالنسبة إلى المتجدّد، بل ما يمكنها في ذاتها أَن تمنح الإنسان.

لكنّ النبيّ هنا يعلن الفائدة العظيمة للشريعة: الرب يعلِّم من خلال قراءتها أولئك الذين زَرَعَ فيهم الاستعداد ليطيعوا. وهو لا يتمسّك بالوصايا فقط، بل بوعد النعمة المرافق أَيضًا، الذي وحده يُحَلّي ما هو مُرّ. فلا تجذبنا الشريعة إليها إن هي جاءت من طريق الإلحاح والوعيد فقط بإقلاق النفوس بالخوف ومضايقتها بالرعب. ويبيّن داود بصورةٍ خاصّة أَنَّه في الشريعة، أَدرك الوسيط الذي بدونه لا يوجد بهجة ولا سرور.

١٣. كلّ من يريد أَن يُلغي الشريعة كليًّا بالنسبة إلى المؤمن، يُخطئ في فهمه للشريعة

بعض الجهّال الذين لا يفهمون هذا التمييز، يرفضون بتهوّر كلّ تعليم موسى، وينبذون لوحَي الشريعة. فهم يظنّون أنَّه من غير المناسب للمسيحيين أَن يتمسّكوا بعقيدة تحتوي "خدمة الموت" [٢كو ٣: ٧]. دعونا نطرد هذا الفكر الشرير من أَذهاننا! فموسى علَّم الشريعة على نحوٍ رائع، والتي لا تنتج بين الخطاة سوى الموت، لكن يتعيَّن أَن يكون لها بين القدّيسين استخدامٌ أَفضل وأَسمى. وهو عندما كان على وشك الموت قضى للشعب كما يلي: "وَجِّهُوا قُلُوبَكُمْ إِلى جَمِيعِ الكَلِمَاتِ التِي أَنَا أَشْهَدُ عَلَيْكُمْ بِهَا اليَوْمَ، لِكَيْ تُوصُوا بِهَا أَوْلادَكُمْ، لِيَحْرِصُوا أَنْ يَعْمَلُوا بِجَمِيعِ كَلِمَاتِ هَذِهِ التَّوْرَاةِ. لأَنَّهَا لَيْسَتْ أَمْرًا بَاطِلاً عَلَيْكُمْ، بَل هِيَ حَيَاتُكُمْ" [تث ٣٢: ٤٦–٤٧]. لكن إن كان لا يقدر أَحد أَن ينكر أَنَّ مثالاً كاملاً للبرّ يقوم في الشريعة، يبقى أَمامنا إمّا أَن نقول إنَّنا لا نحتاج إلى مقياسٍ نعيش بحسبه بحقّ وعدل، أَو أَنَّه ممنوعٌ علينا أَن نرفض الشريعة. ليس هناك الكثير من القواعد، بل هناك قاعدة واحدة أَبديّة لا تتغيّر نعيش بحسبها. لهذا السبب، يجب ألاَّ نحصر كلام داود في أنّ حياة البار هي تأَمّلٌ مستمرّ بشريعة الله [مز ١: ٢] بعصرٍ واحدٍ فقط، فهي تنطبق على كلّ العصور إلى نهاية العالم.

يجب ألاَّ نخاف من الشريعة أَو نتجنّب تعليمها، لمجرّد أَنَّها تطلب نقاوة أَخلاقيّة أَكثر صرامةً ممّا يمكننا أَن نصل إليه ونحن نحمل معنا جسدنا كسجن. فالشريعة لا تتعامل معنا كشُرطيٍّ صارمٍ لا يرضى حتى تُوفَى متطلّبات الشريعة؛ ولكن في هذا الكمال الذي تحضّنا عليه الشريعة، تنبّهنا وتلفت نظرنا إلى الهدف الذي يجب أَن نجاهد نحوه كلّ حياتنا. في هذا، الشريعة ليست مفيدة فقط، بل منسجمة ومتناغمة أَيضًا مع واجبنا. فإن كُنَّا لا نفشل في هذا الصراع، فهذا جيّد. في الواقع، كلّ هذه الحياة هي سباق [١كو ٩: ٢٤–٢٦]؛ وبعد أَن نكون قد ركضنا، سيؤمّن لنا الرب بلوغ هذا الهدف الذي نسعى إليه اليوم بكلّ جهودنا من بعيد.

(ما يُسمّى "إلغاء" يشير إلى تحرير الضمير، وانتهاء الطقوس القديمة، ١٤–١٧)

١٤. إلى أيّ درجة أُلغيت الشريعة بالنسبة إلى المؤمنين؟

إنَّ للشريعة القُدرة على حضّ المؤمنين. وهذه القُدرة ليست لتقيّد ضمائرهم بلعنة، بل لتنفض عنهم الكسل، من طريق حثّهم تكرارًا، وفتح عيونهم على نقصهم. لذلك، كثيرون ممّن يرغبون في التعبير عن تحرّرهم من تلك اللعنة، يقولون إنّه بالنسبة إلى المؤمنين، الشريعة – وما زلت أتحدّث عن الشريعة الأَخلاقيّة – قد أُلغيت؛ ليس بمعنى أنّها لا تأمر المؤمنين بأَن يفعلوا ما هو صواب، لكن من حيث إنّها لم تعد فقط بالنسبة إليهم ما كانته في السابق: فهي لم تعد تدين وتهدم ضمائرهم من طريق الخوف والإرباك.

ويعلّم بولس بوضوحٍ كافٍ عن هذا النوع من الإلغاء للشريعة [رو ٧: ٦]. وكون الرب قد علّم عن ذلك يظهر من خلال موقفه، لم يكن يسوع ليدحض الفكرة العامة عن مجيئه لإلغاء الشريعة [متى ٥: ١٧] لو لم تكن تلك الفكرة سائدة بين اليهود. ولمّا لم يكن هذا الرأي ليبرز مصادفةً، يمكن أَن نفترض أَنّه جاء من تفسيرٍ مغلوطٍ لتعليمه، تمامًا كما أَنّ كلّ الضلالات نشأَت عامّةً من تحريفٍ للحقيقة. لكن تجنّبًا للتعثّر بالحجرة ذاتها، دعونا نميّز بدقّة بين ما أُلغي في الشريعة وبين ما لا يزال مُلزِمًا. عندما شهد الرب "لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ ... إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ" [مت ٥: ١٧–١٨]، أَكّد بشكلٍ كافٍ أَنّه بمجيئه لن يزول شيءٌ من حفظ الشريعة. وهذا صحيح بقدر ما جاء ليشفينا من تعدّياتها. بناءً عليه، يبقى تعليم الشريعة من خلال المسيح غير مُنتهَك؛ فمن طريق التعليم والتحذير والتوبيخ والتصحيح، تشكّلنا الشريعة وتعدّنا لكلّ عملٍ صالح [٢ تي ٣: ١٦–١٧].

١٥. الشريعة أُلغيت إلى حدّ أَنّها لم تعد تديننا

ما يقوله بولس عن اللعنة لا ينطبق بالتأكيد على الفريضة نفسها، بل على قوّتها فقط بربط الضمير. فالشريعة لا تعلّم فحسب، بل تفرض بشكلٍ مباشرٍ ما تأمر به. فهي إن لم تُطَعْ – في حقيقة الأمر، إن أَخفق أَحدٌ في أَيّ شيء في ما يتعلّق بواجبه – تطلق الشريعة لعنتها الصاعقة. لهذا السبب يقول الرسول: "لأَنَّ جَمِيعَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَعْمَالِ النَّامُوسِ هُمْ تَحْتَ لَعْنَةٍ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ 'مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ لاَ يَثْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوسِ لِيَعْمَلَ بِهِ'" [غل ٣: ١٠؛ تث ٢٧: ٢٦]. وهو يصف الذين "هُمْ مِنْ أَعْمَالِ النَّامُوسِ" أولئك الذين لا يستندون في برّهم إلى

غفران الخطايا، التي من خلالها نحن نتحرَّر من صرامة الشريعة. لذلك هو يعلِّم بضرورة أَن نتحرَّر من قيود الشريعة، ما لم نرغب في أَن نموتَ ببؤسٍ تحت تلك القيود.

ولكن ما هي تلك القيود؟ هي قيود المتطلّبات القاسية والخطيرة التي لا تخفّف شيئًا من العقوبة القصوى للشريعة، ولا تسمح لأَيّ تعدٍّ أَن يمرّ بلا عقاب. لكي يفدينا المسيح من اللعنة، صار لعنةً من أَجلنا، "لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: 'مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ عُلِّقَ عَلَى خَشَبَةٍ'" [غل ٣: ١٣؛ تث ٢١: ٢٣]. ويعلِّم بولس في الفصل التالي أَنّ المسيح أُخضع للشريعة (الناموس) [غل ٤: ٤] "لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ" [غل ٤: ٥أ]. وبهذا المعنى يُكمِّل أَيضًا: "لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ" [غل ٤: ٥ب]. ما يعنيه هذا؟ إنَّه يعني ألاَّ نُرهَق بعبوديّةٍ لا تنتهي تعذِّب ضمائرنا بالخوف من الموت. في الوقت ذاته، تبقى هناك حقيقة لا تُدحَض: لم تخسر الشريعة أَيّ جزءٍ من سلطانها، ويجب أَن تنال منّا دائمًا الاحترام والطاعة ذاتهما.

١٦. الشريعة الطقسيّة

الطقوس مسأَلة مختلفة، وما أُلغيَت من جهة مفعولها، بل من جهة استخدامها فقط. فالمسيح بمجيئه أَنهى تلك الطقوس، لكنَّه لم يجرِّدها أيّ شيء من قداستها؛ بل بالعكس، وافق عليها وأَكرمها. ومثلما كانت الطقوس ستوفِّر للناس في العهد القديم مظهرًا فارغًا، لو لم تظهر قوّة موت المسيح وقيامته من خلالها؛ هكذا لو أَنَّها لم تنتهِ، ما كان بإمكاننا اليوم أَن ندرك الغرض الذي تأَسّست لأَجله.

وبالتالي، بغرض أَن يبرهن بولس أَنَّ حفظ تلك الطقوس ليس غير ضروريٍّ فقط، بل هو مؤذٍ أَيضًا، علَّم أَنَّها ظلال يكمن جوهرها لنا في المسيح [كو ٢: ١٧]. وهكذا، نرى أَنّه من خلال إلغائها، راحت الحقيقة تسطع بشكلٍ أَفضل. صوَّرت الطقوسُ المسيحَ من بعيد كما لو أَنّه وراء حجاب، فيما هو الآن قد أَعلن نفسه بوضوح. فعند موت المسيح "انْشَقَّ حِجَابُ الْهَيْكَلِ إِلَى اثْنَيْنِ" [مت ٢٧: ٥١]، واستُعلنت الآن الصورة الحيّة والواضحة للبركات السماويّة، بعد أَن بدت في السابق صورة مُبهَمَة، كما يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين [عب ١٠: ١]. وعلى هذا ينطبق كلام المسيح: "كَانَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ إِلَى يُوحَنَّا" [لو ١٦: ١٦]. ليس أَنَّ الآباء القدّيسين (في العهد القديم) كانوا بلا كرازة تتضمّن رجاء الخلاص والحياة الأبديّة، لكن هم فقط لمحوا من بعيد وبصورةٍ ضبابيّة إلى ما نراه نحن اليوم في ضوء النهار الكامل. ويشرح يوحنا الرسول لماذا

كان على كنيسة الله أَن تتخطّى تمامًا هذه الأمور البدائيّة: "لأَنَّ النَّامُوسَ بِمُوسَى أُعْطِيَ أَمَّا النِّعْمَةُ وَالْحَقُّ فَبِيَسُوعَ الْمَسِيحِ صَارَا" [يو ١: ١٧]. فعلى الرغم من أَنَّ التكفير عن الخطايا وعد فعلاً في الذبائح القديمة، وكان تابوت العهد بمنزلة الضمان الأَكيد لنعمة الله الأَبويّة، بَقِيَ كلّ ذلك مجرّد ظلال لو لم يستند إلى نعمة المسيح الذي فيه يجد الشخص الاستقرار الكامل والأَبدي. ولنتمسّك بهذه الحقيقة، أَنَّه على الرغم من أَنَّ شعائر الشريعة لم تعد تُمارَس، فمن خلال إنهائها يمكن للفرد أَن يدرك بشكلٍ أَفضل، كم كانت مفيدة قبل مجيء المسيح الذي أَلغى استخدامها وختم بموته قوّتها وتأثيرها.

١٧. محا الصَّك المكتوب ضدّنا

توجد صعوبة أَكبر قليلاً في هذه النقطة التي أَشار إليها بولس: "وَإِذْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فِي الْخَطَايَا وَغَلَفِ جَسَدِكُمْ، أَحْيَاكُمْ مَعَهُ، مُسَامِحًا لَكُمْ بِجَمِيعِ الْخَطَايَا، إِذْ مَحَا الصَّكَّ الَّذِي عَلَيْنَا فِي الْفَرَائِضِ، الَّذِي كَانَ ضِدًّا لَنَا، وَقَدْ رَفَعَهُ مِنَ الْوَسَطِ مُسَمِّرًا إِيَّاهُ بِالصَّلِيبِ" [كو ٢: ١٣–١٤]. يبدو كما لو أَنَّ هذا التصريح يمدِّد إلغاء الشريعة إلى درجةٍ لم نعد معنيّين اليوم بفرائضها. ويُخطئ الذين يعتبرونه مُتعلّقًا بالشريعة الأَخلاقيّة فقط التي يفسّرون أَنَّ صرامتها المتصلّبة قد أُلغيت وليس تعليمها.[٦] آخرون يزنون كلمات بولس مليًّا، ويلاحظون أَنَّها تنطبق بصورةٍ أَدقّ على الشريعة الطقسيّة؛ ويشيرون إلى أَنَّ كلمة "فرائض" مُستخدمة في بولس أَكثر من مرّة. فهو يوجّه كلامه إلى أَهل أَفسس بقوله: "لأَنَّهُ هُوَ سَلاَمُنَا، الَّذِي جَعَلَ الاثْنَيْنِ وَاحِدًا، وَنَقَضَ ... نَامُوسَ الْوَصَايَا فِي فَرَائِضَ، لِكَيْ يَخْلُقَ الاثْنَيْنِ فِي نَفْسِهِ إِنْسَانًا وَاحِدًا جَدِيدًا" [اف ٢: ١٤–١٥]. لا شكّ أَنَّ هذا التصريح يتعلّق بالطقوس، فهو يتكلّم عنها كحائطٍ يفصل بين اليهود والأمم [اف ٢: ١٤]. من هنا، أَنا أَقرُّ بأَنَّ المجموعة الثانية من المفسِّرين مُحقّة في انتقادها للأولى. لكن يبدو كذلك أَنَّ المجموعة الثانية لم تفسِّر ما قصده الرسول جيّدًا. فأَنا غير راضٍ عن التوازي بين المقطعين في كلّ التفاصيل. فعندما يؤكِّد بولس لأَهل أَفسس قبولهم في الشركة مع بني إسرائيل، يعلِّم أَنَّ العقبة التي منعتهم في وقتٍ ما قد أُزيلَت الآن. تلك العقبة كانت في الطقوس. فالغسلات الطقسيّة والذبائح التي كان اليهود من خلالها يتكرّسون للرب، فَصَلَتْهُم عن الأُمم. من لا يقدر أَن يرى أَنَّه يوجد في رسالة كولوسي سرٌّ أَنبل؟ فالسؤال هناك يتعلّق بالممارسات الموسويّة، التي كان الرسل الكذبة

٦ هكذا كَتَبَ فيليب ملانكثون- أحد كبار مساعدي مارثن لوثر في:
Melanchthon Scripta exegetica, on Col. 2:14 (CR Melanchthon XV. 1256); cf. the section *De abrogatione legis in his Loci communes*, 1521 (ed. Engelland, *op.cit*., 132 ff.).

يحاولون أَن يجذبوا الشعب المسيحيّ إليها. لكن كما هي الحال في الرسالة إلى غلاطية، حيث يأخذ بولس ذلك النقاش إلى نقطةٍ أَعمق – مُعيدًا إيّاه، كما يُقال، إلى نقطة البداية – هكذا يفعل في هذا المقطع. فأَنت إن لم تأخذ بعين الاعتبار في الشعائر سوى ضرورة إتمامها، فما الغرض من دعوتها "الصَّك الَّذِي عَلَيْنَا" [كو ٢: ١٤]؟ علاوةً على ذلك، لماذا يكمن تقريبًا كلّ فدائنا في حقيقة أَنَّها "امَّحت"؟ من هنا، الأَمر نفسه يدعونا إلى اعتبار تصريح بولس يشير إلى ما هو أَكثر من الأمور الخارجيّة.

لكنّي متأَكّد أَنّي توصّلتُ إلى الفهم الصحيح، بشرط أَن نعتبر ما كتبه أوغسطينُس في مكانٍ ما بكلّ إخلاصٍ هو حقيقة؛ أَو بالأَحرى نستند إلى كلمات الرسول الواضحة: في الطقوس اليهوديّة كان هناك اعترافٌ بالخطايا أَكثر ممّا هو تكفيرٌ عنها [عب ١٠: ١ إلخ؛ انظر أَيضًا لا ١٦: ٢١].[٧] ماذا أَنجز أَيضًا اليهود من خلال ذبائحهم سوى الاعتراف بأَنَّهم مذنبون ويستحقّون الموت، إذ هم جعلوا التطهير كبديلٍ من أَنفسهم؟ ما الذي أَنجزوه من خلال تطهيراتهم سوى الاعتراف بأَنَّهم نجسون؟ فهم بهذه الطريقة جدّدوا تكرارًا "الصك" المكتوب عن خطيئتهم ونجاستهم. لكن اعترافًا مماثلاً لم يكن ليحرِّرهم منها. فالرسول لهذا السبب، كَتَبَ: "إِذْ صَارَ مَوْتٌ لِفِدَاءِ التَّعَدِّيَاتِ الَّتِي فِي الْعَهْدِ الأَوَّلِ" [عب ٩: ١٥]. ويدعو الرسول بحقّ الطقوس "الصَّكَّ الَّذِي عَلَيْنَا" [كو ٢: ١٤] أَي علينا نحن الذين نمارسها، إذ من خلال طقوس مماثلة هم يؤكّدون صراحة دينونتهم الخاصة ونجاستهم [قارن عب ١٠: ٣]. ولا يوجد تناقض في حقيقة كونهم هم أَيضًا شركاء النعمة ذاتها معنا. فهم بلغوا ذلك في المسيح؛ وليس من خلال الطقوس التي يميّز الرسول في ذلك المقطع بينها وبين المسيح، بقدر ما هي في استخدامها آنذاك، حجبت مجد المسيح. ونحن نتمسّك بأَنّ الطقوس إن هي أُخِذت في ذاتها، تُدعى بشكلٍ ملائم "الصَّكَّ الَّذِي عَلَيْنَا" (أَي ضدّ خلاصنا نحن البشر). فهي في الحقيقة وثائق قانونيّة ملزمة، تشهد على واجبات البشر. وعندما أَراد الرسل الكذبة أَن يقيّدوا الكنيسة المسيحيّة مرّة أُخرى لتمارس تلك الطقوس، قام بولس بدافعٍ سليم، بالتذكير بمضمون تعليمهم، منذرًا الكولوسيين بأَيّ خطرٍ سينزلقون إليه مُجدَّدًا إن هم سمحوا لأَنفسهم بأَن يخضعوا للشريعة الطقسيّة بهذه الطريقة [كو ٢: ١٦ إلخ]. فهم في الوقت ذاته حُرموا من فائدة المسيح، إذ هو بتقديمه كفّارة أَبديّة، أَبطل تلك الممارسات اليوميّة التي كانت قادرة أَن تشهد فقط على الخطايا، ولكنَّها غير قادرة أَن تفعل أَيّ شيءٍ لتمحوها.

7 Augustine, *On the Merits and Remission of Sins* I. xxvii. 54 (MPL 44.139).

الفصل الثامن

تفسير الشريعة الأخلاقيّة

(الوصايا العشْر)

(الشريعة الأخلاقيّة تعبيرٌ عن الشريعة الطبيعيّة، ١–٢)

١. ما هي الوصايا العشْر بالنسبة إلينا؟

لا أعتقد أنّي أخرج من الموضوع هنا في تقديمي وصايا الشريعة العشر مع تفسيرٍ مختصرٍ لها. وهكذا، تتّضح أكثر النقطة التي ذكرتها بإيجاز:[١] وهي أنَّ العبادة العامّة التي أَمَرَ بها الرب يومًا ما زالت فعّالة. ثم يأتي التأكيد لنقطتي الثانية: وهي أنَّ اليهود لم يتعلّموا فقط من الشريعة ما هي الطبيعة الحقيقيّة للتقوى، بل هم أيضًا إذ وَجدوا أنفسهم عاجزين عن حفظ الشريعة، انجذبوا حكمًا بسبب الخوف من الدينونة، حتى رغم إرادتهم، إلى الوسيط. وقد ذكرنا في تلخيصنا لما تتطلّبه معرفة حقيقيّة لله، أنّه لا يمكن أن نتصوّر الله في عظمته، من دون أن نتواجه مباشرةً مع جلالته، وبالتالي نُجبَر على عبادته. وفي نقاشنا حول معرفة أنفسنا قدّمنا هذه النقطة الرئيسة: وهي أنّه عندما نفرغ من كلّ اعتقادٍ بقوّتنا الذاتيّة، وتزول كلّ ثقة ببرّنا الذاتيّ – ونحن، في الواقع، أَذلاء ومسحوقون بسبب إدراكنا لفقرنا المدقع – يمكننا أن نتعلّم التواضع الحقيقيّ وإذلال الذات. وهاتان الصفتان يتمّمهما الرب فينا بواسطة شريعته. فهو أوّلاً يدعونا إلى إجلال أُلوهته من طريق مطالبته بحقّه الشرعي في قيادة حياتنا، ويحدّد لنا أين يكمن هذا الإجلال وممّا يتألّف. وثانيًا، هو بإعلان قاعدة برّه، يوبّخنا على عجزنا وإثمنا، فطبيعتنا الشرّيرة والبغيضة تقاوم باستمرارٍ نزاهته، وقدرتنا الضعيفة والعاجزة عن عمل الخير، تقصِّر جدًّا عن بلوغ كماله.

هذه الشريعة الداخليّة التي وصفناها أعلاه بأنَّها مكتوبة، لا بل منقوشة على قلوب الجميع، تؤكّد إلى حدّ ما الأمور ذاتها التي يجب أن نتعلّمها من لوحَي الوصايا. فضميرنا لا يسمح لنا بأن

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٧، الفقرتين ١-٢.

ننام نومًا دائمًا ونفقد الإحساس؛ فعمله أن يكون شاهدًا داخليًّا ومنبِّهًا لنا على ما ندين به لله. إنَّه يضع أمامنا الفرق بين الخير والشرّ، وبالتالي يديننا عندما نخفق في القيام بواجبنا. إنَّ ظلمة من الضلال تحيط بالإنسان بحيث يصعب عليه، من خلال هذه الشريعة الطبيعيّة، أن يدرك أيّ عبادةٍ هي المقبولة عند الله. وهو بلا شكّ بعيد جدًّا عن أيّ تقديرٍ حقيقيّ لها. علاوةً على ذلك، ينتفخ الإنسان من شدّة غطرسته وتعاليه، وتنبهر عيناه كثيرًا بمحبة الذات، بحيث لا يقدر أن يرى نفسه، ولا أن يهبط إلى أعماقه، فيتواضع ويتذلَّل ويعترف بحالته البائسة. لذلك (لمّا كان الأمر ضروريًّا بسبب بلادتنا وعجرفتنا)، وفّر لنا الرب شريعة مكتوبة ليعطينا شهادة أوضح لما كان كثير الغموض في الشريعة الطبيعيّة، ولينفض عنّا إهمالنا، ويخترق بصورةٍ أقوى ذهننا وذاكرتنا.

٢. تصلُّب الشريعة

والآن ما نتعلّمه من الشريعة يمكن أن يُفهم حالاً: وهو أنَّ الله كخالق، يمارس نحونا حقّه كأبٍ وربّ، ولهذا السبب نحن ندين له بالمجد، والوقار، والمحبة، والمهابة. في الواقع، ليس لنا الحق في أن نتبع نزوة ذهننا حيثما تدفعنا، بل يتعيَّن علينا معتمدين على إرادته، أن نثبت فقط في ما يسرّه. إذًا ذانك البرّ والاستقامة مرضيّان عنده، لكنَّه يبغض الإثم؛ ولهذا السبب، إذا كُنَّا لا نبتعد عن خالقنا في نكرانٍ شريرٍ لجميله، يجب أن نثمِّن البرّ طوال حياتنا. إنَّنا نعطي الله الاحترام اللائق به عندما نقوم بتفضيل إرادته على إرادتنا. يتبع ذلك أن تكون العبادة الوحيدة الشرعيّة له باتِّباع البرّ، والقداسة، والطهارة. ولا يمكننا أن نعذر أنفسنا بحجّة أنَّه تعوزنا القدرة، فنحن مثل مدينين مفلسين، عاجزين عن الدفع. فمن غير المناسب أن نقيس مجد الله وفق قياسنا؛ فمهما كان وضعنا، يبقى دائمًا كما هو: صديق البرّ، وعدوّ الإثم. ومهما طَلب منا (وهو لا يطلب سوى ما هو مستقيم)، يجب أن نطيعه انطلاقًا من واجبنا الطبيعيّ، وما نعجز عن فعله هو خطأنا. فإن كانت الشهوة بسبب سيادة الخطيئة [رو ٦: ١٢] تبقينا مقيّدين، بحيث إنَّنا لسنا أحرارًا أن نطيع الآب، فلا سبب يجعلنا نعتمد على هذه الضرورة كعذرٍ لنا، فإنَّ شرّ تلك الضرورة يكمن في داخلنا ويجب أن يُحسَب علينا.

(نتعلّم منها أنَّ الله أبونا؛ وأنّه رحيمٌ وكلّيّ القداسة، وأنّه رغم لطفه يطلب الطاعة، ٣–٥)

٣. صرامة الشريعة ذات هدفٍ إيجابيّ

بعد أن استفدنا من تعليم الشريعة إلى هذا الحدّ، يجب أن نعود إلى أعماق نفوسنا. من هنا يُمكن على المدى الطويل أن نستنتج أمرَين: الأوّل، عندما نقارن برّ الشريعة بسلوكنا، نرى كم نحن بعيدون عن طاعة إرادة الله. ولهذا السبب، نحن غير مستحقين أن نحفظ مكاننا بين البشر، فكم بالحري أن نُدعى أولاد الله. والأمر الثاني، من خلال فحصنا لقدراتنا، نلاحظ أنّها ليست عاجزة فحسب لتتمّم الشريعة، بل هي غير موجودة بالكامل. ونتيجة لذلك نفقد ثقتنا بقوتنا الذاتيّة، ويُسيطر علينا القلق وارتياب الذهن. فالضمير لا يقدر أن يحتمل ثقل الإثم، وبخاصّةٍ لمّا يواجه دينونة الله. في الواقع، لا يمكن أن نشعر بدينونة الله من دون أن يثير ذلك فينا الفزع من الموت. كذلك لمّا يرتبك ضميرنا أمام براهين عجزه، يتجرّد فورًا بيأسٍ عميقٍ من قدراته، وهذا يقودنا إلى التواضع وإذلال الذات. وما يحصل في النهاية، هو أنَّ الإنسان، لمّا يرتعب بسبب إدراكه أنَّ الموت الأبديّ يهدّده بعدلٍ بسبب برّه الذاتيّ، يلجأ إلى رحمة الله وحدها، كملجأ الأمان الوحيد. وبالتالي، لمّا يدرك أنّه لا يملك القدرة على دفع ما يدين به للشريعة، يقع في اليأس، فيتحرّك ليطلب العون من مصدرٍ أعلى.

٤. وعود وتهديدات

لكنَّ الربّ لا يكتفي بأن ينال تبجيلاً لبرّه، فهو أضافَ وعودًا وتهديدات لكي يصبغ قلوبنا بمحبّة البرّ وبغض الشرّ. ولأنَّ عين ذهننا عمياء لدرجة تجعلها أعجز من أن تتجاوب مع جمال الصلاح، أراد أبونا بواسع رحمته وبدافع من لطفه العظيم، أن يجذبنا إليه لنحبّه ونسعى وراءه من خلال حلاوة المكافآت. لذلك يعلن أنَّ مكافآت الفضائل مخزّنة عنده، والإنسان الذي يطيع وصاياه لا يفعل ذلك باطلاً. وعلى نحوٍ معاكس، يعلن أنَّ الإثم ليس مكروهًا عنده فقط، بل لا مفرّ من إنزال العقاب به، لأنّه تعالى يأبى الازدراء بجلاله. ولكي يحثّنا من كلّ ناحية، يعِد بالبركات الأبديّة أولئك الذين يطيعون وصاياه. وهو لا يهدِّد المتعدّين بالشقاء في الحاضر فقط، بل أيضًا بعقاب الموت الأبديّ. فذلك الوعد: "فَتَحْفَظُونَ فَرَائِضِي وَأَحْكَامِي الَّتِي إِذَا فَعَلَهَا الإِنْسَانُ يَحْيَا بِهَا" [لا ١٨: ٥]، والتهديد المقابل: "النَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ" [حز ١٨: ٤، ٢٠]، يشيران بدون شكّ إمّا إلى مستقبل الخلود الذي لا ينتهي أو إلى الموت. وفي كلّ مرّةٍ تُوجد

إشارةٌ إلى لطف الله أو غضبه، يتضمّن الأوّل حياةً أبديّة، أمّا الثاني فهلاكًا أبديًّا. ومع ذلك، توجد لائحة طويلة بالبركات واللعنات تتناول الحاضر مذكورة في الشريعة [لا ٢٦: ٣-٣٩؛ تثنية الفصل ٢٨]. وتتجلّى في العقوبات طهارة الله الأسمى، فهو لا يقدر أن يحتمل الشرّ؛ ولكن في الوعود، علاوةً على حبّه الأسمى للعدالة بحيث لا يسمح بأن يمضي من يطيعه بلا مكافأة، يمكننا أن نشهد على كرمه الرائع. ولأنّنا مع كلّ ما لنا، مدينون للغاية لجلالته، فمهما طلب منا، يكون حقّه الكامل كدَينٍ علينا. لكن دفع الدَّين لا يستحقّ مكافأة، لذلك هو يتنازل عن حقّه الخاص عندما يقدّم مكافأةً لطاعتنا التي نقدِّمها إمّا مُرغَمين، أو كأمرٍ غير واجبٍ علينا. وما تجلبه لنا هذه الوعود في ذاتها قد سبق أن ذكرناه جزئيًّا، وسنستكمل الحديث عنه في الموضع المناسب.[٢] لكن يكفي في الوقت الحاضر أن نتذكّر ونُدرك أنَّ الله، لكي يوضح أكثر إلى أيّ مدًى هو مسرورٌ بطاعة البرّ، يضمِّن في وعود الشريعة مديحًا استثنائيًّا للبرّ؛ وقد فُرضت العقوبات لكي يزيد بغضنا للإثم، ولئلاّ يقوم الخاطئ، وقد انغمس في تملّق الرذائل، بنسيان الدينونة التي أعدَّها له واضع الشريعة.

٥. كفاية الشريعة

من جهةٍ أخرى، الرب في تقديمه مقياسًا للبرّ الكامل، أخضع كلّ أقسامه لإرادته، وبيَّن بالتالي أن لا شيء مقبولٌ عنده أكثر من الطاعة. وكلّما مالت دعابة الذهن البشريّ إلى ابتكار طقوسٍ مختلفة بُغية نَيْل رضاه، تَعيَّن علينا ملاحظة هذه الحقيقة بشكلٍ أكبر. وكون هذا التصنُّع المارق في الدين متأصّلاً في طبيعة الإنسان، أظهر نفسه في كلّ العصور ولا يزال؛ فالناس يُسرّون باستمرارٍ في استنباط طرقٍ لاكتساب البرّ بمعزلٍ عن كلمة الله. من هنا، من بين ما يُسمَّى عادةً أعمالاً صالحة، تُعطى وصايا الشريعة مكانًا ضيِّقًا جدًّا، بينما يحتلّ ذلك العدد الذي لا يُحصى من الوصايا البشريّة الساحة بأكملها تقريبًا. لكن ما الذي قصده موسى سوى كبح استهتارٍ مماثل، عندما توجَّه بعد إعلانه الشريعة إلى الشعب بهذه الكلمات: "اِحْفَظْ وَاسْمَعْ جَمِيعَ هَذِهِ الكَلِمَاتِ التِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا لِكَيْ يَكُونَ لكَ وَلأَوْلادِكَ مِنْ بَعْدِكَ خَيْرٌ إِلى الأَبَدِ، إِذَا عَمِلتَ الصَّالِحَ وَالحَقَّ فِي عَيْنَي الرَّبِّ إِلهِكَ [تث ١٢: ٢٨]، "كُلُّ الكَلامِ الذِي أُوصِيكُمْ بِهِ احْرِصُوا لِتَعْمَلُوهُ. لا تَزِدْ عَليْهِ وَلا تُنَقِّصْ مِنْهُ" [تث ١٢: ٣٢]؟ في السابق، شهد موسى أنَّ حكمة إسرائيل وفهمها في مقابل كلّ الشعوب الأخرى كان قبولها الأحكام، والوصايا، والطقوس التي أمر بها الرب. ثم أضاف: "إِنَّمَا احْتَرِزْ وَاحْفَظْ نَفْسَكَ جِدّاً لِئَلا تَنْسَى الأُمُورَ التِي أَبْصَرَتْ عَيْنَاكَ، وَلِئَلاَّ تَزُول مِنْ قَلبِكَ كلّ

٢ انظر: الكتاب الثاني، الفصل ٥، الفقرة ١٠؛ والكتاب الثالث، الفصل ١٧، الفقرة ٦ و٧.

أَيَّامِ حَيَاتِكَ" [تث ٤: ٩]. لا شكّ أنَّ الله توقَّع أنَّ بني إسرائيل لن يتوقّفوا بعد أن يتسلَّموا الشريعة، بل سوف يُضيفون وصايا جديدة، ما لم يتمّ كبحهم بصرامة. وهو يعلن هنا أنَّ البرّ الكامل متضمَّن في شريعته. كان يجب أن يكون ذلك أقوى الروادع لهم؛ لكنَّهم مع ذلك، لم يتراجعوا عن تلك الغطرسة المحظورة.

ماذا عنَّا؟ لا شكّ أنَّنا مُلزمون بالإعلان ذاته. فللتعليم الكامل عن البرّ الذي ينادي به الرب مفعولٌ أبديٌّ بالتأكيد. لكنَّنا، إذ لا نكتفي به، نعمل بجهدٍ لنستنبط ونصوغ، على التوالي، وصايا تحثّنا على القيام بأعمالٍ صالحة. والدواء الأفضل لعلاج هذا الخطأ هو بتثبيت الفكر التالي بقوّةٍ في ذهننا: سُلِّمت الشريعة إلينا بطريقةٍ إلهيّة لتُعلِّمنا البرّ الكامل؛ ولا يوجد برّ آخر يُعلَّم إلاّ ذلك الذي ينسجم مع متطلّبات إرادة الله؛ لذلك، باطلاً نُجرِّب أشكالاً جديدة من الأعمال لنكسب عطف الله الذي تتألّف عبادته المشروعة من الطاعة وحدها. في الواقع، كلّ حماسةٍ للأعمال الصالحة التي تجول خارج إرادة شريعة الله هي تدنيسٌ للبرّ الحقيقيّ والإلهيّ. ويُوجد الكثير من الحقّ في تسمية أوغسطينُس الطاعة التي نقدِّمها أحيانًا لله، بالأم والحارس للفضائل وأحيانًا بمنبع تلك الفضائل.[٣]

(يجب فهم الشريعة روحيًّا وتفسيرها بعلاقتها بهدف واضعها، ٦–١٠)

٦. لأنَّ الشريعة هي شريعة الله، فلها حقٌّ كاملٌ علينا

بناءً على شرح شريعة الرب بشكلٍ أعمق، يتثبَّت ما سبق أن أشرتُ إليه عن عملها واستخدامها[٤] بصورةٍ أكثر ملاءمة وفائدة. لكن قبل أن نتقدّم لنتناول كلَّ بندٍ بمفرده، يتعيّن علينا أن نُبقي في ذهننا ما يشكِّل فقط معرفةً عامة للشريعة. أوّلاً، دعُونا نتّفق أنَّه من خلال الشريعة تتشكَّل حياة الإنسان، ليس من جهة الاستقامة الخارجيّة فحسب، بل من جهة البرّ الداخليّ والروحيّ أيضًا. ومع أنَّ لا أحد يمكنه أن يُنكر ذلك، لكنَّ قليلين يلاحظونه كما ينبغي. وهذا يحدث لأنَّهم لا ينظرون إلى واضع الشريعة؛ فمن خلال طبيعته يمكننا تثمين طبيعة الشريعة. إن أَصدر أحد الملوك مرسومًا يمنع فيه الزنى، أو القتل، أو السرقة، فإنَّ العقاب لا يطال الذين يتصوَّرون في ذهنهم هذه الشرور بل الذين يرتكبونها. بعبارةٍ أخرى، لمّا كان سلطان واضع القانون يمتدّ إلى حدود التنظيم السياسيّ

٣ انظر: Augustine, *City of God* XIV.xii (MPL ٤١,٤٢٠); *On the Good of Marriage* xxiii.٣٠ (MPL ٤٠,٣٩٣); *Contra adversarios legis et prophetarum* I.xiv.١٩ (MPL ٤٢,٦١٣).

٤ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ٧، الفقرات ١-١٢.

الخارجيّ فقط، ففرائضه لا تُنتهك، إلاّ في حال ارتكاب جرائم حقيقيّة. لكن الله الذي لا يغيبُ شيءٌ عن عينيه، لا يهتمّ كثيرًا بالمظهر الخارجيّ، بل يُعنى بطهارة القلب، وهو من خلال منعه الزنى والقتل والسرقة يمنع الشهوة والغضب والحقد واشتهاء ممتلكات القريب والغشّ وما شابه. ولمّا كان الله واضعَ الشريعة كائنًا روحيًا، فهو يخاطب الروح تمامًا مثلما يخاطب الجسد. والقتل الذي هو من الروح يصدر من الغضب والحقد؛ والسرقة تنتج من شرّ الطمع والبخل؛ والزنى من الشهوة.

لكن قد يقول أحدهم: إنَّ القوانين البشريّة تُعنى أيضًا بالغايات والنيّات، وليس بأَحداثٍ عارضة فقط.[٥] أوافق على ذلك، لكنَّها نيّات تظهر إلى العلن. وهي تُحدِّد بأيّ نيّة ارتُكبت كلّ جريمة؛ لكنَّها لا تكشف الأفكار السرّية. من هنا، تكتفي الشرائع البشريّة، ببساطة، بكفّ يد الإنسان عن فعل الشرّ، بينما الشريعة السماويّة، على نقيض ذلك، أُعطيت لفائدة أرواحنا لضبطها قبل المباشرة بعملٍ سيّئ، وهكذا تُطاع الشريعة بصورةٍ صحيحة. ومن عادة الناس عامّةً أن يُخفوا بتستّر شديد استخفافهم بالشريعة، فيقوموا بإظهار طاعة جزئيّة للشريعة تبدو في عيونهم، ومسالك أقدامهم، وآثار على أجسامهم، بينما يُبقون، في الوقت عينه، قلوبهم معزولة تمامًا عن الطاعة الكاملة لها، ويظنّون أنفسهم مُعفَيْن من العقاب إن هم نجحوا في إخفاء زيفهم عن أعين الناس، ولكنَّ الله يعرف ما يفعلون. يسمعون الوصايا: "لا تقتلْ، لا تزنِ، لا تسرقْ"؛ فلا يستلّون سيفًا للقتل؛ ولا يُنجّسون أجسادهم مع العاهرات؛ ولا يمدّون أيديهم إلى ما هو للغير. حتى الآن هذا جيّد، لكنَّهم في أفكارهم يرغبون في القتل، ويشتعلون بالشهوة، وينظرون بعينٍ حاسدة إلى ممتلكات الآخرين، ويلتهمونها بالطمع، وبسبب شرّهم بالفكر فشلوا في بلوغ الغاية الرئيسة من الشريعة. وعندما أسأل من أين يأتي هذا الغباء الكبير؟ أجيب بأنَّه يأتي من الذين لم يُقيموا لواضع الشريعة اعتبارًا، فراحوا يكيّفون مطالب البرّ بحسب ميولهم الخاصة. هؤلاء يعارضهم بولس بشدّة مؤكّدًا "أَنَّ النَّامُوسَ رُوحِيٌّ" [رو ٧: ١٤]، وبهذا يعني أنَّ الشريعة لا تتطلّب طاعة الروح، والذهن، والإرادة فقط، بل براءةً ملائكيّة أيضًا. وهذه البراءة، إن هي تطهَّرت من كلّ فساد الجسد، لا يبقى فيها سوى طَعم الروح.

٧. المسيح نفسه استردّ الفهم الحقيقيّ للشريعة

عندما نقول إنَّ هذا هو معنى الشريعة، نحن لا نقحم تفسيرًا جديدًا من عندنا، بل نحن نتبع المسيح، مفسِّر الشريعة الأفضل. ولقد سَمَّم الفرِّيسيّون أفكار الناس برأيٍ منحرف، وهو أنَّ الذي

٥ قارن مع: Plato, *Laws* IX. 862 (LCL Plato, Laws II.228f.)

لم يرتكب عملاً ظاهرًا ضدّ الشريعة، يكون قد تمّم الشريعة. ويوبِّخ المسيح هذه الضلالة الخطيرة جدًّا، ويعلن أنَّ النظرة غير الطاهرة إلى امرأة، هي في الواقع زنى [متى ٥: ٢٨]. ويشهد أن "كُلُّ مَنْ يُبْغِضُ أَخَاهُ فَهُوَ قَاتِلُ نَفْسٍ" [١يو ٣: ١٥]، وهو بذلك "مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ"، أمّا الذي يكتم الغضب في قلبه، "يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْمَعِ"، أما الذي تظهر علامات غضبه عن طريق التذمّر والدمدمة "يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ" [متّى ٥: ٢١–٢٢؛ قارن ٥: ٤٣ إلخ]. والذين لم يفهموا هذه التعاليم ظنّوا أنَّ المسيح هو موسى آخر، واضع شريعة الإنجيل التي كمّلت ما كان ناقصًا في الشريعة الموسويّة. من هنا، جاء هذا القول الشائع عن كمال شريعة الإنجيل، بأنَّها تفوق الشريعة القديمة بكثير، وهذا رأيٌ مدمِّر من كلّ ناحية! وبالتالي، عندما نأخذ مجموعة وصايا موسى نرى أيَّ إساءةٍ غير مبرّرة يطبع بها هذا الرأي شريعة الله. ويقودنا هذا التعليم إلى اعتبار أنَّ قداسة الآباء (في العهد القديم) لم تكن بعيدة عن الرياء، وبالتالي يُبعدنا عن قاعدة البرّ الأبديّة الوحيدة. من السهل جدًّا دحض هذه الضلالة. فهم ظنّوا أنَّ المسيح أضاف إلى الشريعة، بينما قام هو بردّها إلى كمالها، من حيث إنَّه حرَّرها وطهَّرها بعد أن غمرتها الضلالات، ونجَّسها خمير الفرِّيسِّيين [متى ١٦: ٦، ١١ ومقاطع مشابهة].

٨. سبلٌ نحو المعنى الحقيقيّ

لتكن هذه ملاحظتنا الثانية: الوصايا والمحظورات تتضمّن دائمًا أكثر ممّا هو معبَّرٌ عنه بالكلمات، لكن ينبغي الحدّ من هذا المبدأ لئلاَّ يصبح ذلك بالنسبة إلينا مثل مسطرة لسبوس،[٦] نعتمد عليها لتحريف معنى الكتاب المقدَّس بدون رادعٍ، وبالتالي تحويل أيّ شيء ليتّفق مع ما نريد. وهم من خلال هذه الحريّة المتهوِّرة، يَحطّون من سُلطة الشريعة عند بعض الناس، ويُحطّمون أمل آخرين بإمكانيّة فهمها. لذلك، يجب إن أمكن، إيجاد سبيلٍ ما يقودنا بخطًى ثابتة مستقيمة نحو إرادة الله. ولذلك، يجب أن نبحث إلى أيّ مدًى يمكن للتفسير أن يتجاوز حدود الكلمات نفسها، كي لا يُنظَرَ إليه كملحقٍ من تفسير البشر أُضيف إلى الشريعة الإلهيّة، بل كمعنًى موثوقٍ به مقدَّمٍ بإخلاص. من الواضح أنَّه يوجد تقريبًا في كلّ الوصايا مجاز مُرسَل، بحيث إنَّ من يحصر فهمه للشريعة في النطاق الضيِّق للكلمات يثير السخرية به. من هنا، يذهب التفسير الواعي للشريعة أبعد من الكلمات. لكن، إلى أيّ مدًى يبقى التفسير غامضًا ما لم نضع نوعًا من المقياس؟ وأعتقد

٦ إشارة إلى تشبيه أرسطو للأشياء غير المحدَّدة بقانون بمسطرة لسبوس- وهي مسطرة قابلة للثني استخدمها البنّاؤون قديمًا في جزيرة لسبوس اليونانيّة لإخفاء أخطائهم المعماريّة. انظر أرسطو:
Nicomachean Ethics V. 10. 1137b (LCL edition, pp. 314 f.).

أنَّ القاعدة الفُضلى هي توجيه انتباهنا إلى السبب الذي وراء الوصيّة؛ أي أن نتأمّل سبب إعطاء كلّ وصيّة. على سبيل المثال، كلّ وصيّة إمّا أن تأمر بعملٍ أو تنهى عنه. وحقيقة كلّ نوع منهما تبادر إلى ذهننا فورًا، إن نظرنا إلى السبب أو الغايةِ. إنَّ الغاية من الوصيّة الخامسة هي ذلك الإكرام الواجب علينا نحو الذين خُصِّصت لهم هذه الوصيّة. جوهر الوصيّة إذًا هو أنّه مناسبٌ، ومَرضيٌّ عند الله أن نُكرِم الذين منحهم كرامةً أسمى؛ وهو يمقت كلّ احتقارٍ أو عنادٍ نحوهم. والقصد من الوصيّة الأولى هو أن نعبد الله وحده [خر ٢٠: ٢–٣؛ تث ٦: ٤–٥]. من هنا، فإنَّ جوهر هذه الوصيّة هو أنَّ التقوى الحقيقيّة – أي عبادة الله – مَرضيَّة عنده؛ وهو تعالى يمقت عدم التقوى. واستطرادًا، يجب أن نفحص ما تتناوله كلّ وصية، ثم نسعى إلى الغاية منها، حتى نكتشف ما يعلن واضع الشريعة أنَّه مرضيٌّ أو غيرُ مرضيٍّ عنده. وفي الختام، يمكننا بهذه الطريقة أن نستنتج من الوصيّة افتراضًا لما يقابلها: إن كانت هذه الوصيّة تُسِرُّ الله فعكسها يُغضبه؛ أمّا إن كانت تُغضبه، فعكسها يرضيه؛ فإن هو أوصى بأمرٍ، يمنع القيام بخلافه؛ أمّا إن كان يمنع أمرًا، يأمر بالقيام بخلافه.

٩. الوصيّة والمحظور

ما نلمّح إليه بغموض الآن، سيتّضح بالممارسة في خلال شرحنا الوصايا. يكفي هنا أن نكون قد ألمحنا إليه، وسنؤكّد بإيجاز النقطة الأخيرة ببرهانٍ منفصل. ولا يمكن فهم هذه النقطة بطريقةٍ أخرى، وإن فُهمت، قد تبدو في البداية سخيفة. ولا حاجة إلى أن نبرهن أنَّه عندما تُوضَعُ وصية تأمرُ بالخير، فإن الشرّ الذي يتضارب معه يجب أن يُحظر. ولا يوجد شخصٌ لا يُسلِّم بهذا. وكون الواجبات في المقابل يوصى بها لحظر الشرور، لهو أمرٌ يقبله الحكم السليم بسرور. في الحقيقة، من المألوف أنَّه عندما تُمدَح الفضائل، تُدان الرذائل المعاكسة لها. لكنَّنا نطلب أكثر ممّا تعنيه هذه العبارات عامّة. فمن طريق الفضيلة المعاكسة للرذيلة، يفهم البشر عادة الامتناع عن تلك الرذيلة. ونقول إنَّ الفضيلة تذهب أبعد من ذلك إلى الواجبات والأعمال المضادة لها. لذلك في الوصيّة "لاَ تَقْتُلْ"، يرى الحسّ العام فقط أنَّه يجب الامتناع عن الإساءة إلى أيّ إنسان، أو حتى الرغبة في ذلك. وإلى جانب هذا، تتضمّن هذه الوصيّة منح قريبنا كلّ العون الذي نستطيع. ولأبرهن أنّي لا أتكلّم بدون منطقٍ: يمنعنا الله أن نؤذي أخًا لنا، أو نُسيء إليه ظلمًا، فهو يريد أن تكون حياة أخينا عزيزةً وثمينةً عندنا. ويطلب الله في الوقت عينه أن نقوم بواجبات المحبة التي تحافظ على حياته. من هنا، نرى كيف أنَّ القصد من الوصيّة يكشف لنا باستمرار أيّ شيء تأمرنا به، أو تمنعنا من القيام به.

١٠. تدفعنا الشريعة من خلال لهجتها القويّة، إلى أن نَمقُتَ الخطيئة أكثر

لكن لماذا قام الله، كما لو بنصف وصايا، بالتعبير عن إرادته من خلال المجاز المرسل، بدلاً من أن يعبِّر عنها بوضوح؟ على الرغم من وجود أسبابٍ أخرى في العادة، فإنَّ هذا السبب يرضيني بصورةٍ خاصّة: يحاول الجسد دائمًا أن يُزيل قذارة الخطايا، إلا عندما تكون واضحة، ويكسوها بأعذارٍ مقبولة ظاهريًّا. من هنا، عرض الله من طريق المثل، العنصر الأكثر رعبًا وشرًّا بين كلّ أنواع التعدّيات، والذي عند سماعه ترتجف أحاسيسنا، بحيث يطبع في أذهاننا مقتًا لكلّ نوعٍ من الخطيئة. وفي تقييمنا لرذائلنا، نحن غالبًا ما ننخدع بها بحيث نستخفّ بتلك التي هي نوعًا ما مخفيَّة. والرب يُحرِّرنا من هذه الأضاليل، عندما يجعلنا نعتاد أن نصنِّف كلّ تلك الرذائل في تصنيفات تُظهر بأفضل صورةٍ شناعة كلّ صنف. على سبيل المثال، نذكر الغضب والحقد؛ فعندما ندعوهما باسميهما، نحن لا نعتبرهما أمرَين ملعونَين. لكن عندما يُمنعان تحت عنوان "القتل"، نفهم بصورةٍ أوضح كم هما رَجِسان في عينَي الله، حيث تضعهما كلمته في مستوى الجريمة الرهيبة. وهكذا، إذ نتحرّك بدافعٍ من حكمه على الأمور، نصبح نحن أنفسنا معتادين بشكلٍ أفضل أن نزن ثقل التعدِّيات، وقد بدا سابقًا أنَّها خفيفة علينا.

(لوحا الشريعة، والوصايا المحدَّدة بصورةٍ مناسبة لكلّ لوح، ١١–١٢)

١١. لوحا الشريعة

في المرتبة الثالثة، يجب أن نفكّر في القصد من تقسيم الشريعة الإلهيّة على لوحَين. وهذا يُذكَرُ بطريقةٍ مؤثِّرة عدّة مرّات لسببٍ وجيه، كما يتّفق كلّ العاقلين. وهناك سببٌ واضح بالنسبة إلينا لكي لا نبقى عرضة للشكّ حول هذه المسألة. فقد قسَم الله شريعته قِسمَين يُعلنان برّه بكامله. خصَّص القسم الأول للواجبات الدينيّة التي تتعلّق بعبادة جلالته؛ أمّا القسم الثاني فخصَّصه لواجبات المحبة التي تتعلّق بالإنسان.

لا شكّ أنَّ الأساس الأول للبرّ هو عبادة الله. وفي حال سقط هذا الأساس، فإنَّ كلّ أجزاء البرّ الباقية، تتحطّم وتتبعثر مثل حُطام مبنًى مُنهار. أيّ نوعٍ من البرّ هو هذا، عندما لا تعتدي على الناس بالسرقة والنهب، لكنَّك في الوقت عينه ترتكب تدنيسًا أثيمًا إذ تَحرُم جلالة الله من مجده؟ أو عندما لا تدنِّس جسدك بالزنى، لكنَّك بتجديفك تدنِّس اسم الله القدّوس؟ أو عندما لا

تقتل إنسانًا، لكنَّك تجاهد لتقتل وتخمد ذكرى الله؟ من الباطل أن تمدح البرّ من دون أن يكون لك دين. فهذا غير منطقيٍّ، تمامًا كما لو أنَّك تعرض جسمًا بُترت أعضاؤه وقُطع رأسه، كشيء جميل. فالدين ليس الجزء الرئيس فقط، بل هو الروح نفسها التي من خلالها يتنفّس الكلّ وينمو. ومن دون مخافة الله، لا يحافظ الناس على العدالة والمحبة في ما بينهم. لذلك نحن ندعو عبادة الله بداية البرّ وأساسه. فمن دون عبادة، كلّ عدالة، وتعفُّف، وضبطُ نَفْسٍ، يمارسها الناس في ما بينهم هي في عينَيّ الله فارغة وبلا قيمة. ونحن نسمِّي العبادة المنبع والروح لأنَّ البشر يتعلّمون منها كيف يعيشون بعضهم مع بعض باعتدالٍ، وبدون أن يؤذيَ أحدهم الآخر، إن هم أكرموا الله كقاضٍ للصواب والخطأ. وهكذا، في اللّوح الأول، يعلِّمنا الله التقوى والواجبات الحقيقيّة للدّين، فمن خلالها نحن نعبد جلالته. أمّا اللوح الثاني، فيصف كيف يتعيَّن علينا، انسجامًا مع خوف اسمه، أن نتصرَّف في المجتمع البشريّ. بهذه الطريقة، كما يروي لنا كاتبو الأناجيل، يلخِّص ربّنا كلّ الشريعة تحت هذَين العنوانَين: "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُدْرَتِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ"، وَ"قَرِيبَكَ مِثْلَ نَفْسِكَ" [لو ١٠: ٢٧؛ متى ٢٢: ٣٧، ٣٩]. لاحظ أنَّه من بين الجُزأَين اللذَين تتألّف منهما الشريعة، يتوجّه جُزءٌ نحو الله؛ والآخر يخصّ الإنسان.

١٢. توزيع الوصايا على اللّوحَين

صحيح أنَّ كلّ الشريعة محتواة تحت هاتَين النقطتَين؛ لكن إلهنا – بُغية استبعاد كلّ عذرٍ – أراد أن يعلن بشكلٍ أكمل وأوضح من خلال الوصايا العشر، كلّ ما هو مرتبطٌ بكرامته، وخوفه، ومحبّته، وكلِّ ما يتعلّق بمحبّة الإنسان، ويأمرنا بها في سبيله. ليس من الخطإ أن نجهد لفهم تقسيم الوصايا، على شرط أن نتذكّر أنَّه يجب ترك حريّة الحكم في هذه المسألة لكلّ إنسان، وأن لا ندخل في مشاكسات مع من يخالفنا الرأي. ونحن مضطرّون أن نتطرّق إلى هذه النقطة حتى لا يسخر منّا قرّاؤنا، أو يستغربوا التقسيم الذي نحن على وشك أن نقدّمه كما لو أنَّه جديد، أو تمّ اختراعه مؤخّرًا.

أن تكون الشريعة مؤلّفة من عشر كلمات لَهُوَ أمرٌ مؤكَّدٌ بسلطان الله نفسه. وبالتالي لا نبحث في مسألة العدد، بل في طريقة تقسيم الوصايا العشر. فأولئك الذين يقسمونها بحيث يُعطون ثلاث وصايا للّوح الأول، ويبقون على السبع الأخرى للّوح الثاني، يمحون من الوصايا الوصيّة المتعلّقة بالصور، أو على الأقلّ يخفونها تحت الوصيّة الأولى. لا شكّ أنَّ الرب أعطى الوصيّة المتعلّقة بالصور مكانةً خاصة ، لكنَّهم مع ذلك يقسمون الوصيّة العاشرة حول عدم اشتهاء ممتلكات

القريب وصيّتَين ليعوّضوا عنها. إلى جانب ذلك، فإنَّ تقسيمهم للوصايا لم يكن معروفًا في العصور الباكرة، كما سنرى لاحقًا. آخرون مثلنا يحصون أربعة بنود في اللوح الأول، لكنّهم يضعون وعدًا بدلاً من الوصيّة الأولى. لكن ما لم يقنعني دليلٌ قاطعٌ بعكس ذلك، فإنّي أعتبر الكلمات العشر التي أشار إليها موسى هي الوصايا العشر؛ ويبدو لي أنَّها مرتّبة بأجمل ترتيب. تاركًا لهم رأيهم، سأتبع ما يبدو لي الرأي الأرجح، وأعني بذلك أنَّ ما يعتبرونه الوصيّة الأولى يجب في رأيي أن يكون بمنزلة المقدّمة لكلّ الشريعة. ثم تتبع الوصايا العشر، أربعٌ على اللوح الأول، وستٌّ على اللوح الثاني. وقد قدّم أوريجينس هذا التقسيم بدون خلافٍ حوله، كما لو أنَّه كان مقبولاً عامّةً في زمنه.[٧] كذلك يدعم أُوغسطينُس هذا الرأي في رسالةٍ وَجّهها إلى بونيفاقيوس، وهو في تعداده للوصايا يحفظ هذا الترتيب: خدمة الإله واحد بطاعة دينيّة، عدم عبادة الأصنام، عدم استخدام اسم الله باطلاً. وقد سبق أن تحدّث في موضعٍ منفصلٍ حول وصيّة السبت بمعنى أنَّها تُنبِئُ بحقيقة روحيّة.[٨] في الواقع، في مكانٍ آخر، هذا التقسيم الأول يسرّه، لكن لسببٍ غير كافٍ: وهو أنَّه من خلال الرقم ثلاثة (إن كان اللوح الأول يتألّف من ثلاث وصايا) يتألّق سرّ الثالوث بأكثر وضوح. ومع ذلك، هو يُقرّ في المكان ذاته بأنَّه من نواحٍ أخرى تقسيمنا يناسبه أكثر.[٩] علاوةً على هؤلاء، يقف كاتب التفسير غير الكامل لإنجيل متّى إلى جانبنا[١٠]. ينسب يوسيفوس بالتأكيد، بحسب الرأي الشائع في عصره، خمس وصايا إلى كلّ لوح.[١١] وهذا منافٍ للمنطق من حيث إنَّه يخلط بين المحبة والدين. علاوةً على ذلك، يدحض سلطان الرب هذا الرأي، فبحسب متّى ترد وصية إكرام الوالدَين في مجموعة اللوح الثاني [متى ١٩: ١٩]. دعونا الآن نصغي إلى الرب نفسه وهو ينطق بكلماته الخاصة.

(شرح مفصّل للوصايا الفردية، ١٣–٥٠)

الوصيّة الأولى

"أَنَا الرَّبُّ إِلٰهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ. لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي" [خر ٢٠: ٢–٣].

---

٧ يدعو أوريجينس خروج ٢٠:٤ "الوصية الثانية":
Homilies on Exodus hom. viii. 3 (MPG 12.355).

8 Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. iv. 10 (MPL 44.594).

9 Augustine, *Letters* lv. II (MPL 33. 217); *Sermons* xxxiii. 3 (MPL 38.208).

١٠ تفسير إنجيل متى لمؤلّفٍ غير معروف ومنشور مع عظات القدّيس يوحنا فم الذهب: MPG 56.910

11 Josephus, *Antiquities of the Jews* III. v. 8. 101; III. vi. 5. 140 (LCL Josephus IV. 364 f., 380 f.)

١٣. المقدّمة ("أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ ...")

سواء اعْتَبَرْتَ الجملة الأولى جُزءًا من الوصيّة الأولى، أو قرأتها منفصلة، فهذا لا يشكِّل فرقًا بالنسبة إليّ، على شرط أن لا تنكر أنَّها نوعٌ من التمهيد لكلّ الشريعة. أوّلاً، في صياغة القوانين، يجب التنبُّه إلى عدم إلغاء المقدّمة باستهانة. من هنا يحتاط الله بصورةٍ خاصّة لكي لا يستهين أحدٌ بعظمة الشريعة التي يوشك أن يعطيها. ولكي يضمن ذلك، يستخدم برهانًا مثلّثًا. فهو يصرِّح بسلطانه وحقّه في أن يلتزم الشعب المختار بضرورة طاعته. وهو يقدّم الوعد بالنعمة ليجذبهم بطيبته إلى الحماسة للقداسة. وهو يعدِّد بركاته لليهود ليبكِّتهم على نكرانهم لجميله، في حال لم يتجاوبوا مع لطفه. واسم "يهوه" يعني سلطان الله وسيادته الشرعيّة. من هنا، لأنّ "مِنْهُ وَبِهِ وَلَهُ كُلَّ الأَشْيَاءِ"، فمن الصواب أن نعزوها إليه، كما قال بولس [رو ١١: ٣٦]. فهذا الاسم (يهوه) يكفي وحده ليجعلنا نخضع للجلالة الإلهيّة، إذ سيكون رهيبًا أن نرغب في الابتعاد عن سلطته، في الوقت الذي لا نقدر فيه أن نعيش بدونه.

١٤. "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ"

يُعلن الله نفسه أوّلاً كمن له الحقّ أن يأمر، وتجب له الطاعة. ثم، لكي لا يبدو أنَّ الناس مُكْرَهون على الطاعة، فهو يجذبهم بأسلوبٍ مستساغ من طريق إعلانه عن نفسه كإله الكنيسة. وتتضمّن هذه العبارة علاقة متبادلة في الوعد: "وَأَكُونُ لَهُمْ إِلهًا وَهُمْ يَكُونُونَ لِي شَعْبًا" [ار ٣١: ٣٣]. من هنا، يؤكّد المسيح خلود إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، انطلاقًا من حقيقة أنَّ الرب أَعْلَنَ نفسه أنَّه إلههم [مت ٢٢: ٣٢]. فالمسألة هي كما لو أنَّه قال: "لقد اخترتكم كشعبي، ليس لأباركك في الحياة الحاضرة فقط، بل لأهبكم بركة الحياة الآتية". والغاية وراء هذا الاختيار مشهود لها في مقاطع متنوعة من الشريعة. ولمّا كان الرب برحمته يجعلنا مستحقّين أن نُحسَب بين جماعة شعبه، "إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ"، كما قال موسى، لكي: "تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا ... وَتَحْفَظَ جَمِيعَ وَصَايَاهُ" [تث ٧: ٦؛ ١٤: ٢؛ ٢٦: ١٨–١٩]. من هنا هذا التحذير: "فَتَتَقَدَّسُونَ وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ، لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ" [لا ١١: ٤٤؛ قارن ١٩: ٢]. من هذَين القولَين يستمدّ النبيّ اعتراضه: "الابْنُ يُكْرِمُ أَبَاهُ، وَالْعَبْدُ يُكْرِمُ سَيِّدَهُ. فَإِنْ كُنْتُ أَنَا أَبًا، فَأَيْنَ كَرَامَتِي؟ وَإِنْ كُنْتُ سَيِّدًا، فَأَيْنَ هَيْبَتِي؟" [ملا ١: ٦].

١٥. "الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ"

يتبع ذلك تلاوة إحسانه. إنَّ تحريرنا من العبوديّة يجب أن يدفعنا لنبارك الله بقوّةٍ أكثر، لأنَّ التقصير في إبداء الامتنان مُحتقرٌ حتى بين البشر. إنَّ الله في الحقيقة، كان يُذَكِّر إسرائيل بحدثٍ تضمَّن بركة رائعة وعظيمة لدرجة تستحقّ أن تُذكَر إلى الأبد، ويبقى مفعولها للأجيال القادمة، وهي مناسبة جدًّا للحالة الحاضرة. فالربّ يعني بهذه العبارة أنَّهم قد تحرَّروا من العبوديّة البائسة، لكي يتمكّنوا بطاعتهم واستعدادهم للخدمة أن يعبدوه هو، مصدر حريّتهم. كذلك هو عادة، بغرض إبقائنا في العبادة الصحيحة له، يُعلن لنا نفسه من خلال ألقاب مُحدَّدة يميِّز، من خلالها، حضورَه المُقَدَّس عن الأصنام والآلهة التي اختارها البشر. فكما سبق أن قلت، إنَّ مَيلنا إلى الباطل مرتبطٌ بجرأةٍ متهوِّرة بحيث ما إن يُنطَق باسم الله، لا يقدر ذهننا أن يُحجم عن السقوط في نوعٍ من الخيال السخيف. لذلك إذ أراد الله أن يوفِّر علاجًا لهذا الشرّ، زيَّنَ أُلوهيّته بألقابٍ راسخة، وهكذا سيَّج حولنا، بحيث لا نجول من مكانٍ إلى آخر، ونرسم لأنفسنا بتهوّر إلهًا جديدًا إن نحن ابتعدنا عن الإله الحي، وشيَّدنا لأنفسنا صنمًا. لهذا السبب، في كلّ مرّة رغب فيها الأنبياء أن يشيروا إليه بصورةٍ لائقة، يعبِّرون عنه، في الواقع، كما لو أنَّهم يضعون تعريفًا له، بِسماتٍ أَعْلَنَ نفسه بها لشعب إسرائيل. فهو عندما يُدعى "إِلهُ إِبْرَاهِيمَ"، أو "إِلهُ إِسْرَائِيلَ" [خر ٣: ٦]، أو عندما يجلس في هيكل أورشليم [عا ١: ٢؛ حب ٢: ٢٠] "عَلَى الْكَرُوبِيمِ" [مز ٨٠: ١؛ ٩٩: ١؛ اش ٣٧: ١٦]، فهذه العبارات وما شابهها لا تلزمه بمكانٍ واحد، أو شعبٍ واحد. بل هي بالحري موضوعة لهذا الغرض لتبقي أفكار الأتقياء على ذلك الإله الذي من خلال العهد الذي قطعه مع إسرائيل، أعلن نفسه بحيث إنَّه لا يجوز الابتعاد عن نموذجٍ مماثل.

لكن لنتّفق على هذه النقطة. إنَّ القصد من الخلاص المذكور هنا، هو أن يسلِّم اليهود أنفسهم بحماسةٍ أكبر لله، فهو له الحقّ في أن يطالب بهم لنفسه. لكن، لئلاَّ يبدو أنَّ ذلك ليس له علاقةٌ بنا، يجب أن ننظر إلى العبوديّة المصريّة لشعب إسرائيل كمثالٍ عن الأَسْر الروحي الذي فيه جميعنا مقيّدون، إلى حين محامينا السماوي، بعد أن حرّرنا بقوّة ساعده، يقودنا إلى ملكوت الحريّة. وفي وقتٍ سابق، إذ أراد الله أن يجمع شعب إسرائيل المشتّت ليعبدوا اسمه، أطلقهم من سُلطة فرعون الذي عاملهم بقسوة. وهكذا اليوم، كلّ الذين أقرّوا بأنَّه إلههم، أطلقهم من سُلطة إبليس القاتلة التي كانت العبوديّة الجسديّة إشارةً إليها. لهذا السبب يجب أن يتحرّك ضمير كلّ إنسان ليلتفت إلى الشريعة، فقد تمَّ الإعلان عنها على أنَّها جاءت من الملك الأعظم. وانطلاقًا من أنَّ الله هو مصدر كلّ الأشياء، فمن المنطقيّ أنَّها بدورها ستحدِّد وتوجِّه غايتها نحوه. إنَّ الشعور بالسبي ضروريٌّ

ليقبلَ الإنسانُ واضعَ الشريعة، ويتعلَّم أن يُسَرَّ بإطاعة وصاياه، ويتوقّع من لطفه تعالى الخير الوافر ومجد الحياة الخالدة؛ ويعرف من طريق قوّته العجيبة ورحمته أنّه قد تحرَّر من فكّي الموت.

١٦. الوصيّة الأولى

بعد أن أسَّسَ الله وثبّت سلطان شريعته، أَعلنَ الوصيّة الأولى: "لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي" [خر ٢٠: ٣]. والقصد من هذه الوصيّة أن يكون الرب وحده المُتفوِّق في نظر شعبه، وأن يمارس سلطانًا كاملاً عليهم. ولينجز ذلك، يأمرنا بأن نُبعد عنا كلّ إثمٍ ومعتقدٍ باطل، يَحُطُّ أو يحجبُ مجد أُلوهيّته. وهو يأمرنا للسبب عينه، بأن نعبده ونوقِّره بتقوى حماسيّة حقيقيّة. وبساطة الكلمات نفسها تعبّر عن ذلك تقريبًا. فلا يمكن أن "يكون لنا" الله بدون أن نتمسّك في الوقت عينه، بالأمور التي هي له. لذلك، هو من طريق منْعنا من أن يكون لنا آلهة غريبة، يعني أن لا نعطي لآخرين ما هو له. وعلى الرغم من أنَّنا ندينُ لله بأمورٍ لا تُحصى، لكن يمكن أن نصنِّف الديون بشكلٍ مناسب تحت أربعة عناوين: (١) التعبُّد (وقد أضفنا إليه كمُلحقٍ، طاعة الضمير الروحيّة)، (٢) الثقة، (٣) التضرُّع، (٤) الشكر.

(١) "التعبُّد" وأعني به التبجيل والعبادة اللذين يُقدِّمهما كلٌّ منّا له من طريق خضوعنا لعظمته. لهذا السبب، أعتبر أنَّه من الصائب، كجزءٍ من التعبُّد، إخضاع ضمائرنا لشريعته.

(٢) "الثقة" هي ضمان الراحة فيه وتنشأ عن إدراك صفاته، في الوقت الذي ننسب إليه فيه كلّ حكمة وبرّ وقدرة وحقّ وصلاح، ونحكم بأنَّنا نتبارك من خلال الشركة معه فقط.

(٣) "التضرُّع" هو ما يقوم به ضميرنا، في كلّ مرّة تضغط علينا الضرورة، فنلجأ إلى أمانته وعونه كدعمنا الوحيد.

(٤) "الشكر" هو ذلك الإقرار بالفضل الذي من خلاله نقدِّم له الحمد على جوده وإحسانه. ولمّا كان الرب لا يسمح لأيٍّ من هذه الواجبات أن تُقدَّم إلى كائنٍ آخر، لذا يأمر بأن يعود الكلّ بالكامل إليه.

ولا يكفي أن تمتنع عن عبادة إلهٍ غريب، بل يجب أن تمنع نفسك من فعل ما يفعله بعض المزدرين عادةً، فَهُم يرفضون كلّ الديانات بسخرية. لكنَّ الديانة الصحيحة يجب أن تأتي أوّلاً، وذلك لتوجِّه أذهاننا نحو الإله الحيّ. وهكذا يمكنهم، وقد تشرّبوا معرفته، أن يسعوا إلى التأمّل

في عظمته، ومهابة شخصه وعبادته، والمشاركة في بركاته، وطلب عونه في كلّ الأوقات، وأن يقرّوا بعظمة أعماله، ويحمدوه بالتسبيح بصفته تعالى الغاية الوحيدة لكلّ ما نقوم به في الحياة. ثم دعونا نحذر من شرّ الخرافات، إذ هي تُبعد أفكارنا عن الإله الحقيقيّ، وتجذبنا في ضَياع إلى آلهة متعدّدة. ونحن إن كُنَّا مكتفين بإلهٍ واحد، دعونا نتذكّر ما سبق أن قيل:[١٢] يجب إقصاء كلّ الآلهة التي لفّقناها، وأن لا نجزّئ العبادة التي يطالب بها الإله الواحد لنفسه. فلا يجوز أن ننتقص ولو ذرّة من مجده، بل على العكس، يجب أن يبقى كلّ ما يخصّه له.

إنَّ العبارة التي تتبع الكلمة "أَمَامِي"، تجعل الإهانة بغيضة أكثر، لأنَّ غيرة الله تتّقد في كلّ مرّة نستبدل به اختراعاتنا الخاصة. والأمر هنا يشبه زوجةً مخزية ترتكب الزنى أمام عينَي زوجها لتزيد من ثورة غضبه. لذلك، عندما شهد الله من خلال حضور قوّته ونعمته، بأنّه ساهرٌ على الشعب الذي اختاره، حذّرهم – لكي يحفظهم بالحري من جريمة العصيان– من أنّه لا يمكنهم أن يعبدوا آلهة جديدة من دون أن يلاحظهم ويكون شاهدًا على دنس عملهم. ففي تجاسرهم هذا، يوجد الكثير من الكفر. إنَّ الإنسان يحكم على نفسه عندما يعتقد أنّه قادرٌ في مراوغته أن يخدع الله. يعلن الله أنَّ كلّ ما نقوم به، أو نحاوله، أو نفعله، لا يغيب عن نظره. لذلك، لندع ضميرنا يتطهّر من أفكار الارتداد الكثيرة المستترة، إن كُنَّا نريد أن يوافق الرب على حياتنا الدينيّة. فالرب يطلب أن يبقى مجد أُلوهيّته كاملاً وغير فاسدٍ، ليس في اعترافنا العلنيّ فقط، بل أمام عينه التي ترى أعماق قلوبنا المستترة أيضًا.

الوصيّة الثانية

"لا تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالا مَنْحُوتًا، وَلا صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ تَحْتُ، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الأَرْضِ. لا تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلا تَعْبُدْهُنَّ" [خر ٢٠: ٤–٥].

١٧. العبادة الروحيّة للإله غير المنظور

في الوصيّة السابقة، أعلن الله نفسه كالإله الواحد الذي لا يجوز أن يكون لنا آلهة أخرى سواه، ولا حتى أن نفكّر فيها. والآن ها هو يعلن بأكثر وضوح أيّ نوع من إله هو، وأيّ نوع من العبادة يجب أن نكرمه بها، لئلاَّ نجرؤ على أن ننسب إليه أيّ شيءٍ دنيويّ. فالقصد من هذه الوصيّة ألاّ

١٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١٣، الفقرة ١.

تتنجّس عبادته الشرعيّة بشعائر خرافيّة. وباختصارٍ، هو يردّنا بالكامل إليه، ويبعدنا عن الطقوس الجسديّة التافهة، فهي تميل عقولنا الغبيّة إلى اختلاقها في تصوّرها لله. ثم يجعلنا نتطابق مع عبادته الشرعيّة، أي العبادة الروحيّة التي أسّسها بنفسه. علاوةً على ذلك، هو يحدّد العيب الأفدح في هذا التّعدِّي، ألا وهو الوثنيّة الظاهرة.

وللوصية جزءان: الأول يكبح تجاسرنا المُعيب على إخضاع الله الذي لا يسبر غوره، لإدراك حواسنا، أو تصويره في شكلٍ من الأشكال. أمّا الجزء الثاني، فيمنعنا من عبادة أيّ صُوَرٍ باسم الدين. لكنّه يُعدِّد كلّ الأشكال التي يُصوِّر فيها اللهَ عادة المنافقون والذين يؤمنون بالخرافات. وهو يعني الأشياء التي في السماء: الشمس، والقمر، والنجوم الأخرى. وربما يعني الطيور، حيث إنَّه في سفر التثنية، في تعبيره عن فكره، يشير إلى كلٍّ من الطيور والنجوم [تث ٤: ١٧، ١٩]. وما كنت لأشيرَ إلى ذلك لو لم ألاحظ أنَّ بعضهم دون تمييز، يطبِّق هذه العبارة على الملائكة.[١٣] لذلك، سأتغاضى عن الأجزاء الأخرى لأنَّها واضحة في ذاتها، وقد سبق أن علّمنا بوضوح كافٍ في الكتاب الأول، أنَّ أيّ شكلٍ منظورٍ يبتكره الإنسان عن الله يتناقض تمامًا مع طبيعته؛ لذلك، ما إن تظهر الأوثان، حتى تصبح الديانة الحقيقيّة فاسدة ومغشوشة.[١٤]

١٨. كلمات تهديد في الوصيّة الثانية

يجب ألاَّ يُستخفَّ بالتحذير الذي أضيف من أجل نفض كسلنا. وهو يهدِّدنا بقوله: "لأَنِّي أَنَا الرَّبَّ إِلهَكَ إِلهٌ (أو "قدير" لأنَّ اسم الله مشتقٌّ من "قدرة")، غَيُورٌ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ مِنْ مُبْغِضِيَّ، وَأَصْنَعُ إِحْسَانًا إِلَى أُلُوفٍ مِنْ مُحِبِّيَّ وَحَافِظِي وَصَايَايَ" [خر ٢٠: ٥-٦].

وهذا كما لو أنَّه يقول إنَّه هو وحده من ينبغي أن نتمسّك به. ولكي يوصلنا إلى هذا الاستنتاج، يعلن لنا قوّته التي لا تسمح بأن تُحتقر أو يُحطّ من قدرها بدون عقاب. يرد هنا الاسم "إيل" ويعني "الله"، لكن لأنَّه مشتقٌّ من "قدرة"، ولكي أعبّر عن المعنى الذي قصدته، لم أتردَّد في أن أترجمه وأدخله في النص. ثانيًا، هو يدعو نفسه "غيورًا" لأنَّه لا يحتمل وجود شركاء له. ثالثًا، يعلن أنَّه سوف يدافع عن عظمته ومجده في وجه أيّ إنسانٍ قد ينقلهما إلى المخلوقات أو الصُّوَر المنحوتة. وهذا ليس من طريق انتقام وجيز وبسيط، بل بانتقام يمتد إلى الأولاد، والأحفاد، وأولاد الأحفاد،

13 Augustine, *City of God* XIX. xxiii (MPL 41.654).

١٤ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١١، الفقرتَين ٢ و١٢.

لأنّه من الواضح أنَّهم سيتشبّهون بإثم آبائهم. وبطريقةٍ مماثلة، يُظهر رحمته الباقية ولطفه نحو أولئك الذين يحبّونه ويحفظون شريعته إلى الأجيال البعيدة القادمة.

وكثيرًا ما يلعب الله دور الزوج بالنسبة إلينا. في الواقع، إنَّ الرباط الذي يربطنا به بنفسه عندما يقبلنا في حضن الكنيسة، هو مثل زواج مُقَدَّس، لا بُدَّ أن يقوم على أمانةٍ متبادلة [اف ٥: ٢٩–٣٢]. وهو إذ يقوم بكلّ واجباته كزوجٍ حقيقيٍّ وأمين، يطلب مِنّا في المقابل المحبة والطهارة الزوجيَّة. هذا يعني أن لا نسلّم أنفسنا للشيطان، والشهوة، ورغبات الجسد القذرة، لنتنجّس بها. من هنا، عندما يوبِّخ الله ارتداد اليهود، يلومهم لأنَّهم تخلّوا عن الخجل وتنجّسوا بزناهم [ار الفصل ٣؛ هو ٢: ٤ إلخ؛ قارن اش ٦٢: ٤–٥]. وكلّما كان الزوج قدّيسًا وطاهرًا، كان غضبه أشدّ إن هو رأى قلب زوجته يميل إلى من ينافسه على قلبها. وبطريقةٍ مشابهة، يقوم الرب، وقد زوّجَنا إلى نفسه بالحقّ [هو ٢: ١٩–٢٠]، بإظهار غيرته المتّقدة في كلّ مرّة نستخفّ فيها بنقاوة زواجه المقدَّس بنا، ونتنجّس بشهواتٍ شريرة. لكنَّه بصورةٍ خاصة، يشعر بهذه الغيرة عندما نحوّل عبادة جلالته الإلهيّة إلى شخصٍ آخر، أو نلطّخ تلك العبادة، وهي تستحقّ أن تكون طاهرة بالكامل، بنوعٍ من الخرافة. ونحن بهذه الطريقة لا ندنِّس العهد الذي قطعناه في الزواج فقط، بل ننجِّس أيضًا سرير الزواج نفسه من طريق جلبنا زناةً إليه.

١٩. "أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ..."

ينبغي أن نرى ما الذي يعنيه تعالى عندما يهدِّد بقوله: "أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ". فبمعزلٍ عن حقيقة أنَّه ليس من طبيعة العدالة والإنصاف الإلهيَّين معاقبة البريء بسبب خطيئة آخر، يعلن الله بنفسه أنَّه لن يجبر الابن على حمل إثم الأب [حز ١٨: ٢٠]. مع ذلك، غالبًا ما تتكرَّر هذه العبارة عن إمساك عقوبات الأجداد إلى الأجيال القادمة. وغالبًا ما يخاطب موسى الشعب فيقول: "الرَّبُّ ... يَجْعَلُ ذَنْبَ الآبَاءِ عَلَى الأَبْنَاءِ إِلَى الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ" [عد ١٤: ١٨؛ خر ٣٤: ٦–٧]. كذلك إرميا: "صَانِعُ الإِحْسَانِ لأُلُوفٍ، وَمُجَازِي ذَنْبِ الآبَاءِ فِي حِضْنِ بَنِيهِمْ بَعْدَهُمْ" [ار ٣٢: ١٨]. يظنّ بعض الذين يجهدون في حلّ هذه الصعوبة، أنَّه يجب فهمها من جهة العقوبات الزمنيّة فقط؛ ويقولون إنَّه ليس ضدّ المنطق أن يحمل الأولاد ذنوب الآباء، ما داموا ابتلوا فيها من أجل خلاصهم. وهذا حقًّا صحيح. فإشعياء أعلن لحزقيا أنَّ أولاده سيُحرمون من المُلك، وسيُؤخذون إلى السبي بسبب الخطيئة التي ارتكبها [اش ٣٩: ٦–٧]. وبيتا فرعون وأبيمالك تألّما بسبب الأذيّة التي سبّباها لإبراهيم [تك ١٢: ١٧؛ ٢٠: ٣، ١٨ إلخ].

لكن عندما تُقدَّم هذه النقطة لتحلّ المشكلة، يبدو الأمر كأنَّه تملّصٌ أكثر ممّا هو تفسيرٌ حقيقيّ. فهنا، وفي مقاطع مشابهة، يعلن الله عن عقابٍ أقسى من العقاب المقتصر على الحياة الحاضرة. بناءً عليه، يجب أن يُفهم أنّ للعنة الرب العادلة وزنها كعقاب، ليس على رأس الشرير فقط، بل على كلّ عائلته أيضًا. وحيث تحلّ اللعنة على أب، يُتوقّع أكثر أنَّه وقد انتُزع منه روح الله، سيعيش حياةً مخزية، أو أنَّ الابن وقد تخلّى عنه الرب بسبب خطيئة الأب، سيتبع الطريق الهدّام ذاته. أخيرًا، الحفيد وابن الحفيد، وهم الذُّرِّيَّة الملعونة للمنافقين، سيُسرعون بتهوّر وراءهم.

٢٠. أليس افتقاد خطايا الآباء في الأبناء يُنافي العدل الإلهيّ؟

دعونا نفحص أوّلاً هل انتقامٌ مماثلٌ لا يليق بالعدل الإلهيّ. إن كان كلّ البشر، الذين لا يحسبهم الرب مستحقّين ليشتركوا في نعمته مُدانين، نعلم أنَّ الهلاك مُعَدٌّ لهم. ومع ذلك، هم يهلكون بإثمهم، وليس بأيّ حقدٍ غير عادل من جهة الله. ولا يوجد أساسٌ لنشكو لماذا لا يُعاوَنون مثل الآخرين لنَيْلِ الخلاص بنعمة الله. وحيث إنَّ هذا العقاب ينزل بالأشرار وأصحاب السُّمعة السيّئة بسبب جرائمهم، بحيث تُحرم بيوتهم لعدّة أجيال من نعمة الله، من يقدر أن يلوم الله على هذا العقاب العادل تمامًا؟ لكن مع ذلك، يعلن الرب أنَّ العقاب على خطيئة الأب لن ينتقل إلى الابن [حز ١٨: ٢٠]. لاحظ ما يتمّ بحثه في هذا العدد. فبعد أن عانى بنو إسرائيل مرارًا وطويلاً من عدّة محن، بدأوا يعطون للمثل التالي أهميّة: "الآبَاءُ أَكَلُوا الْحِصْرِمَ وَأَسْنَانُ الأَبْنَاءِ ضَرِسَتْ" [حز ١٨: ٢]. وقد عنوا بذلك أنَّه على الرغم من كونهم أبرارًا في ذواتهم، فما اقترفه آباؤهم من خطايا سبَّبَ لهم العقاب وهم لا يستحقّونه، وذلك بسبب غضب الله المتصلِّب عليهم، أكثر ممّا هو بسبب صرامته المتوازنة. ويُعلن النبيّ أنَّ الأمر ليس كذلك؛ فَهُم عوقبوا بسبب خطاياهم. ولا ينسجم مع العدالة الإلهيّة أن يدفع ابنٌ بارٌّ ثمن عقاب أبٍ شرير، كما أنَّ هذه الفكرة غير متضمَّنة في التهديد الحاضر؛ لأنَّه لو كان الافتقاد موضوع بحثنا يتحقَّق عندما ينزع الرب نعمته من عائلة الشرير، أي نور حقّه، وأمورًا أخرى تساعد على نَيْلِ الخلاص – تكون النتيجة أنَّ الأبناء، بعد أن عماهم الرب وتخلّى عنهم، يقتفون خطى أهلهم، يحملون لعنات الله على أعمال آبائهم الشرّيرة. أمّا حقيقة كونهم هم أيضًا خاضعين للبؤس الزمنيّ، وفي النهاية للهلاك الأبديّ، فهو عقاب دينونة الله العادلة، ليس بسبب خطايا شخصٍ آخر، بل على شرِّهم هم أنفسهم.

٢١. "وَأَصنَعُ إِحْسَانًا إِلَى أُلُوفٍ ..."

في المقابل، نرى الله يبسط رحمته بوعدٍ يقدّمه إلى ألوف الأجيال. وغالبًا ما نرى هذا الوعد في الكتاب المقدَّس [تث ٥: ١٠؛ ار ٣٢: ١٨]، وقد أُدخل في عهد الكنيسة المهيب، "لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ" [تك ١٧: ٧]. في ما يتعلّق بهذا الأمر، كتب سليمان: "اَلصِّدِّيقُ يَسْلُكُ بِكَمَالِهِ. طُوبَى لِبَنِيهِ بَعْدَهُ" [ام ٢٠: ٧]. وهذا ليس بسبب تنشئتهم المُقدَّسة فقط، وهي بالطبع مُهِمَّة؛ بل بسبب هذه البركة الموعودة في العهد أيضًا، بأنَّ نعمة الله ستثبت إلى الأبد في عائلات الأتقياء. لهذا السبب توجد راحة خاصة للمؤمنين، يقابلها ذعرٌ مريعٌ للأشرار. فإن كان لذكر أعمال كلٍّ من البارِّ والشرير بعد الموت قيمة عظيمة في عينَيّ الله، بحيث إنَّ بركة الواحد ولعنة الآخر ترتدَّان على ذرِّيتهما، فإلى حدٍّ أكبر تقعان على رؤوس الذين قاموا بأنفسهم بتلك الأفعال. لكن هذا لا يتناقض مع حقيقة أنَّ نسل الأشرار يصطلح أحيانًا؛ كما أنَّ نسل المؤمنين ينحرف أحيانًا. فواضعُ الشريعة لم يرغب هنا أن يصوغ قاعدةً دائمةً بحيث تحطّ من قيمة اختياره. ويكفي لتعزية البارِّ وإخافة الخاطئ أن هذا ليس تحذيرًا فارغًا أو غير فعَّال، رغم أنَّه لا يحدث دائمًا. فالعقوبات الزمنيّة التي أُنزلت ببعض الأنذال، هي شهادات للغضب الإلهي على الخطيئة، وللدينونة القادمة يومًا على كلّ الخطاة، رغمَ أنَّ كثيرين منهم يبقون بلا عقاب حتى نهاية حياتهم. من هنا، عندما يعطي الرب مثلاً واحدًا عن بركته ليُظهر رحمته ولطفه نحو الابن من أجل الأب، يقدِّم البرهان على نعمته الدائمة والثابتة نحو أولئك الذين يعبدونه. وهو عندما يفتقد ذنب الأب بالابن، يُعلِّم أيّ نوعٍ من الدينونة ينتظر كلّت الأشرار بسبب خطاياهم. وهو تعالى في هذا المقطع كان مُهتمًّا بصورةٍ خاصة بتأكيد يقينيّة هذه الدينونة. كذلك أراد بصورةٍ عابرة أن يعبّر لنا عن عظم رحمته التي يمنحها إلى ألوف الأجيال، بينما حصر انتقامه في أربعة أجيال.

الوصيّة الثالثة

"لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلاً، لأَنَّ الرَّبَّ لاَ يُبْرِئُ مَنْ نَطَقَ بِاسْمِهِ بَاطِلاً" [خر ٢٠: ٧]

٢٢. تفسير الوصيّة

إنَّ الغاية من هذه الوصيّة هي أنَّ الله يريد أن نُقدِّس جلالة اسمه، وأن لا ندنِّس عظمته. من هنا، فهي تعني باختصار ألاَّ ننجِّس اسمه من طريق استخدامه بازدراء وعدم احترام. وينسجم

هذا الحظر بشكلٍ مناسبٍ مع الوصيّة بأن نكون غيارى وحريصين على أن نمجّد اسمه باحترامٍ وورع. لذا ينبغي أن نكون منضبطين في تفكيرنا وكلامنا، فلا نفكّر أو نقول شيئًا عن الله وأسراره بدون وقار، بل بالكثير من التعقّل، بحيث من طريق التأمّل في أعماله لا نفكّر إلاَّ في ما هو جديرٌ بالاحترام حياله.

أرى أنَّه يجب أن نلاحظ باجتهاد النقاط الثلاث التالية: أوّلاً، إنَّ أيّ شيء يتصوّره فكرنا عن الله، وأيّ شيء ينطق به لساننا، يجب أن تفوح منه رائحة سموّه، ويطابق رفعة اسمه القدّوس، ويؤدّي أخيرًا إلى تمجيد عظمته. ثانيًا، يجب ألاّ نسيء إلى كلمته المقدَّسة وأسراره المبجَّلة بتهوّرٍ وفساد، سواء أكان ذلك لطموحنا الذاتيّ، أم طمعنا، أم تسليتنا؛ لكن إذ هي تحمل جلال اسمه المطبوع عليها، يجب أن نكرمها ونقدّر قيمتها. أخيرًا، يجب ألاّ نشوِّه أو نحطّ من قدر أعماله تعالى، كما اعتاد بعض البائسين أن يتكلّموا عليه بصورةٍ بذيئة؛ بل يجب أن نتحدّث عن كلّ ما ندرك أنَّه عمله بمديحٍ، وبرّ، وصلاح. وهذا هو المقصود بتقديس اسمه.

عندما نُعرِض عن فعل ذلك، نلوّث أعمالنا بالفساد الباطل والشرّ. فنحن إذ نبتعد عن الاستخدام الشرعيّ لاسمه الذي خُصِّص له وحده، حتى لو لم يحدث شيء، نكون قد أغمطنا كرامته حقّها، وتتنامى الاستهانة باسمه. وإذا كان استخدام اسم الله بتهوّرٍ يُحسب شرًّا كبيرًا ، فإنَّ استخدام اسمه بصورةٍ رجسة يُعتبر خطيئة أكبر، أعني الذين يستخدمونه في استحضار الأرواح، واللعنات البغيضة، وطرد الأرواح غير الكتابيّة، والتعويذات الشرّيرة الأخرى. لكن في الوصيّة إشارة خاصة إلى القَسَم، حيث إنّ الاستخدام المنحرف لاسم الرب بغيض إلى أقصى درجة، حتى بهذه الوسيلة نخشى كلّ تنجيسٍ لاسمه [تث ٥: ١١]. نحن مأمورون بهذه الوصيّة من جهة عبادة الله وتوقير اسمه، أكثر ممّا بإنصاف المظلومين الذي يجب أن نحافظ عليه بين البشر. ويكون تكرارًا فارغًا إن تناولتُ بهذه الوصيّة واجب المحبة، فأنا أحتفظ به "للّوح الثاني" حيث يدين نص الوصيّة الحَلْفَ الكاذب والشهادة الباطلة لأنَّهما يؤذيان المجتمع البشري. وتقسيم الشريعة يتطلّب ذلك أيضًا، لأنَّه قيل: لم يرتِّب الله شريعته في لوحَين من دون سبب. لذلك، يمكننا أن نستنتج أنَّه في هذه الوصيّة يدافع عن حقّه، ويحافظ على قداسة اسمه، لكنَّه لا يعلِّم فيها ما يدين به الناس بعضهم نحو بعض.

٢٣. القَسَم اعتراف بالله

يجب أن نعرض بالدرجة الأولى، ماهيّة القَسَم. إنَّه دعوة الله ليكون شاهدًا على صدق كلامنا. أمّا تلك اللعنات التي تحتوي على إهانات واضحة لله، فهي غير مناسبة لتُعتبر أقسامًا. والكثير من المقاطع الكتابيّة تؤيّد موقفنا حول القسم أنَّه اعترافٌ بالله؛ فمثلاً عندما تنبّأ إشعياء بدعوة الأشوريين والمصريين إلى الدخول في علاقة عهد مع إسرائيل، قال: "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ ... خَمْسُ مُدُنٍ تَتَكَلَّمُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ وَتَحْلِفُ لِرَبِّ الْجُنُودِ" [اش ١٩: ١٨]، أي من طريق القَسَم باسم الرب هم يعترفون بأنَّهم مدينون له. كذلك عندما يتحدّث عن امتداد ملكوته: "فَالَّذِي يَتَبَرَّكُ فِي الأَرْضِ يَتَبَرَّكُ بِإِلهِ الْحَقِّ، وَالَّذِي يَحْلِفُ فِي الأَرْضِ يَحْلِفُ بِإِلهِ الْحَقِّ" [اش ٦٥: ١٦]. ويقول إرميا: "وَيَكُونُ إِذَا تَعَلَّمُوا عِلْمًا طُرُقَ شَعْبِي أَنْ يَحْلِفُوا بِاسْمِي: حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ، كَمَا عَلَّمُوا شَعْبِي أَنْ يَحْلِفُوا بِبَعْل، أَنَّهُمْ يُبْنَوْنَ فِي وَسْطِ شَعْبِي" [ار ١٢: ١٦]. ونحن من طريق تضرُّعنا باسم الرب، ودعوته ليكون شاهدًا علينا، نشهد بحقّ أنَّنا مدينون له. فنحن بهذه الطريقة نعترف بأنَّه الحقيقة الأبديّة التي لا تَتَغَيَّر؛ ولا ندعوه ليكون شاهدًا فقط مناسبًا للحق يفوق الجميع، بل كالمثبِّت الوحيد له أيضًا، والقادر أن يُخرج الأمور المخفيّة إلى النور، كعارف القلوب [١كو ٤: ٥]. إنَّنا عندما تفشل شهادات الناس، نركض إلى الله ليكون شاهدًا لنا – ولا سيّما عندما يتعلّق الأمر بكشف أمرٍ مخفيٍّ في الضمير. لهذا السبب، يغضب الرب غضبًا مريرًا على الذين يحلفون بآلهةٍ غريبة، ويفسِّرون هذا النوع من القَسَم كدليلٍ على الخيانة المكشوفة: "بَنُوكِ تَرَكُونِي وَحَلَفُوا بِمَا لَيْسَتْ آلِهَةً [ار ٥: ٧]. وهو يعلن خطورة هذه الإساءة في التهديد بالعقاب: "... وَأَقْطَعُ ... الْحَالِفِينَ بِالرَّبِّ، وَالْحَالِفِينَ بِمَلْكُومَ،" [صف ١: ٤–٥].

٢٤. القسم الكاذب تدنيس لاسم الله

رأينا كيف أنَّ الرب يريد أن ترافق أقسامُنا عبادة لاسمه. وبناءً عليه، يجب أن نحرص لكيلا تتضمّن أقسامنا، بدلاً من العبادة، غطرسة، أو ازدراء، أو قلّة احترام. والقَسَم باسمه كذبًا ليس إهانة صغيرة؛ فهذا في الشريعة يُسمى "تدنيسًا" [لا ١٩: ١٢]. ماذا يبقى لدى الرب عندما يُسلب حقّه؟ سيتوقّف حينها عن أن يكون الله. ويُسلب في الواقع حقّه منه عندما نجعله داعمًا للكذب وموافقًا عليه. لذلك عندما أراد يشوع أن يجعل عخان يعترف بالحقيقة قال له: "يَا ابْنِي، أَعْطِ الآنَ مَجدًا لِلرَّبِّ إِلهِ إِسْرَائِيلَ" [يش ٧: ١٩]، مشيرًا بوضوح إلى أنَّ الرب يُهان بشكلٍ خطير إن تمّ القَسَم

باسمه كذبًا. ولا عجب! فليس من مصلحتنا أن يُلطَّخ اسمه بأيّ نوعٍ من الكذب. فمن الواضح من الطريقة المشابهة في دعوة الله – ليكون شاهدًا – التي استخدمها الفرّيسيّون في إنجيل يوحنا [يو ٩: ٢٤] أنَّ هذه هي الصيغة المعتادة بين اليهود في كلّ مرّةٍ دُعي شخص فيها ليؤدّيَ يمينًا. وأساليب التعبير المستخدمة في الكتاب المقدَّس تعلِّمنا الاحتراس في أقسامنا: "حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ" [١صم ١٤: ٣٩]؛ وقول شَاوُلَ: "هكَذَا يَفْعَلُ اللهُ وَهكَذَا يَزِيدُ" [١ صم ١٤: ٤٤؛ قارن ٢صم ٣: ٩؛ ٢مل ٦: ٣١]؛ وبولس: "أَسْتَشْهِدُ اللهَ عَلَى نَفْسِي" [رو ١: ٩؛ ٢كو ١: ٢٣]. إنَّ هذه الأقوال توحي بأنَّه لا يمكننا أن ندعو الله أن يكون شاهدًا على كلامنا، من دون أن نسأله أن يُعاقبنا على حلفنا يمينًا كاذبة، إن نحن خدعناه.

٢٥. القَسَمُ التافه

يُصبح اسم الله رخيصًا ومحتقرًا عندما يُستخدم في أقسامٍ صادقة لكن غير ضروريّة. فهو في هذه الحال أيضًا، يُنطق باسمه باطلاً. لذا، لا يكفي أن نمتنع عن القَسَم الكاذب، إلاّ إن كُنّا نتذكّر في الوقت ذاته أنَّ تأدية القَسَم كان مسموحًا، وهو لم يُوضع من أجل رغبةٍ أو هوى، بل بسبب الضرورة. من هنا، يبتعد الذين يطبّقونه على الأمور غير الضروريّة عن استخدامه الشرعي. ولا توجد ضرورة يمكن زعمها سوى إن كان القَسَم للعبادة أو المحبة. في هذه المسألة يُخطئ الناس بلا رادعٍ بصورةٍ مُفرطة، لأنَّه بسبب العادة لم يَعُد يُعتبر ذلك جُرمًا. لكن بالتأكيد، هذه ليست جريمةً تافهة أمام كرسيّ دينونة الله! اسم الله يُنجَّس عامّةً من دون تمييز، في كلامٍ تافه. وما عاد يُنظر إلى هذا الأمر كشرٍّ، لأنَّ الناس مارست هذا النوع من الفساد الكبير بوقاحة، وفترة طويلة. لكن تبقى وصية الله غير قابلة للتغيير؛ ويبقى التحذير الذي لا بُدَّ أن يأخذ مفعوله يومًا، وفيه الإعلان عن عقابٍ شديدٍ ضدّ الذين يستخدمون اسمه باطلاً.

ثمّة ناحية أخرى تُكسر فيها هذه الوصيّة: فهناك شرٌّ جليٌّ في قَسَمنا عندما نستعيض عن الله بخدّامه القدّيسين، بحيث نحوّل إليهم مجد أُلوهيّته [خر ٢٣: ١٣]. لذلك، ولسبب وجيه، أمرنا الرب بأن نحلف باسمه [تث ٦: ١٣؛ ١٠: ٢٠]؛ وبحظرٍ خاص، منعنا من القَسَم بآلهةٍ غريبة [خر ٢٣: ١٣]. بطريقةٍ مماثلة يشهد الرسول بوضوحٍ على ذلك عندما كتب: "فَإِنَّ النَّاسَ يُقْسِمُونَ بِالأَعْظَمِ"؛ الله، إذ لم يجد ما هو أعظم من مجده، أقسم بنفسه [عب ٦: ١٦–١٧].

٢٦. ألا تمنع العظة على الجبل هذا النوع من القَسَم؟

أمّا معيدو المعمودية، فلم يرضوا بهذا الاعتدال في أداء القسم، وحكموا على كلّ الأقسام بدون استثناء، باعتبار أنَّ يسوع حرّمها بصورةٍ شاملة: "وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: لاَ تَحْلِفُوا الْبَتَّةَ ... بَلْ لِيَكُنْ كَلاَمُكُمْ: 'نَعَمْ نَعَمْ، لاَ لاَ' وَمَا زَادَ عَلَى ذلِكَ فَهُوَ مِنَ الشِّرِّير" [مت ٥: ٣٤، ٣٧؛ قارن يع ٥: ١٢]. لكنَّهم بهذه الطريقة يصطدمون بصورةٍ طائشة بالمسيح، جاعلين إيّاه عدوَّ الآب، كما لو أنَّه نزل إلى الأرض ليُلغيَ وصايا الله. والإله السرمديّ لا يسمح فقط بالأقسام كشيءٍ شرعيٍّ تحت الشريعة (الذي هو في حدّ ذاته كافٍ)، لكنَّه يأمر باستخدامه في الحالات الضروريّة [خر ٢٢: ١٠–١١]. لكن المسيح يعلن أنَّه والآب واحد [يو ١٠: ٣٠]. وأنَّه لا يعلِّم سوى ما أمر به الآب [يو ١٠: ١٨]؛ وأنَّ تعليمه ليس من نفسه [يو ٧: ١٦]، إلخ. ماذا إذًا؟ هل يجعلون الله يناقض نفسه بحيث يمنع لاحقًا، ويدين ما سبق أن وافق عليه وأمر الإنسان بأن يسلك بحسبه؟

لكن بسبب وجود بعض الصعوبة في كلمات المسيح، دعونا نصرف وقتًا قصيرًا في فهمها. لكنَّنا لن نتمكّن أبدًا من بلوغ الحقيقة ما لم نثبِّت عيوننا على قصد المسيح، ونفهم ما يرمي إليه في هذا المقطع. فليس قصده أن يُرخي تعليم الشريعة أو يضيِّقه، بل أن يسترجع الفهم الصحيح الأصليّ الذي أفسده الكتبة والفرّيسيّون بابتكاراتهم المُضلِّلة. إنْ فَهِمْنا هذه النقطة نُدرك أنَّ المسيح لم يُدِنْ تمامًا كلّ الأقسام، بل تلك التي تتعدّى قاعدة الشريعة فقط. ويتّضح من هذه الكلمات أنَّ الناس عامّةً ابتعدوا عن القَسَم الكاذب فقط، بينما حرَّمت الشريعة أيضًا الأقسام الفارغة وغير الضروريّة. ومن ثمَّ، يحذِّرنا الرب، وهو المفسِّر الأوثق للشريعة، من أنَّه ليس القَسَم الكاذب شرًّا فقط، بل القَسَم نفسه أيضًا [مت ٥: ٣٤]. لكن لماذا "القَسَم" شرّ؟ بالتأكيد هو يقصد "القَسَم عبثًا". أمّا بالنسبة إلى الأقسام المُوصى بها في الشريعة، فهو يتركها من دون أن يمسَّها. ويظنّ خصومنا أنَّهم أكثر إقناعًا عندما يتمسّكون بعنادٍ بكلمة "البتة". لكن هذه الكلمة لا تشير إلى كلمة "لاَ تَحْلِفُوا"، بل إلى أشكال الأقسام التي أتت لاحقًا. فمن ضمن ضلالات الكتبة قولهم إنَّ القَسَم بالسماء والأرض لا يَمَسُّ اسمَ الله. لذلك بعد تعامله مع تعدّيهم الرئيس، ينزع الرب كلّ أعذارهم حتى لا يظنّوا أنَّهم ينجون من عقابه من خلال قَسَمِهم بالسماء والأرض، بدون استخدامهم اسم الله. وينبغي أيضًا أن نشير إلى هذه النقطة في طريقنا، وهي أنَّه على الرغم من عدم النطق باسم الله، فإن الناس يُقْسِمُونَ به بطرقٍ غير مباشرة؛ كأن يُقْسِمُوا بنور الحياة، أو بالخبز الذي نأكله، أو بمعموديّتهم، أو بنماذج من سخاء الله معهم. والمسيح في ذلك المقطع – بمنعه الناس من القَسَم

بالسماء والأرض وأورشليم [مت ٥: ٣٤–٣٥] – لا يصحِّح معتقدًا خرافيًّا كما يظنّ بعضهم، بل هو يدحض المغالطة الماكرة لأولئك الذين لا يجدون مشكلة في إطلاق الأقسام غير المباشرة بصورةٍ تافهة؛ كما لو أنَّهم يتجنّبون استخدام اسم الله المقدَّس، بينما هو في الواقع محفورٌ على كلّ بركاته. لكنّ الأمر يختلف عندما يحلّ إنسان ميْت أو ملاكٌ مكان الله؛ تمامًا كما يحصل بين الشعوب الوثنية الذين ابتكروا هذا النوع الكريه من القَسَم بحياة الملك وعبقريّته كنوعٍ من المداهنة. وعندئذٍ يحجب هذا التأليه المزيَّف مجد الإله الواحد ويقلِّل من شأنه. لكن عندما يكون غرضنا تصديق اسم الله القدوس على تصريحاتنا فقط، حتى لو فعلنا ذلك بصورةٍ غير مباشرة، فإنَّ كلّ هذه الأقسام التافهة تُسيء إلى جلالته. والمسيح يُحرِّم هذه الحريّة المستندة إلى عذرٍ تافه، مانعًا إيّانا بقوله: "لاَ تَحْلِفُوا الْبَتَّةَ"، ويعقوب في ترداده لهذه الكلمات التي أوردتها، يرمي إلى الهدف عينه [يع ٥: ١٢]. وتهوُّرٌ مماثلٌ، على الرغم من أنَّه تدنيسٌ لاسم الله، كان دائمًا منتشرًا في العالم. وإن كانت كلمة "الْبَتَّةَ" تُشير إلى جوهر القَسَم، كما لو أنَّ كلّ الأقسام ممنوعة بدون استثناء، كيف نفسِّر إذًا ما تلاها مباشرة: "لاَ بِالسَّمَاءِ... وَلاَ بِالأَرْضِ" إلخ؟ يتَّضح لنا بشكلٍ كافٍ من خلال هذه الكلمات، أنَّ المسيح أراد أن يردَّ على المراوغات التي ظنّ اليهود أنَّه يمكنهم من خلالها التخفيف من ذنبهم.

٢٧. القَسَم خارج نطاق المحاكم مقبولٌ حتمًا

بالنسبة إلى أصحاب الرأي السليم لا يوجد شكّ أنَّ الرب في ذلك المقطع رفض تلك الأقسام الممنوعة فقط في الشريعة. وهو قد أعطانا في حياته مثلاً عن الكمال الذي علَّمه، ونرى أنَّه لم يتردَّد في القَسَم في كلّ مرّة تطلّبت الظروف ذلك. وتلاميذ الرب بدون شكّ أطاعوا معلّمهم في كلّ شيء، فتبعوا المثال ذاته. من يجرؤ أن يقول إنَّ بولس كان ليقسم لو أنَّ الأقسام كانت ممنوعة بالكامل؟ لكن عندما تطلّبت الظروف ذلك أقسَمَ بدون تردّدٍ مضيفًا أحيانًا لعنة [رو ١: ٩؛ ٢كو ١: ٢٣]. لكن يبقى السؤال معلّقًا. فبعضهم يعتقد أنَّ الأقسام الرسميّة وحدها مستثناة من هذا الحظر، كتلك التي يضعها القاضي ويطلبها؛ كذلك أيضًا تلك التي يستخدمها الأمراء في المراسم الشرعية التي ترافق الاتّفاقات، أو الشعب الذي يُقسِم باسم أميره، أو الجنديّ عندما يُقسِم على الولاء للخدمة، وما شابه. وهم يضعون ضمن هذا التصنيف، عن حقّ، تصريحات بولس التي تدافع عن منزلة الإنجيل، حيث إنَّ الرسل في قيامهم بواجباتهم لا يتصرّفون كمواطنين أفراد بل كخدّام رسميين لله. بالطبع، أنا لا أنكر أنَّ هذه الأقسام هي الأسْلَم، لأنَّها مدعومةٌ بشهادات الإنجيل

الأقوى. في المسائل المشكوك فيها، على القاضي أن يُلزم الشاهد بالقَسَم؛ وعلى هذا الأخير أن يجيب تحت القَسَم؛ ويقول الرسول إنَّ المشاجرات البشريّة تُحَلُّ بهذه الطريقة [عب ٦: ١٦]. وفي هذه الوصيّة كِلا الطرفَين مبَّررٌ في عمله.

كذلك يمكن للمرء أن يلاحظَ أنْ كان للقَسَمَين الرسميّ والدينيّ احترامٌ كبيرٌ بين الوثنيين القدامى. أمّا الأقسام العامة، وكانت تُمارَس بدون تمييز، فكانت تُعتبر إمّا ضئيلة الأهميّة، أو لا أهميّة لها على الإطلاق، كما لو أنَّ عظمة الله لا ترتبط بها. لكن من الخطر الشديد أن ندين الأقسام الخاصة التي تُؤَدّى عن وعي، بنيّة مقدَّسة، واحترام، وفي ظروفٍ ضروريّة، مدعومةٍ بالمنطق وبنماذج كتابيّة. فإن كان مسموحًا في مسألةٍ خطيرةٍ وجدّيّة، أن يدعو أفرادٌ اللهَ ليقضيَ بينهم [١صم ٢٤: ١٢]، فثمّة سبب أكبر لدعوته كشاهد. قد يتّهمك أخوك بنقض العهد؛ وبواجب المحبة تحاول أن تبرِّر نفسك، لكنَّه لا يقتنع. فإن كانت سُمْعَتُكَ في خطرٍ بسبب عداوته، يمكنك بدون إهانةٍ أن تدعوَ القضاء الإلهيّ أن يُظهِرَ براءتك في الوقت المناسب. وإن قمنا بوزن كلمتَي "قضاء" و"شاهد"، نجد أنَّ دعوة الله ليكون شاهدًا تبقى مسألة أقلّ أهميّة. لذلك لا أرى سببًا لماذا تُعتبر دعوة الله هذه ليكون شاهدًا، غير شرعيّة. ولدينا الكثير من الأمثلة المشابهة. إذا تذرَّع أحدٌ بأنَّ قَسَم إبراهيم وإسحق مع أبيمالك هو قَسَمٌ رسميٌّ [تك ٢١: ٢٤؛ ٢٦: ٣١]، فبالتأكيد يعقوب ولابان كانا فردَين أقرَّا حَلْفَهما بقَسَم [تك ٣١: ٥٢–٥٤]. كذلك بوعز كان فردًا أكّد وعده بالزواج براعوث بالطريقة ذاتها [را ٣: ١٣]. وعوبديا كان فردًا بارًّا يخاف الله، أقرّ تحت القَسَم ما أراد إيليا أن يقتنع به [١ مل ١٨: ١٠].

لذلك ليس أمامي قاعدة أفضل من ضبط أقسامنا كي لا تكون متهوِّرة، غير مميِّزة، خليعة، أو تافهة، بل تخدم حاجة عادلة، إمّا للدفاع عن مجد الرب، أو لتعزيز بنيان الحياة الأخويّة. تلك هي الغاية من هذه الوصيّة.

الوصيّة الرابعة

"اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ. سِتَّةَ أَيَّامٍ تَعْمَلُ وَتَصْنَعُ جَمِيعَ عَمَلِكَ، وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سَبْتٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. لاَ تَصْنَعْ عَمَلاً" إلخ. [خر ٢٠: ٨–١٠].

التفسير العام

إنّ الغاية من هذه الوصيّة هي أنّنا بعد أن مُتنا عن ميولنا وأعمالنا، يجب أن نتأمّل ملكوت الله، ويجب أن نمارس ذلك التأمّل بالطرق التي وَضعها هو لنا. لكن لمّا كان لهذه الوصيّة ظروف خاصة مختلفة عن الظروف الأخرى، فهي تتطلّب شرحًا مختلفًا قليلاً. وقد اعتاد الآباء الباكرون أن ينظروا إلى هذه الوصيّة على أنّ لها بُعدًا مستقبليًّا، لأنّها تتضمّن حفظًا خارجيًّا ليوم أُلغيَ مع رموزٍ أخرى بمجيء المسيح.[15] وقولهم هذا صحيح، لكنّهم يتناولون نصف المسألة فقط. لهذا السبب، يجب أن نتعمّق أكثر في تفسيرنا، ونتأمّل في ثلاث حالات يتكوّن منها، كما يبدو لي، حفظ هذه الوصيّة:

أولاً، من خلال استراحة اليوم السابع، أراد واضع الشريعة السماويّ أن يُقدِّم إلى شعب إسرائيل راحةً روحيّة، فيها ينبغي للمؤمنين أن يضعوا جانبًا أعمالهم الخاصة ليتيحوا الله أن يعمل فيهم.

ثانيًا، أراد أن يكون لهم يومٌ محدَّدٌ يجتمعون فيه ليسمعوا الشريعة ويمارسوا شعائر العبادة، أو على الأقل ليكرِّسوه بصورةٍ خاصة للتأمّل في أعمال الله. وهكذا من خلال هذه الذكرى، يتدرَّبون على ممارسة التقوى.

ثالثًا، صمَّم أن يقدِّم يومًا من الراحة للخدَّام وأولئك الذين تحت سُلطة الآخرين، لينالوا قسطًا من الراحة من تعبهم.

٢٨. وصيّة السبت كوعد

مع ذلك، نتعلّم من خلال العديد من المقاطع أنَّ هذا البُعد المستقبليّ للراحة الروحيّة شَغَل مكانًا رئيسًا في السبت. فلم يكن أمر الرب بالطاعة حازمًا في أيٍّ من الوصايا مثلما كان في هذه الوصيّة [عد ١٥: ٣٢–٣٦؛ قارن خر ٣١: ١٣ وتابع؛ ٣٥ :٢]. وهو عندما أراد من خلال الأنبياء أن يشير إلى أنَّ كلّ الأعمال الدينيّة قد سقطت، اشتكى أنَّ السبوت قد تدنّست، وانتُهِكَت، ولم تُحفظ، ولم تُقدَّس [حز ٢٠: ١٢–١٣؛ ٢٢: ٨؛ ٢٣: ٣٨؛ ار ١٧: ٢١، ٢٢، ٢٧؛ اش ٥٦: ٢]. ويُبدي الله موافقته العظمى على ممارسة هذه الفريضة. من هنا، أعطى المؤمنون أيضًا للإعلان المتعلّق بالسبت في كلام الوحي قيمةً كبيرة. ففي كتاب نحميا، تكلّم اللاويّون

15 Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. iv. 10 (MPL 44.194); *Sermons* cxxxvi. 3 (MPL 38.752).

هكذا في اجتماع الجماعة: "وَعَرَّفْتَهُمْ سَبْتَكَ الْمُقَدَّسَ، وَأَمَرْتَهُمْ بِوَصَايَا وَفَرَائِضَ وَشَرَائِعَ عَنْ يَدِ مُوسَى عَبْدِكَ" [نح ٩: ١٤]. لاحظ مكانة السبت الكبيرة بين كلّ وصايا الشريعة. كلّ هذه الوصايا تساعد على رفع منزلة هذا السرّ الذي يعبِّر عنه موسى وحزقيال بأجمل صورة. لذلك يرد في الخروج: "وَأَنْتَ تُكَلِّمُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلاً: سُبُوتِي تَحْفَظُونَهَا، لأَنَّهُ عَلاَمَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فِي أَجْيَالِكُمْ لِتَعْلَمُوا أَنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي يُقَدِّسُكُمْ، فَتَحْفَظُونَ السَّبْتَ لأَنَّهُ مُقَدَّسٌ لَكُمْ" [خر ٣١: ١٣–١٤؛ قارن ٣٥: ٢]. "فَيَحْفَظُ بَنُو إِسْرَائِيلَ السَّبْتَ لِيَصْنَعُوا السَّبْتَ فِي أَجْيَالِهِمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا. هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلاَمَةٌ إِلَى الأَبَدِ" [خر ٣١: ١٦–١٧]. ويعبِّر حزقيال عن ذلك بصورةٍ أكمل، إلاّ أنّ خُلاصة قوله هي أنّ السبت علامةٌ يمكن لبني إسرائيل أن يدركوا من خلالها أنّ الله هو مُقَدِّسهم [حز ٢٠: ١٢]. إن كان تقديسنا يكمن في إماتة إرادتنا الذاتيّة، فإنّ توافقًا وثيقًا يظهر بين العلامة الخارجيّة وبين الحقيقة الداخليّة. يجب أن نرتاح بالكامل إلى أنّ الله يمكن أن يعمل فينا؛ كما يجب أن نُخضع إرادتنا، ونسلِّم قلبنا له، ونتخلّى عن كلّ رغباتنا الجسديّة. وباختصار، يجب أن نرتاح من كلّ نشاطاتنا الذاتيّة، بحيث من خلال عمل الله فينا [عب ١٣: ٢١]، يمكننا أن نرتاح فيه [عب ٤: ٩]، كما يعلّم الرسول أيضًا.

٢٩. اليوم السابع

إنّ حفظ يوم واحد من سبعة يمثّل في عُرف اليهود الراحة الأبديّة. وقد أوصى الرب بهذا الترتيب من خلال مثاله مشجِّعًا على حفظ السبت بتقوًى أكبر. ومعرفة الإنسان أنّه يسعى إلى التمثُّل بالخالق تلعب دورًا هامًّا في إثارة حماسته. إن كان أحدٌ يبحث عن معنًى سرّي في العدد ٧، فهو رقم الكمال في الكتاب المقدَّس، وقد اختير لسببٍ وجيه، ألا وهو الإشارة إلى الديمومة. ويَدعم ذلك قولٌ لموسى، يختم فيه وصفه لتتابع الأيام والليالي في اليوم الذي كما يقول: "اسْتَرَاحَ (الرب) مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ" [تك ٢: ٣]. ويمكن تفسير العدد بطريقةٍ أخرى: أشار الرب بهذه الطريقة إلى أنّ السبت لن يبلغ كماله أبدًا حتى مجيء اليوم الأخير. فنحن نبدأ هنا راحتنا المباركة فيه؛ وننجز بعض التقدُّم يوميًّا. لكن بسبب وجود حرب مستمرّة مع الجسد، لن تكتمل هذه الراحة حتى يتمّ قول إشعياء: "وَيَكُونُ مِنْ هِلاَلٍ إِلَى هِلاَلٍ وَمِنْ سَبْتٍ إِلَى سَبْتٍ" [اش ٦٦: ٢٣]؛ حتى يصير الله "الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٥: ٢٨]. من هنا، يبدو أنّ الرب رَسَمَ لشعبه من خلال اليوم السابع، الكمال المستقبليّ القادم لسبته في اليوم الأخير، ليجعلهم يتوقون إلى ذلك الكمال من خلال تأمّلهم المستمرّ بالسبت طوال حياتهم.

٣٠. في المسيح تحقّق وعد وصيّة السبت

إن كان أحدٌ لا يحبّ هذا التفسير للعدد سبعة باعتباره غامضًا، فليس مني اعتراضٌ على أن يُؤخذ بصورةٍ أبسط، مثلاً: أمر الرب بيوم محدَّد يمكن لشعبه فيه – تحت وصاية الشريعة – أن يمارسوا تأمّلاً مستمرًّا حول الراحة الروحيّة. وعيّن اليوم السابع؛ إمّا لأنَّه سبق أن رأى أنّه سيكون كافيًا؛ أو لأنَّه من طريق تقديم ذاته كنموذج، يمكنه أن يستحثّ الشعب بشكلٍ أفضل؛ أو على الأقل ليبلغهم أنَّ السبت ليس له قصدٌ آخر سوى جعلهم يرتاحون على غرار خالقهم. وتبنِّينا أيًّا من التفسيرَين لا يصنع فرقًا كبيرًا، بشرط أن نتذكّر السرّ الذي أُعلن في الأساس: وهو الراحة الدائمة من أتعابنا. وقد دعا الأنبياءُ اليهودَ تكرارًا لأن يأخذوا ذلك بعين الاعتبار، كي لا يظنّوا أنّهم تمَّموا واجبهم الكامل بتوقّفهم عن العمل الجسديّ. علاوةً على المقاطع التي ذكرتها سابقًا، يوجد ما يلي في إشعياء: "إِنْ رَدَدْتَ عَنِ السَّبْتِ رِجْلَكَ، عَنْ عَمَلِ مَسَرَّتِكَ يَوْمَ قُدْسِي، وَدَعَوْتَ السَّبْتَ لَذَّةً، وَمُقَدَّسَ الرَّبِّ مُكَرَّمًا، وَأَكْرَمْتَهُ عَنْ عَمَلِ طُرُقِكَ وَعَنْ إِيجَادِ مَسَرَّتِكَ وَالتَّكَلُّمِ بِكَلاَمِكَ، فَإِنَّكَ حِينَئِذٍ تَتَلَذَّذُ بِالرَّبِّ" [اش ٥٨: ١٣–١٤].

لا شكّ أنّه بمجيء الرب المسيح أُلغيَ القسم الطقسيّ من هذه الوصيّة. فهو نفسه الحقّ الذي في حضوره تتلاشى كلّ الرموز؛ هو الأصل الذي بظهوره تختفي كلّ الظلال. وأودّ أن أقول إنّه هو الإتمام الحقيقيّ للسبت: "فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ، حَتَّى كَمَا أُقِيمَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ، بِمَجْدِ الآبِ، هكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ" [رو ٦: ٤]. لهذا السبب، يكتب بولس في مكانٍ آخر أنَّ السبت [كو ٢: ١٦] هو "ظِلُّ الأُمُورِ الْعَتِيدَةِ، وَأَمَّا الْجَسَدُ فَلِلْمَسِيحِ" [كو ٢: ١٧]، أي جوهر الحقيقة عينها التي شرحها بولس جيِّدًا في ذلك المقطع. وهذا لا ينحصر في يومٍ واحدٍ لكنَّه يمتدّ إلى كلّ مسار حياتنا، حتى بعد أن نكون قد مُتنا بالكامل عن ذواتنا، نمتلئ بحياة الله. لذلك، على المسيحيين أن يجتنبوا بالكامل حفظ الأيام بصورةٍ خرافيّة.

٣١. إلى أيّ مدًى تذهب الوصيّة الرابعة أبعد من التطبيق الخارجيّ؟

يجب عدم تصنيف المبرِّرَين الأخيرَين لحفظ السبت تحت الظلال القديمة، فهما ينطبقان على كلّ العصور. فعلى الرغم من إبطال السبت، لا زالت هناك فرصة لنا: (١) لنجتمع في أيام محدّدة لسماع الكلمة، وكسر الخبز السرِّي، والصلوات العامة [اع ٢: ٤٢]؛ (٢) لنُعطي الخدّام والعُمّال راحة من العمل. لا شكّ أنَّ الرب بأمره بحفظ السبت كان مهتمًّا بكلا الأمرَين. وهناك

دليلٌ وافرٌ بالنسبة إلى المبرِّر الأول على الأقلّ من ممارسات اليهود. وموسى في سفر التثنية أشار إلى هذا المبرِّر الثاني بهذه الكلمات: "لِكَيْ يَسْتَرِيحَ، عَبْدُكَ وَأَمَتُكَ مِثْلَكَ. وَاذْكُرْ أَنَّكَ كُنْتَ عَبْدًا فِي أَرْضِ مِصْرَ" [تث ٥: ١٤–١٥]. كذلك في خروج: "لِكَيْ يَسْتَرِيحَ ثَوْرُكَ وَحِمَارُكَ، وَيَتَنَفَّسَ ابْنُ أَمَتِكَ وَالْغَرِيبُ" [٢٣: ١٢]. من يمكنه أن ينكر أنَّ هذَين الأمرَين ينطبقان علينا كما ينطبقان على اليهود؟ اجتماعات الكنيسة مفروضة علينا في كلمة الله؛ ونحن نعرف جيّدًا من اختبارنا اليومي كم نحن بحاجةٍ إليها. لكن كيف يمكن أن تُعقد اجتماعاتٌ مُماثلة ما لم تُثبَّت أيامها ويُعلَن عنها؟ وكما يقول الرسول، "وَلْيَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ بِلِيَاقَةٍ وَبِحَسَبِ تَرْتِيبٍ" [١كو ١٤: ٤٠]. من المستحيل أن نحافظ على اللياقة والترتيب – بدون اعتماد نظامٍ مماثل – اللذَين بدونهما تُهدِّد الفوضى والخراب الكنيسة سريعًا. لكن إن كُنَّا نخضع لنفس الحاجة إلى الراحة التي من أجلها أسّس الرب السبت لليهود، ويزعم امرؤٌ أنَّ هذا الأمر لا يعنينا، فأبونا الكثير التدبير والرأفة مُهتمٌّ بسدّ احتياجاتنا بقدر ما اهتم بسدّ احتياجات اليهود.

وقد تسأل: لماذا لا نجتمع كلّ يوم ونُلغي كلّ تمييز بين الأيام؟ في حال تمَّ ذلك، سيكون أمرًا رائعًا! فالحكمة الروحيّة تستحقّ في الواقع أن يُخصَّص لها نصيبٌ من الوقت يوميًّا. لكن إن كان ضعف الكثيرين قد جعل عقد اجتماعات يوميّة مستحيلاً، وقاعدة المحبة لا تسمح لنا بأن نطالبهم بأكثر، فلمَ لا نطيع الترتيب الموضوع لنا بمشيئة الله؟

٣٢. لماذا نحتفل بالأحد؟

أنا مجبرٌ أن أتوقّفَ هنا للبحث أكثر، لأنَّه يوجد في الوقت الحاضر بعض النفوس المُتَمَلمِلة التي تثير الفتنة حول يوم الرب. وهم يشتكون أنَّ الجماعة المسيحيّة مُطَعَّمة باليهوديّة بسبب حفظها أيامًا محدَّدة. لكنّي أجيب بأنّنا نسمو فوق اليهوديّة في حفظنا لهذه الأيام لأنَّنا مختلفون تمامًا عن اليهود من هذه الناحية. فنحن لا نحتفل بالأحد كطقسٍ بتدقيقٍ صارم، مفترضين أنَّه يرمز إلى سرٍّ روحيّ. بل بالحري، نحن نستخدمه كوسيلةٍ للإبقاء على الترتيب في الكنيسة. علاوةً على ذلك، يعلّم بولس أنَّه يجب أن لا يحكم أحدٌ على المسيحيين من جهة حفظ هذا اليوم، فهو فقط "ظِلُّ الأُمُورِ الْعَتِيدَةِ" [كو ٢: ١٧]. لهذا السبب يقول للغلاطيين: "أَخَافُ... أَنْ أَكُونَ قَدْ تَعِبْتُ فِيكُمْ عَبَثًا!" لأنهم ما زالوا يحفظونَ "أَيَّامًا" [غل ٤: ١٠–١١]. وهو يصرِّح لأهل رومية بأنَّه نوعٌ من الخرافة أن يميّز أحدهم بين يوم وآخر [رو ١٤: ٥]. مَن سوى المجانين يفوته نوع الممارسة التي عناها الرسول هنا؟ فهُم [الذين كتب إليهم] لم يفهموا تلك الممارسة بعلاقتها بالترتيب

الإداري أو الكنسي؛ بل نظروا إلى السبوت كظلال تشير إلى أمورٍ روحيّة مستقبليّة، وحجبوا لذلك مجد المسيح ونور الإنجيل. وهم بذلك امتنعوا عن الأعمال اليدويّة، ليس لأنَّها تلهيهم عن الدراسات المقدَّسة والتأمّلات، ولكنْ تصوَّروا بنوعٍ من الوسوسة أنَّهم من خلال احتفالهم بيومٍ كانوا يكرِّمون أسرارًا أُودعت إليهم يومًا. ويندِّد الرسول بهذا التمييز السخيف بين الأيام، وليس بالاختيار الشرعي – ليومٍ معيّن – الذي يخدم سلام الجماعة المسيحيّة. في الواقع، أبقت الكنائس التي أسّسها على اليوم الأول من الأسبوع لهذه الغاية. فهو ينصح بذلك اليوم ليجمع فيه الكورنثيّون التبرّعات لمساعدة الإخوة في أورشليم [١كو ١٦: ٢]. فإن كان أحدٌ يخشى الخُرافات، فهناك خطرٌ أكبر في الأعياد اليهوديّة المقدَّسة ممّا في أيام الرب التي يحفظها المسيحيّون اليوم. ولأنَّه من الملائم أن ننبذ الخرافات، أُلغيَ اليوم اليهوديّ المقدَّس؛ لكن، لأنَّه من الضروريّ المحافظة على اللياقة، والترتيب، والسلام، في الكنيسة، عُيِّن يومٌ آخر لهذا الغرض.

٣٣. التقيُّد الروحيّ باليوم المقدَّس

من جهة ثانية، لم يستبدل المسيحيّون القُدامى السبت بيوم الرب (كما نسمِّيه) من دون تمييزٍ دقيق. فالغاية من تلك الراحة الحقيقيّة وإتمامها، والمُشار إليها من خلال السبت القديم، تكمن في قيامة الرب. لهذا السبب، من خلال ذلك اليوم الذي أنهى الظلال، يُحذِّر المسيحيّون من التمسّك بالطقس الظلّ. كما لا أتمسّك بالرقم "سبعة" بحيث أُلزمُ الكنيسة بالخضوع له. ولن أدين الكنائس التي لديها أيام مقدَّسة أخرى لاجتماعاتها، بشرط أن لا تتضمّن خرافات؛ أي أن يحافظوا على الانضباط والترتيب الجيِّد.

باختصار: في الوقت الذي قُدِّمت فيه الحقيقة إلى اليهود على شكل رمز، قُدِّمت لنا بوضوحٍ دون رموز. أوّلاً، يجب أن نتأمّل طوال حياتنا في راحة سبت أبديّة من كلّ أعمالنا، كي يعمل الله فينا من خلال روحه. ثانيًا، على كلّ واحدٍ منّا بصورةٍ شخصيّة، كلّما وجد عنده فراغًا، أن يدرِّب نفسه بكلّ جهدٍ على التأمّل المقدَّس في أعمال الله. كذلك، يجب أن نتقيَّد معًا بالترتيب القانوني الذي وضعته الكنيسة من أجل سماع الكلمة، وممارسة الأسرار، والصلوات العامة. وفي الدرجة الثالثة، يجب ألاَّ نظلم بصورةٍ وحشيّة الذين هم تحت سلطتنا.

وهكذا تتلاشى تفاهات الأنبياء الكذبة الذين في عصورٍ سابقة أفسدوا أذهان الناس بأفكار يهوديّة، وجزموا بأنَّ لا شيء أُلغي سوى الجزء الطقسيّ من هذه الوصيّة (أي "تعيين" اليوم السابع)،

أمّا الجزء الأخلاقيّ فما زال موجودًا، أي تعيين يوم واحد من السبعة. لكن هذا مجرّد تغيير لليوم كاحتقارٍ لليهود، بينما نُبقي في أذهاننا قداسة اليوم ذاته، لأنَّنا ما زلنا نحتفظ بالمغزى ذاته لسرية الأيام التي كانت عند اليهود. ويمكننا أن نرى كيف ينتفعون من تعليمٍ مماثل؛ فالذين بينهم يتمسّكون بهذه القوانين، يفوقون اليهود بثلاث مرات في التشديد الجسديّ على الحفظ الخرافيّ للسبت. من هنا فإنّ التوبيخات التي نقرأها في كتاب إشعياء تنطبق عليهم اليوم، بقدر ما انطبقت على أولئك الذين وبّخهم النبيّ في زمنه [اش ١: ١٣–١٥؛ ٥٨: ١٣]. لكن يتعيّن علينا بصورةٍ خاصة أن نتمسّك بهذا المبدأ العام: بغرض منع الحياة الدينيّة من أن تزول أو تضعف بيننا، يجب أن نتردّد باجتهادٍ إلى الاجتماعات المقدَّسة، ونستفيد من تلك الوسائط الخارجيّة التي تشجّع على عبادة الله.

الوصيّة الخامسة

"أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ" [خر ٢٠: ١٢].

٣٤. المجال الواسع لهذه الوصيّة

إنَّ القصد من هذه الوصيّة هو: لما كان الرب يُسرُّ بأن يحافظ على تدبيره، يجب علينا المحافظة على المقامات الرفيعة التي وضعها ولا ننتهكها. إذًا، هذه هي الخلاصة: يجب أن نجلَّ الذين وضعهم الله فوقنا، ونعاملهم بالاحترام، والطاعة، والامتنان. يتبع ذلك أنَّه يحظر علينا أن نحطَّ من قدرهم سواء من طريق الازدراء بهم أو معاندتهم، لأنَّ للكلمة "أَكْرِمْ" معنًى واسع في الكتاب المقدَّس. من هنا، عندما يقول الرسول بولس:"أَمَّا الشُّيُوخُ الْمُدَبِّرُونَ حَسَنًا فَلْيُحْسَبُوا أَهْلاً لِكَرَامَةٍ مُضَاعَفَةٍ" [١تي ٥: ١٧]، فهو لا يشير إلى الاحترام الواجب نحوهم فقط، بل إلى التعويض الذي تؤهّلهم خدمتهم له أيضًا. وهذه الوصيّة بالخضوع تتعارض بقوّة مع طبيعة الإنسان الفاسدة التي انتفخت في توقها إلى المركز الرفيع، وتتحمّل الخضوع على مضض. وهو وفقًا لذلك، وضع لنا مثالاً ذلك النوع من التفوّق الذي هو بطبيعته الأكثر ودًّا والأقلّ حسدًا، لأنَّه بهذه الطريقة يمكنه بصورةٍ أسهل أن يلطِّف أذهاننا ويحنيها لتعتاد الخضوع. فهو من خلال ذلك الخضوع الأسهل احتمالاً، يدرِّبنا تدريجيًّا على كلّ خضوعٍ شرعيّ، إذ إنَّ المبدأ وراءها جميعها واحد. في الواقع، هو يشارك اسمه مع أولئك الذين أعطاهم تفوّقًا، بقدر ما يتطلّب الأمر المحافظة على هذا التفوّق. فالألقاب: "أب"، "إله"، "سيّد"، تعود له وحده، بحيث في كلّ مرّة نسمع أيًّا من هذه الألقاب، لا

يتوانى ذهننا في أن يتأثّر بإدراكه لجلالته. من هنا، ينير الله الذين يشاركهم بهذه الألقاب بشعلة من بهائه، بحيث يبرز كلّ واحد منهم بحسب مقامه. وهكذا، يمكننا أن نتعرَّف في أبينا (الأرضي) إلى شيء من الأُلوهيّة لأنَّه لا يحمل اللقب الإلهيّ عبثًا. كذلك "الرئيس"، أو "السيّد"، يشارك الله في جلاله.

٣٥. الطلب

لهذا السبب، يجب أن لا نشكّ في أنَّ الرب قد أسّس هنا مبدأً شاملاً؛ أي أنَّه من طريق معرفتنا أنَّ أحدهم قد وُضع فوقنا بترتيب الرب، يُوجب علينا أن نعطيه الاحترام، والطاعة، والامتنان، ونقوم من أجله بكلّ الواجبات ضمن طاقتنا. لا فرق إن كان رؤساؤنا مستحقّين ذلك الإكرام أم لا، فَهُم وصلوا إلى ذلك المركز من خلال عناية الله؛ وهذا هو البرهان أنَّ واضع الشريعة نفسه يريدنا أن نكرمهم. لكنَّه مع ذلك، أَمَرَنا بوضوحٍ أن نوقِّر والدِينا الذين ولدونا. والطبيعة ذاتها تعلِّمنا ذلك بطريقةٍ ما. والذين يعصون سُلطة الوالدَين، هم وحوش وليسوا بشرًا! لهذا السبب، يأمر الرب بقتل كلّ الذين يعصون والدِيهم. فهم إذ لا يقرّون بجهود الذين أتوا بهم إلى نور الحياة، لا يستحقّون بركات ذلك النور. وما لاحظناه من خلال الإضافات المختلفة للشريعة صحيح، أي أنَّه يوجد ثلاثة عناصر للإكرام مُشارٌ إليها هنا: الوقار، والطاعة، والامتنان. والرب يؤكّد الأول، الوقار، عندما يأمر بأنَّ الذي يشتم أباه أو أمه يجب أن يُقتل [خر ٢١: ١٧؛ لا ٢٠: ٩؛ ام ٢٠: ٢٠]، وهو هنا يعاقب الاحتقار وسوء المعاملة. ويشدّد على العنصر الثاني، الطاعة، عندما يأمر بعقوبة الموت للأولاد العُصاة والمتمرِّدين [تث ٢١: ١٨–٢١]. وما يقوله يسوع في متّى الفصل ٥، يشير إلى العنصر الثالث من الإكرام، وهو الامتنان، فالرب أوصى بأن نصنع خيرًا لوالدِينا [مت ١٥: ٤–٦]. وفي كلّ مرّة يشير بولس إلى هذه الوصيّة، يفسِّرها بأنَّها تتطلّب الطاعة [اف ٦: ١–٣؛ كو ٣: ٢٠].

٣٦. الوعد

ويضافُ إلى هذه الوصيّة وعد كتوصية. والقصد منه أن يرينا بشكلٍ أفضل كيف أنَّ الخضوع الذي يأمرنا به الله سارٌّ له. ويخزنا بولس بالإبرة ويخرجنا من لامبالاتنا عندما يقول: "الَّتِي هِيَ أَوَّلُ وَصِيَّةٍ بِوَعْدٍ" [اف ٦: ٢]. فالوعد الذي سبق أن أُعطيَ في اللوح الأول، لم يقتصر على وصيّة واحدة محدَّدة، بل امتدّ إلى كلّ الشريعة. هنا، يجب أن نفهم ذلك كما يلي: الرب تكلّم

بالتحديد إلى بني إسرائيل عن الأرض التي وعدهم بها كميراث. فإن كان امتلاك الأرض ضمانًا لسخاء الله، يتعيَّن علينا ألاّ نندهش إن كان الرب أراد أن يشهد على إحسانه من طريق وعده بطول الحياة، فمن خلاله يمكنهم أن يتمتّعوا ببركاته. بناءً عليه، يكون المعنى: "أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، لكي تتمتّع على مدى فترة طويلة بامتلاك الأرض التي هي لك شهادة لإحساني". علاوةً على ذلك، لمّا كانت الأرض كلّها مباركة بالنسبة إلى المؤمنين، يمكننا على نحوٍ صحيح أن نضيف الحياة الحاضرة إلى بركات الله. لذلك، لهذا الوعد صلة أيضًا بنا، بقدر ما طول الحياة الحاضرة هو في الواقع الدليل على إحسان الله نحونا. لكنَّ الوعد بطول الحياة لنا أو لليهود، لا يشكِّل بركةً في حدّ ذاته؛ بل هو عادةً، بالنسبة إلى التقيّ، رمزٌ لإحسان الله. لذلك، إن حدث أن فارق الحياة ابنٌ مطيعٌ لوالدَيه قبل بلوغه سن الرشد، وهذا كثيرًا ما يحدث، يثابر الرب دون تردّد على تحقيق وعده، ويعطي للذي وعده بهكتارٍ واحدٍ فقط مئةَ هكتارٍ من الأراضي. وتكمن النقطة كلّها هنا: يجب أن نعتبز أنّنا وُعدنا بالحياة المديدة ما دامت بركة من الله؛ وهي بركة فقط بقدر ما هي الدليل على إحسان الله الذي يُظهره لخدّامه، بصورةٍ أغنى وأقوى بكثيرٍ من خلال الموت الذي فيه يتحقَّق الوعد في الواقع.

٣٧. التهديد

علاوةً على ذلك، بينما يَعِدُ الرب بالبركة في الحياة الحاضرة للبنين الذين يكرمون والدِيهم كما ينبغي، يُشير ضمنًا إلى لعنةٍ حتميّة على الأولاد المعاندين والعاصين. ولكي يضمن تنفيذ هذه الوصيّة، أعلن من خلال شريعته أنَّهم يستحقّون عقوبة الموت، وأمر بأن ينالوا العقاب. وفي حال نجوا من هذه الدينونة، فهو نفسه سيقتصّ منهم بطريقةٍ أو بأخرى. ونحن نرى كم من أشخاص من هذا النوع يهلكون في معارك أو نزاعات؛ وآخرين يسقطون بطرقٍ أقلّ شيوعًا. وجميعهم تقريبًا يقدِّمون البرهان على أنَّ هذا التهديد ليس عبثًا. لقد نجا بعضهم من العقاب وطعن في السن، لكنَّهم في هذه الحياة هم محرومون من بركة الله، فيذبلون في بؤسهم، إذ هم محفوظون لعقوباتٍ أعظم آتية. وهم في الواقع بعيدون عن الاشتراك في البركة الموعودة للبنين الأتقياء.

لكن، لا بُدَّ أن نشير بصورةٍ عابرة إلى أنَّنا مأمورون بأن نطيع والدِينا فقط "في الرب" [اف ٦: ١]. وهذا واضحٌ من المبدأ الموضوع أمامنا؛ إذ هم يجلسون في ذلك المكان الذي وضعهم فيه الرب الذي يشارك معهم بجزءٍ من كرامته. لذلك، ينبغي أن يكون الخضوع لهم خطوة نحو إكرام أبينا الأسمى. من هنا، إن هم حرّضونا على تعدّي الشريعة، لنا الحق الكامل أن

لا نعتبرهم كوالدِينا، بل كغرباء يحاولون أن يقودونا بعيدًا عن الطاعة لأبينا الحقيقيّ. وهكذا أيضًا ينبغي أن نتعامل مع الرؤساء، والأسياد، وكلّ ذوي المناصب. فإنَّه من غير الجائز، ومنافٍ للعقل أيضًا، أن تأتي رفعتهم على حساب سموّ الله، بل على العكس، فإنَّ رفعتهم تعتمد على سمو الله ويجب أن تقودنا إليه.

الوصيّة السادسة

"لاَ تَقْتُلْ" [خر ٢٠: ١٣].

٣٨. الوصيّة

القصد من هذه الوصيّة هو ربط الرب البشريّة معًا بنوعٍ من الوحدة؛ ولهذا السبب على كلّ فردٍ أن يهتمَّ بسلامة الجميع. باختصار، إنّ كلّ عنفٍ، أو أذيّة، وأيّ شيء قد يضرّ جسد أخينا، محظورٌ علينا. فنحن، وفقًا لذلك، مأمورون بأن نستخدمَ بأمانةٍ أيّ وسيلة يمكن أن تساعد في المحافظة على حياة أخينا؛ كذلك أن نسعى وراء ما يساعد على طمأنينته. إن كان هناك ما يؤذيه يجب أن نمنعه عنه؛ وإن كان في خطر، أن نمدّ له يد العون. وإذا تذكّرتَ أنَّ الله يتكلّم هنا كواضع الشريعة، افتكر أيضًا في الوقت عينه، أنَّه بهذه القاعدة يريد أن يقود روحك. فمن السخافة أن نظنَّ أنَّ الله الذي ينظر إلى أفكار القلب ويدقّق فيها، يعلّم الجسد فقط السلوك في البرّ الصحيح. من هنا، تحظّر هذه الشريعة أيضًا القتل بالقلب، وتأمر النيَّة الداخليّة بالمحافظة على حياة أخينا. صحيحٌ أنَّ اليد تقود إلى ولادة القتل، لكنَّ الذهن عندما يمتلئ بالغضب والحقد يحبل به. كيف يمكنك أن تغضب على أخيك بدون أن تلتهب فيك الرغبة لأذيّته؟ فإن كنتَ غير قادرٍ أن تغضب عليه، لا تقدر أن تكرهه، لأنَّ الحقد ليس سوى الغضب بعد أن استمرَّ طويلاً. وعلى الرغم من تظاهركَ عكس ذلك، ومحاولتك التهرّب من طريق حججٍ عقيمة؛ فحيث يوجد غضبٌ أو حقدٌ، توجد هناك نيَّة للأذيّة. وإن كنتَ تستمرّ في التهرّب من هذه المسألة، فإنَّ الروح القدس قد سبق أن أعلنَ أنْ "كُلُّ مَنْ يُبْغِضُ أَخَاهُ فَهُوَ قَاتِلُ نَفْسٍ" [١يو ٣: ١٥]؛ وقد أعلن الرب المسيح أنّ "كُلَّ مَنْ يَغْضَبُ عَلَى أَخِيهِ بَاطِلاً يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ، وَمَنْ قَالَ لأَخِيهِ: رَقَا، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْمَعِ، وَمَنْ قَالَ: 'يَا أَحْمَقُ'، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ" [مت ٥: ٢٢].

٣٩. السبب وراء هذه الوصيّة

يشير الكتاب المقدَّس إلى أنَّ هذه الوصيّة تقوم على أساسٍ مزدوج: فالإنسان هو في وقتٍ واحد صورة الله، وهو أيضًا جسدنا. إن كُنَّا لا نريد أن ننتهك صورة الله، ينبغي أن نتمسّك بقدسيّة أخينا. وإن كُنَّا لا نريد أن نتخلّى عن كلّ البشريّة، يتعيّن علينا أن نثمّن جسده كما لو أنَّه جسدنا. وسنبحث في مكانٍ آخر كيف أنَّ هذا التحذير ينبع من فداء المسيح ونعمته.[١٦] فالرب أرادنا أن نتأمّل هاتَين الميزتَين الموجودتَين بالطبيعة في الإنسان، واللتين يمكن أن تشكِّلا دافعًا لنا كي نسعى وراء صون أخينا، أي أن نحترم صورة الله المطبوعة فيه، ونتمسّك بجسدنا فيه. فالذي يمتنع عن سفك الدم فقط لا يعني أنَّه يتجنّب جريمة القتل. فأنت إن ارتكبتَ أيّ فعلٍ، أو سعيتَ إلى التآمر؛ إن تمنّيت أو خطَّطت لأيّ أمرٍ يُسيء إلى سلامة قريبك، تُعتبر مذنبًا بجريمة قتل. كذلك ما لم تسعَ للسهر على سلامته بحسب قدرتك وفرصتك، فأنت تكسر الشريعة بصورةٍ شنيعة. لكن، إن كان هناك اهتمامٌ بهذا المقدار بسلامة جسده، يمكننا أن نستنتج كم من الحماسة والجهد ندين بهما لسلامة روحه التي هي أثمن من الجسد في عينَي الرب.

الوصيّة السابعة

"لاَ تَزْنِ" [خر ٢٠: ١٤].

٤٠. التفسير العام

القصد من هذه الوصيّة هو أنَّ الله يحب الاحتشام والطهارة، فيجب أن نبتعد عن كلّ نجاسة. باختصار، يجب ألاّ نتنجّس بأيّ قذارةٍ أو إفراطٍ شهوانيّ للجسد. ويُطابق ذلك تحويل الوصيّة إلى الإيجابية فنضبط بعفّة وطهارة كلّ نواحي حياتنا. لكنَّ الله منع الزنى بوضوح. إنَّ الشهوة تجتذب الإنسان نحو الزنى، وإذ يقع في قذارته، يدمغ جسده بعلامته الفاضحة، لذلك يجب أن نبغض كلّ شهوة.

وقد خُلق الإنسان في هذه الحالة لكي لا يعيش حياة الوحدة، بل ليتمتّع بمُعينٍ يرتبط به [تك ٢: ١٨]؛ ثم من خلال لعنة الخطيئة أُخضع أكثر لتلك الحاجة. لذلك، أمّن الرب لنا بتأسيسه

---

١٦ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ٧، الفقرات ٢-٧؛ والفصل ٢٠، الفقرة ٣٨، ٤٥-٤٦. والكتاب الرابع، الفصل ١، الفقرات ١١-١٩؛ والفصل ١٤، الفقرة ٩، والفصل ١٧، الفقرات ٣٨-٤٠.

الزواج هذا الاحتياج بصورةٍ كافية. وقد بدأت شركة الزواج بسُلطته، تعالى، وقدَّسه ببركته. من هنا يتّضح أنَّ كلّ اتّحادٍ آخر خارج إطار الزواج ملعونٌ في عينيه؛ وأنَّ عِشرة الزواج رُسمت كوسيلةٍ تمنعنا من الانغماس في الشهوة من دون رادع. فلا نغشَّ أنفسنا، لا يمكن لرجلٍ أن يساكن امرأةً خارج إطار الزواج بدون أن يلعنه الله.

٤١. البُتولة؟

الآن من خلال حالة طبيعتنا، والشهوة التي أُوقظت بعد السقوط، نحن معرَّضون بصورةٍ مضاعفة لعِشرة النساء، باستثناء أولئك الذين حرَّرهم الله من خلال نعمة خاصة. ولينظر كلّ فردٍ في ما أُعطي له. نعم، العزوبة فضيلة يجب عدم الازدراء بها، لكنَّها محظورة على بعضهم، وممنوحة لآخرين لوقتٍ مُعيَّن. لذلك يجب على الذين لديهم مشكلة من جهة ضبط النفس، ولا يمكنهم أن ينتصروا في الصراع، أن يلجأوا إلى الزواج، فهذا يساعدهم على الحفاظ على عفّتهم بحسب درجة دعوتهم. أمّا الذين لم يقبلوا هذه الوصيّة [قارن متى ١٩: ١١]، إن لم يكن لهم سبيلٌ إلى هذا العلاج المقدَّم، واستسلموا إلى فجورهم، فإنَّهم يضعون أنفسهم في صراعٍ مع الله ويقاومون ما فرضه. أرجو ألاّ يصرخ أحدٌ في وجهي – كما يفعل الكثيرون اليوم – ويقول إنَّه بعون الله يستطيع كلّ شيء. فالله يساعد الذين يسيرون في طرقه فقط، أي في دعوته [مز ٩١: ١، ١٤]. فجميع الذين يهملون عون الله، ويجاهدون بغباوةٍ وتهوّر لينتصروا على رغباتهم الطبيعيّة، يبتعدون عن دعوتهم. ويؤكّد الرب أنَّ كبح الشهوات عطيّة خاصة من الله، من النوع الذي ليس يُمنح بدون تمييز، ولا إلى جسد الكنيسة ككلّ، بل إلى عددٍ قليلٍ من أعضائها. فالرب بالدرجة الأولى يميّز طبقة من الناس الذين خَصَوْا أَنْفُسَهُمْ لأَجْلِ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ [مت ١٩: ١٢] – أي أن نسمح لهم أن يكرِّسوا أنفسهم بدون تحفّظٍ وبحُريّةٍ لشؤون ملكوت السماوات. لكن لئلاَّ يظنّ أحدٌ أنَّ هذا الخِصاء هو في قدرة الإنسان، أشار مباشرةً قبل ذلك إلى أن ليس الجميع ينالون هذه الوصيّة، بل "الَّذِينَ أُعْطِيَ لَهُم" فقط، بصورةٍ خاصة من السماء [مت ١٩: ١١]. من هنا يختم: "مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَقْبَلَ فَلْيَقْبَلْ" [مت ١٩: ١٢]. ويصرِّح بولس بأكثر وضوحٍ عندما يكتب: "لكِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ لَهُ مَوْهِبَتُهُ الْخَاصَّةُ مِنَ اللهِ. الْوَاحِدُ هكَذَا وَالآخَرُ هكَذَا" [١كو ٧: ٧].

٤٢. الزواج بعلاقته بهذه الوصيّة

بهذه الأقوال يعلن لنا الكتاب بصراحة أنَّه لم يُعطَ كلُّ شخص أن يحفظ طهارته في البتولة، حتى لو تاق إلى ذلك بحماسةٍ وجهدٍ كبيرَين، وإنَّها لنعمة كبيرة ويمنحها الرب لبعض الأشخاص فقط، لكي يجعلهم أكثر استعدادًا لعمله. ألسنا نجاهد ضدّ الله وضدّ الطبيعة التي أعطانا، عندما لا نكيّف نمط حياتنا على مقياس قدرتنا؟ في هذه الوصيّة يمنع الرب الزنى، وهو لذلك يطلب منا الطهارة والعفّة. والطريقة الوحيدة للمحافظة عليهما، هي أن يقيس كلّ شخصٍ نفسه بمقياسه الخاص. فلا يتسرَّع أحدٌ ويحتقر الزواج كأمرٍ سطحيّ وغير ضروريّ بالنسبة إليه؛ ولا يتُقْ إنسان إلى البتولة ما لم يكن قادرًا أن يعيش بدون امرأة. كذلك، يجب ألاّ يَنشد في هذه الحالة راحة الجسد وفائدته، بل إنَّه، وقد تحرَّر من رباط الزواج، يكون أكثر تأهبًا واستعدادًا للقيام بكلّ واجبات التقوى. ولمّا كانت البركة تُمنح لعدّة أشخاص لوقتٍ محدود، فليمتنع كلّ شخصٍ عن الزواج ما دام مهيّأً ليتقيّد بالبتولة. وإن خذلته قدرته على ترويض الشهوة، فليدرك أنَّ الرب فرض عليه ضرورة الزواج. ودعم الرسول ذلك، عندما أمر بغرض الهرب من الزنى، بقوله: "لِيَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ امْرَأَتُهُ، وَلْيَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ رَجُلُهَا" [١كو ٧: ٢]. كذلك: "إِنْ لَمْ يَضْبُطُوا أَنْفُسَهُمْ، فَلْيَتَزَوَّجُوا" في الرب [١كو ٧: ٩]. أوّلاً، هو يعني أنَّ القسم الأكبر من الرجال معرَّضون لرذيلة الفجور. ثانيًا، بالنسبة إلى أولئك المعرَّضين جدًّا له، يأمرهم جميعًا بدون استثناء بأن يلجأوا إلى الزواج، العلاج الوحيد لمقاومة الفجور. بناءً عليه، إن كان العاجزون عن ضبط أنفسهم يرفضون أن يشفوا من مرضهم بهذه الطريقة، فهم يُخطئون أيضًا بعدم طاعتهم وصية الرسول. ولا يمدح نفسه من لا يمسُّ امرأة، كما لو أنَّه لا يمكن اتّهامه بعدم الاحتشام، بينما قلبه في داخله يحترق بالشهوة. فبولس يعرّف الاحتشام بقوله: المرأة "غَيْر الْمُتَزَوِّجَةِ تَهْتَمُّ فِي مَا لِلرَّبِّ لِتَكُونَ مُقَدَّسَةً جَسَدًا وَرُوحًا" [١كو ٧: ٣٤]. لذا، بينما يدعم من طريق المنطق تلك الوصيّة المذكورة أعلاه، يقول ليس فقط أنَّه من الأفضل أن يتزوّج الإنسان، من أن يدنِّس نفسه مع زانية [١كو ٦: ١٥ إلخ]، بل يقول أيضًا: "التَّزَوُّج أَصْلَحُ مِنَ التَّحَرُّقِ" [١كو ٧: ٩].

٤٣. الاحتشام والعفّة

إن أقرّ زوجان بأنَّ ارتباطهما مباركٌ من الرب، فيجب تقديم النصح لهما بألاّ يُدنِّسا هذا الارتباط بشهوةٍ غير منضبطة وفاسقة. فحتى لو كان احترام الزواج يغطّي دناءة الفجور، ينبغي

ألاّ يصبح ذلك مبرِّرًا يحرِّضه على الفجور. فلا يظنّ المتزوّجون أنَّ كلّ شيء مسموحٌ لهم، بل ليكن لكلّ رجلٍ امرأته عن وعي، ولكلّ امرأةٍ زوجها. وبهذه الطريقة، ليرفضوا الإقرار بما لا يليق بكرامة الزواج وعفّته. فمن المناسب أنَّ الزواج الذي تمّ في الرب يستدعي الاعتدال والعفّة لكي لا ينغمس الزوجان في خلاعة مفرطة. يدين أمبروسيوس هذا الفجور إدانةً قاسية، لكن في محلّها، فقد دعا الرجل الذي لا يراعي العفّة والاحترام في زواجه، بالزاني نحو زوجته.[١٧]

أخيرًا، دعونا نفكّر في من هو واضع الشريعة الذي يدين الزنى هنا. إنَّه الذي، انطلاقًا من حقّه الشرعيّ أن يمتلكنا بالكامل، يطلب منا استقامة النفس، والروح، والجسد. من هنا، حين يمنعنا تعالى من ارتكاب الزنى، لا يسمح لنا في الوقت عينه أن نغوي احتشام الآخر من خلال لباسٍ خليع، وحركاتٍ فاحشة، وكلامٍ بذيء. وهناك نقطة جيّدة في قول أرخيلاوس لشابٍّ يرتدي زيًّا بشكلٍ خليع ومشين، إنَّه لا يهمّ في أيّ ناحية هو غير عفيف؛[١٨] فالله يشمئزّ من النجاسة أينما ظهرت، سواء في أرواحنا، أو في أجسادنا. تذكّر من دون أدنى شكّ أنَّ الله يمدح الاحتشام ويطلبه. وإن كان يطلبه منا، فهو يدين كلّ ما يتعارض معه. فإن كنتَ تتوق إلى الطاعة، لا تدع قلبك يشتعل بالشهوة الشرّيرة داخلك، أو عينَيك أن تتلوّثا بالشهوات الفاسدة، أو جسدك أن يتزيّن بزينة الخلاعة، ولا أن يغري لسانُك عقلَك بأفكارٍ وكلماتٍ بذيئة. ولا تلتهب شهوتك بدون ضابط، فكلّ الرذائل من هذا النوع هي مثل الشوائب التي تلطِّخ طهارة العفّة.

الوصيّة الثامنة

"لاَ تَسْرِقْ" [خر ٢٠: ١٥].

٤٤. التفسير العام

إنَّ الغاية من هذه الوصيّة هي أنَّه لمّا كان الظلم بغيضًا عند الله، يجب أن نُعطي كلّ فردٍ ما هو له [رو ١٣: ٧]. وباختصار: نحن ممنوعون أن نشتهي ممتلكات الآخرين، ومن ثمّ نحن مأمورون أن نجاهد بأمانةٍ لنساعد كلّ إنسانٍ على الاحتفاظ بممتلكاته الخاصة.

١٧ يقتبس كالڤن قولًا لأمبروسيوس في مؤلّف غير معروف لكنَّه ورد في:
Augustine, *Against Julian* II. vii. 20 (MPL 44. 687).

18 P. Barth and W. Niesel, *Calvini Opera Selecta* III. 383, note 2.

وينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ ما يمتلكه كلّ فردٍ لم ينله بمجرّد المصادفة، بل من خلال توزيع سيّد الكل الأعلى. لهذا السبب، لا يمكننا أن نحرم أيّ شخصٍ من ممتلكاته بدون أن نكسر تدبير الله بصورةٍ مخادعة. هناك عدّة أنواع من السرقة: أحدها يقوم على العنف، عندما تُسرَق ممتلكات أحدهم بالقوّة أو تُنتزع منه غصبًا. نوعٌ ثانٍ يقوم على الخداع الخبيث، عندما يتمّ من طريق الاحتيال. نوعٌ آخر يقوم على مكرٍ مُبطَّن، عندما تسرق بضاعة تاجر بطريقةٍ تبدو قانونيّة. نوعٌ آخر يقوم على التملّق، عندما يُسلب إنسانٌ أمواله ظنًّا منه أنّه يتبرّع بها.

دعونا لا نتوقّف طويلاً لنسرد أنواع السرقات. ولنذكر أنّ كلّ الحِيَل التي نستعملها لنأخذ مال إخوتنا وممتلكاتهم – عندما تبتعد وسائل مماثلة عن الحب الصادق إلى رغبة في الغشّ، أو الأذيّة بطريقةٍ ما – يجب اعتبارها سرقة. والله يراها كذلك حتى لو آلت إلينا تلك الممتلكات من طريق المحكمة. فهو يرى الخِدَع المعقّدة التي يستخدمها المحتال ليوقع بمن هم أقلّ منه ذكاء، إلى أن يقع هو نفسه في النهاية في الشباك التي نصبها. والله، تعالى، يرى القوانين القاسية وغير الإنسانيّة التي من خلالها يظلم الأقوى الأضعف ويسحقه. كما يرى الإغراءات التي بواسطتها يضع الماكر الطُّعم في صنّارته ليصطاد الغافل. كلّ هذه الأمور تتملّص من الحكم البشريّ، ولا يتمّ اكتشافها. وظلم من هذا النوع لا يحدث في المسائل الماليّة، أو العقاريّة، أو تبادل البضائع فقط، بل في حقوق الناس عامّةً أيضًا؛ فنحن نسلب إخوتنا ممتلكاتهم عندما نتنكّر لواجباتنا تجاههم. إن قام وكيلٌ أو مشرفٌ كسولٌ باغتصاب ممتلكات سيّده، أو فشل في الاعتناء بالأعمال المنزليّة؛ إن هو صرف بصورةٍ غير عادلة، أو بذّر بإسرافٍ الممتلكات التي أُوكلت إليه؛ إن سخر الخادم من سيّده؛ إن هو أفشى أسراره؛ إن قام بخيانة سيّده وبدّد ممتلكاته بأيّ وسيلة؛ من جهةٍ أخرى، إن قام السيّد بمضايقة أهل بيته بصورةٍ وحشيّة؛ كلّ هذه الأمور تُعتبر سرقةً في عينَيّ الله. فمن لا يَقُم بواجبه نحو الآخرين بحسب مسؤوليّة دعوته الخاصة، يُمسك ويحتفظ بما هو لغيره، وهذا سرقة.

٤٥. هذه الوصيّة تلزمنا بالاهتمام بمصلحة الآخرين

نحن نطيع هذه الوصيّة بشكلٍ وافٍ، إن كُنَّا – ونحن مسرورون بنصيبنا – نسعى إلى أن نكسب ربحًا شرعيًّا صادقًا؛ كذلك إن كُنَّا لا نسعى إلى أن نصبح أثرياء من طريق الظلم، أو إلى حرمان أخينا من ممتلكاته لنزيد ممتلكاتنا؛ ونطيعها إن كُنَّا لا نجاهد لنكدّس ثروات نكسبها بالظلم وبدماء الآخرين؛ من جهةٍ أخرى، ليكن ذلك هدفنا الثابت: أن نساعد كلّ الناس من خلال مشورتنا، ونعينهم على قدر المستطاع على الاحتفاظ بما هو لهم؛ لكن إن كان علينا أن نتعامل مع

أشخاصٍ مخادعين وغير أمناء، فلنكن مستعدّين أن نتنازل عن شيء لنا بدلاً من أن نتجادل معهم. وليس هذا فقط، بل دعونا نشترك في حاجات أولئك الذين يمرّون بظروفٍ صعبة، ونساعدهم بسخاءٍ في سدّ حاجتهم.

أخيرًا، لينظر كلّ واحدٍ إلى أيّ مدًى هو مقيّد بالآخرين، وليدفع دَينه بأمانة. لهذا السبب ليُكرِم الناس حكّامهم، ويحتملوا حكمهم بصبر، مطيعين شرائعهم وأوامرهم، غير رافضين أيّ شيء يمكن تحمّله من دون أن يخسروا رضا الله [رو ١٣: ١ وتابع؛ ١بط ٢: ١٣ وتابع؛ تي ٣: ١]. كذلك، ليهتمّ الحكّام بشعوبهم، ويحافظوا على السلام العام، فيدافعوا عن الخير ويقاصّوا الشرّ. وليدبِّروا كلّ الأمور كما لو أنَّهم يقدّمون حسابًا لله، القاضي الأعلى [تث ١٧: ١٩؛ ٢ اي ١٩: ٦–٧]. وليسهر خدّام الكنائس بأمانةٍ على خدمة الكلمة، بدون أن يغشُّوا التعليم عن الخلاص [٢كو ٢: ١٧]، بل يقدّموه إلى شعب الله طاهرًا وبلا دنس. وليعلِّموا الشعب لا من خلال الكلمة فقط، بل من خلال حياة القدوة أيضًا. باختصار، ليمارسوا سلطتهم كرعاةٍ صالحين على رعيّتهم [١تي الفصل ٣؛ ٢تي الفصلان ٢ و٤؛ تي ١:٦ وتابع ؛ ١بط ٥]. وليقبلهم الناس بدورهم كمرسَلين وكرسل لله، ويقدِّموا لهم ذلك الإكرام الذي اعتبر السيّد الأعظم أنَّهم يستحقّونه، ويعطوهم تلك الأمور الضروريّة لمعيشتهم [مت ١٠: ١٠ إلخ؛ رو ١٠: ١٥ و١٥: ١٥ وتابع؛ ١كو ٩؛ غل ٦: ٦؛ ١تس ٥: ١٢؛ ١تي ٥: ١٧–١٨]. وليتعهّد الوالدون بتربية أولادهم، وتوجيههم، وتعليمهم، فلقد أودعهم الله إيّاهم، بدون أن يحرِّضوا أفكارهم على الغضب، أو يجعلوهم ينقلبون عليهم بسبب القسوة [اف ٦: ٤؛ كو ٣: ٢١]؛ بل أن يدلّلوا أولادهم ويعانقوهم بلطف وحنان كما يليق بطبيعتهم كوالدِين. وكما سبق أن قلنا، يجب على الأولاد أن يطيعوا والدِيهم. وليوقّر الأحداث الشيوخ، فلقد أمر الرب بإكرام الشيوخ. كذلك ليوجِّه الكبار الأحداث من خلال حكمتهم وخبرتهم، فهم يتفوّقون فيهما على نقص الأحداث، فلا يلوموهم بقسوةٍ وبصوتٍ عال، بل ليضبطوا قسوتهم باللطف والرقّة. وليُظهر الخدّام الاجتهاد والشوق إلى طاعة سادتهم؛ لا ليراهم الآخرون، بل من القلب كما لو أنَّهم يخدمون الله. كذلك، فليتعامل الأسياد مع خدّامهم بدون مشاكسة وعناد، فلا يظلموهم بصرامة غير لائقة، أو يعاملوهم بتعسّف، بل ليقبلوهم كإخوة لهم، وكخدّام مثلهم عند رب السماء، لذا يتعيَّن عليهم أن يبادلوهم الحبّ ويعاملوهم برأفة [اف ٦: ٥–٩ ؛ كو ٣: ١٥–٢٢؛ تي ٢: ٩–١٠؛ ١بط ٢: ١٨–٢٠؛ كو ٤: ١؛ في ١: ١٦].

وأقول في هذه المسألة، لينظر كلّ واحد في مرتبته وموقعه إلى ما يدين به لإخوته ويدفع ما يجب عليه. علاوةً على ذلك، يجب أن يكُونَ ذهننا دائمَ الاحترام لواضع الشريعة، وأن

نعرف أنَّ هذه القاعدة وُضعت لقلوبنا فضلاً عن أيدينا، لكي يجاهد الناس في سبيل صون سعادة الآخرين ومصالحهم.

الوصيّة التاسعة

"لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ" [خر ٢٠: ١٦].

٤٦. التفسير العام

إنَّ الغاية من هذه الوصيّة أنَّنا يجب أن نعيش بالحق بدون خداع بعضنا بعضًا، حيث إنَّ الله (الذي هو الحق) يبغض الكذب. باختصار، دعونا لا نفتري على أحدٍ بافتراءات وتُهَم كاذبة، ولا نؤذي ممتلكاته زورًا، ولا نسيء إليه بكلام الشرّ والوقاحة بلا رادع. ونرتبط بهذه الوصيّة بأن نساعد كلّ إنسان بقدر ما نستطيع على إثبات حقّه، لكي نصون سمعته ونحافظ على ممتلكاته. ويبدو أنَّ الرب أراد أن يعبِّر عن معنى هذه الوصيّة في سفر الخروج الفصل ٢٣ بهذه الكلمات: "لاَ تَقْبَلْ خَبَرًا كَاذِبًا، وَلاَ تَضَعْ يَدَكَ مَعَ الْمُنَافِقِ لِتَكُونَ شَاهِدَ ظُلْم" [خر ٢٣: ١]. كذلك، "اِبْتَعِدْ عَنْ كَلاَمِ الْكَذِبِ" [خر ٢٣: ٧]. وفي مقطعٍ آخر، يحذِّر الله من الكذب، ليس بتشويه سمعة الآخرين ونشر الإشاعات فقط [لا ١٩: ١٦]، بل بخِداع قريبنا أيضًا [لا ١٩: ١١]. وهو يَحظُر الأمرَين في وصايا محدَّدة. في الوصايا السابقة، لا شكّ أنَّ الله يمنع الوحشيّة، والوقاحة، والجشع، وهو هنا يمنع الكذب. وللكذب كما لاحظنا تَوًّا وجهان: فإمّا أنّنا نؤذي سُمعة أخينا بالنيَّة الشرّيرة والاغتياب، أو نحرمه من ممتلكاته من طريق الكذب، أو من طريق تشويه سمعته. ولا يوجد فرق إن اعتبرتَ أنَّ المقصود هنا هو شهادةٌ رسميّةٌ في المحكمة، أو شهادة عامة في حديثٍ خاص. فيجب العودة باستمرار إلى هذه النقطة: يوجد هنا رذيلة واحدة مختارة كعِبرة من بين عدّة أنواع، والباقي يرِد تحت الفئة ذاتها؛ والرذيلة المختارة هنا، بَشِعة بصورةٍ خاصة. لكن من المناسب أكثر أن ننظر إليها على نطاقٍ أوسع لتشمل تشويه السُّمعة والانتقاص الآثم من سمعة الآخرين، وكلاهما يؤذي إخوتنا بصورةٍ جائرة. فالشهادة الكاذبة في القضاء تتضمّن دائمًا الحلف الكاذب. وشهادات الزور، من حيث إنَّها تُدنِّس اسم الله وتعتدي عليه، تناولناها بشكلٍ كافٍ في الوصيّة الثالثة. لهذا السبب، نحن نطيع هذه الوصيّة بصورةٍ قانونيّة عندما يخدم لسانُنا، من طريق نطقه بالحقيقة، سمعةَ إخوتنا الجيِّدة ومصلحتهم. والعدالة هنا واضحة تمامًا، فإن كانت السُّمعة الجيِّدة

أنفَس من كلّ الثروات [ام ٢٢: ١]، فنحن نؤذي الإنسان بتجريده من استقامته أكثر ممّا لو نسلبه ممتلكاته؛ أضف أنّنا نسلبه عندما نشهد شهادة الزور، أكثر ممّا نسلبه منه بأيدينا.

٤٧. سمعة أخينا الجيّدة

ومع ذلك، فإنَّ ما يثير الدهشة هو إغفالنا الحفاظ على سُمعة الآخرين المرّة تلو المرّة! وقلّة هم الأبرياء تمامًا من هذا المرض الأخلاقيّ. ونحن نجد مُتعةً في مصّ الحلاوة السامة التي تكمن في اكتشاف شرور الآخرين وفضحها، ونبرّر أنفسنا بأنّنا في حالات كثيرة لا نكذب في ما نقوله. فالذي لا يسمح بأن تتلطّخ سُمعة أخيه بالكذب، يتمنّى أيضًا أن تبقى تلك السُّمعة بلا عَيْب، بقدر ما تسمح الحقيقة بذلك. في الواقع، هو عندما يصون سمعة أخيه بابتعاده عن الكذب فقط، يشير ضمنًا إلى أنَّ سمعة أخيه في عهدته. وكون الله مهتمًّا بصون سمعته، يجب أن يشكّل ذلك دافعًا لنا لنصونَ سمعة أخينا الجيّدة. من هنا، فإنّ التكلّم بالسوء هو بلا شكّ مُدانٌ عمومًا. ونحن لا نفهم من عبارة "التكلّم بالسوء" التوبيخَ بغرض التأديب؛ ولا الاتّهامَ أو الإدانة القضائية كوسيلةٍ قانونيّة لضبط الشرّ. كذلك لا يعني التكلّم بالسوء التوبيخ العلنيّ الذي يُراد منه إلقاء الرعب في قلوب الخطاة؛ ولا فضْحَ من يجب تحذيرهم سلفًا لئلا يتعرّضوا للخطر بسبب جهلهم، بل نحن نعني "بالتكلّم بالسوء"، ذلك الاتّهام الحَقود الذي ينشأ عن نيّةٍ شرّيرة ورغبة فاسقة في تشويه سُمعة الآخرين.

في الواقع، هذه الوصيّة تمتدّ إلى حدّ منعنا من التظاهر بالتهذيب الودّي الجارح تحت غطاء المزح. يفعل بعضهم ذلك بسبب توقهم إلى المديح على نكتهم على حساب خزي الآخرين وحزنهم، إذ هم يجرحون إخوتهم جرحًا أليمًا من خلال هذا النوع من الوقاحة. ونحن إذا نظرنا إلى واضع الشريعة – ومن حقّه أن يسود على آذاننا وكذلك على ألسنتنا – لا بُدَّ أن نرى أن تلك اللهفة لسماع ذلك الانتقاص من الآخرين، واستعدادنا غير اللائق لإصدار أحكام سلبيّة، هما أمران ممنوعان علينا من قِبَله. فمن السخف أن نفكّر أنَّ الله يكره مرضَ تكلّم اللسان بالسوء، لكنَّه لا يستنكر نيّة القلب الشرّيرة. من هنا، إن كان فينا أيُّ خوفٍ وحُبّ حقيقيَّين لله، فلننتبه على قدر الإمكان، وكما يليق وتتطلّبه المحبة، أن لا نسلِّم ألسنتنا أو آذاننا إلى كلام السوء والمزح اللاذع، ولا نعرّض أذهاننا بدون سببٍ للشكّ الخبيث. لكن كمفسِّرين عادلين لكلمات الآخرين وأعمالهم، دعونا بصدقٍ نصون كرامتهم في حُكمنا عليهم، وفي ما نسمع عنهم أو نقول.

الوصيّة العاشرة

"لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ" إلخ. [خر ٢٠: ١٧]

٤٨. معنى هذه الوصيّة

إنَّ الغاية من هذه الوصيّة هي أنَّه لمّا كانت إرادة الله أن يمتلك مَيْلُنا إلى المحبة أرواحَنا، يجب أن نطرد من قلوبنا كلّ رغبةٍ تتعارض مع المحبة. باختصار، يجب ألاّ نسمح لأيّ فكرٍ أن يُسيطرَ علينا بحيث يدفع قلوبنا إلى شهوةٍ مؤذية تؤدّي إلى خسارة أخينا. وتتطابق هذه الوصيّة مع الوصيّة المعاكسة: كلّ ما نتصوّره، ونتداوله، ونريده، أو نسعى إليه، يجب أن يرتبط بمصلحة قريبنا ومنفعته. لكن تواجهنا هنا صعوبة ظاهرة ومربكة. فقد سبق أن قُلنا إنَّه تحت عنوانَي "الزنى"، و"السرقة"، تقع أيضًا الرغبة في ارتكاب الزنى، ونِيَّة الأذيّة والخداع. إن كان هذا صحيحًا، فقد يبدو غير ضروريّ أن نُمنع لاحقًا بصورةٍ مستقلّة أن نشتهي ممتلكات الآخرين. لكنَّ التمييز بين النِيَّة والطمع سيحلّ لنا سريعًا هذه الصعوبة. فالنِيَّة، كما تحدّثنا عنها تحت الوصايا السابقة، هي موافقة متعمدة للإرادة حيث الشهوة تخضع للقلب. لكن يمكن للطمع أن يوجد بدون تفكير أو موافقة بمجرّد أن يُنخس العقل أو يُدغدغ، وقد سَبَقَ أن أَمَرَ الرب أن تتحكّم قاعدة المحبة في إرادتنا، ومحاولاتنا، وأعمالنا. وهو هنا يأمر بأن تكون أفكار أذهاننا موجَّهة إلى الغاية ذاتها، بحيث لا ينحرف أحدها أو يلتوي، فيبعد ذهننا في الاتّجاه المعاكس. وهو كما منع أذهاننا أن تميل وتنقاد إلى الغضب، والحقد، والزنى، والسرقة، والكذب، يمنعها الآن من أن تُحرَّض بهذا الاتّجاه.

٤٩. البرّ الداخلي

يطلب الله منا استقامة كبيرة لسببٍ وجيه. فمن يقدر أن ينكر على المحبة أن تمتلك كلّ قدرات النفس؟ لكن إن تاهت النفس عن هدف المحبة، فمن لا يقرّ بأنَّها مريضة؟ وكيف دخلت الرغبات التي تؤذي أخاك قلبك، ما لم تكن قد تجاهلته، وجاهدت من أجل خير نفسك فقط؟ فإن كان قلبك كلّه منقوعًا بالمحبة، فلن توجد فيه ذرّة معرّضة لتصوّرات مماثلة، فإنَّ القلب بقدر ما يؤوي من الطمع، يكون فارغًا من الحب.

قد يعترض أحدهم بقوله إنَّ النزوات التي تطير بلا هدف حول الذهن ثم تختفي، لا يمكن إدانتها كشهاداتٍ على الطمع الذي يسكن في القلب. أجيب بأنَّ المسألة هنا تخصّ النزوات التي بينما هي تشغل أذهاننا، تقضم قلوبنا أيضًا وتضربها بالطمع، فلا شيء مرغوبٌ فيه يأتي إلى أذهاننا بدون أن يجعل قلبنا يثب حماسةً. لذلك يأمر الله بحرارة حبٍّ رائعة، لا تسمح لذرّة طمع أن تعيقها. وهو يطلب قلبًا لطيفًا رائعًا لا يسمح لأصغر ثقب بأن يمرّر ما يدفعه ضدّ شريعة المحبة. هل تظنّ أنَّ رأيي هذا ينقصه السلطان؟ لقد كان أوغسطينُس أوّل من فتح الطريق أمامي لفهم هذه الوصيّة.[١٩]

لقد كانت خطّة الله أن يمنع كلّ الشهوات الشرّيرة. لكنَّه وضع أمامنا – بما ذكره من أمثلة من خلال الوصيّة – الأمور التي غالبًا ما تأسرنا صورة البهجة المزَّيفة التي تقدّمها. لذا، هو لا يبقي شيئًا لرغبتنا عندما يحرمها من تلك الشهوات التي تدفعها إلى العنف والعربدة.

هذا هو اللوح الثاني من الشريعة الذي يعلِّمنا بإسهاب ما ندين به للناس من أجل الله؛ فمن خلال التأمّل فيه تقوم كلّ المحبة. من هنا، أنت تغرس باطلاً كلّ تلك الواجبات التي يعلِّمها لوح الشريعة هذا، ما لم يتضمّن تعليمك مخافة الرب ومهابته كأساسٍ لها. إنّ بإمكان القارئ الحكيم، من دون أيّ عونٍ منّي، أن يحكم على الذين يقسمون الوصيّة حول الطمع لغاية سيّئة وصيّتَين. وتكرار العبارة "لاَ تَشْتَهِ" مرّة ثانية لا يعارض رأينا، فبعد ذكره "البَيْت"، يدرج أقسامه، بدءًا بالزوجة ("امْرَأَة"). من هنا يتّضح تمامًا أنَّنا يجب أن نقرأ هذه الوصيّة كوحدة كاملة، كما يقرأها العبرانيّون على نحوٍ صحيح. والله يأمرنا باختصار أن نحافظ على ممتلكات الآخرين في أمانٍ ولا نلمسها؛ ليس أن نصونها من الأذية والسلب فقط، بل من أقلّ طمعٍ أيضًا قد يزعج قلوبنا.

(مبادئ الشريعة في ضوء تعليم المسيح، ٥١–٥٩)

٥٠. خلاصة الشريعة

قد لا يكون صعبًا أن نقرِّر ما هو الغرض من الشريعة: إنَّه إتمام البرّ لتتشكّل الحياة البشريّة وفق النموذج الأصلي للطهارة الإلهيّة. فقد رسم الله طبيعته في الشريعة بحيث إنَّ أيّ إنسانٍ يتمّم الأعمال التي تأمر بها الشريعة، يعكس صورة الله، كما هي، في حياته. لهذا السبب، عندما أراد موسى أن يُذكِّر بني إسرائيل بجوهر الشريعة، قال: "فَالآنَ يَا إِسْرَائِيلُ، مَاذَا يَطْلُبُ مِنْكَ الرَّبُّ إِلهُكَ

19 Augustine, *On the Spirit and the Letter* xxxvi. 64-66 (MPL 44. 242ff).

إِلاَّ أَنْ تَتَّقِيَ الرَّبَّ إِلهَكَ لِتَسْلُكَ فِي كُلِّ طُرُقِهِ، وَتُحِبَّهُ، وَتَعْبُدَ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَتَحْفَظَ وَصَايَا الرَّبِّ" [تث ١٠: ١٢–١٣]. ولم يتوقّف موسى عن اللعب على وتر الفكرة ذاتها في كلّ مرّة أراد أن يشير فيها إلى الهدف من الشريعة. وفيما يلي الغرض من تعليم الشريعة: ارتباط الإنسان من طريق قداسة الحياة بإلهه، وكما يقول موسى في مكانٍ آخر، جعله يلتصق بالله [تث ١١: ٢٢ أو ٣٠: ٢٠].

وكمال هذه القداسة يقع تحت العنوانَين المذكورَين سابقًا: "فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ" [تث ٦: ٥؛ قارن ١١: ١٣]، و"تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ" [لا ١٩: ١٨؛ قارن مت ٢٢: ٣٧ و٣٩]. أوّلاً، يجب بالفعل أن تمتلئ روحنا تمامًا بمحبة الله، ومن تلك المحبة تتدفّق مباشرة محبة القريب. وهذا ما بيّنه الرسول عندما كتب: "وَأَمَّا غَايَةُ الْوَصِيَّةِ فَهِيَ الْمَحَبَّةُ مِنْ قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَضَمِيرٍ صَالِحٍ، وَإِيمَانٍ بِلاَ رِيَاءٍ" [١تي ١: ٥]. لاحظ كيف أنَّ الضمير والإيمان الصادق هما على رأس القائمة. إنَّ التقوى الحقيقيّة تكمن هنا، ومنها انبثقت المحبة.

فمن الخطإ إذًا، أن نؤمن أنَّ الشريعة لا تعلِّم سوى بعض المبادئ والقضايا الابتدائيّة عن البرّ، والتي فيها يبدأ الناس تعلّمهم، ولا ترشدهم أيضًا إلى الهدف الحقيقي، أي الأعمال الصالحة. وهذه الأعمال الصالحة معبّرٌ عنها بأكمل مثال في تعاليم موسى وبولس. فإلى أيّ مدى يمكن للإنسان أن يصل، إن كان لا يرغب في أن يتعلّم مخافة الله، وعبادته بالروح، وإطاعة الوصايا، والسلوك في طريق الرب المستقيم، وأخيرًا، أن يكون له ضميرٌ طاهرٌ وصادق في الإيمان والمحبة؟ وهكذا يتثبّت تفسير الشريعة في مَن يبحث ويجد في وصايا الشريعة كلّ واجبات التقوى والمحبة. فالذين يتبعون مبادئ بالية وعقيمة – كما لو أنَّ الشريعة علّمتهم نصف إرادة الله فقط – لا يفهمون الغاية من الشريعة، كما يشهد الرسول.

٥١. لماذا يشير الكتاب المقدّس أحيانًا إلى اللوح الثاني فقط؟

من حيث إنَّ المسيح والرسل في إيجازهم للشريعة، تجاهلوا أحيانًا اللوح الأول، خُدع العديد من الناس وطبّقوا كلماتهم على كلا اللّوحَين. في إنجيل متى، يدعو يسوع "أَثْقَلَ النَّامُوسِ: الْحَقَّ وَالرَّحْمَةَ وَالإِيمَانَ" [متى ٢٣: ٢٣]. فباستخدامه التعبير "إيمان" يتّضح لي أنّه يقصد الصدق نحو الآخرين. لكن بعضهم يفسّر العبارة كتقوى نحو الله، بحيث تطال كلّ الشريعة.[٢٠]

20 Melanchthon, *Annotationes in Evangelium Matthaei* (1523, fo. 46a).

لا شكّ أنَّ هذا التفسير سخيف. فالمسيح يتحدّث هنا عن أعمالٍ ينبغي أن يبرهن الإنسان من خلالها على أنَّه بار. ونحن إن انتبهنا لهذا السبب، نتوقّف عن التساؤل لماذا في مقطعٍ آخر، عندما سأله شاب: ما هي الوصايا التي بحفظها ندخل الحياة؟ أجابه بهذه الكلمات فقط [متى ١٩: ١٦-١٧]: "لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَزْنِ. لاَ تَسْرِقْ. لاَ تَشْهَدْ بِالزُّورِ. أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، وَأَحِبَّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ" [مت ١٩: ١٨-١٩؛ مستخدمًا بعض الكلمات من خر ٢٠: ١٢-١٦]. فطاعة اللوح الأول كانت عادةً إمّا في نِيَّة القلب، أو في الطقوس. أما نِيَّة القلب فلم تكن ظاهرة، وانشغل المراؤون باستمرار بالطقوس، لكنَّ الأمر مختلفٌ بالنسبة إلى أعمال المحبة، إذ نشهد من خلالها برًّا حقيقيًّا.

وهذا يحدث غالبًا في أسفار الأنبياء، بحيث يمكن للقارئ الملمّ بعض الشيء بتلك الأسفار، ملاحظة أنَّه في كلّ مرّة تقريبًا يحثّ الأنبياء فيها الناس على التوبة يُغفلون اللوح الأول، ويُلِحُّون على الإيمان، والدينونة، والرحمة، والعدالة. والأنبياء بهذه الطريقة لا يغفلون مخافة الله، لكنّهم يطلبون من خلال علامات تظهر بالسلوك، الدليل الحقيقيّ على وجودها. ومن المعروف جيّدًا أنّهم عندما يحثون في حفظ الشريعة، فإنَّهم غالبًا ما يفكّرون في اللوح الثاني، فهناك يجد الإنسان بصورةٍ خاصة غيرة للبرّ والاستقامة. ولا توجد حاجة إلى اقتباس المقاطع، إذ يمكن للجميع بسهولة أن يتحقّقوا ما أقوله [انظر على سبيل المثال اش ١: ١٨].

٥٢. الايمان والمحبة

لكنّك تسأل: "هل جوهر البرّ يكمن في العيش ببراءة مع الناس، بدلاً من إكرام الله بحياة التقوى؟" كلاّ أبدًا! لكن لمّا كان الإنسان لا يقدر بسهولة أن يحافظ على المحبة من كلّ النواحي، ما لم يخشَ الله جديًّا، فبهذه الفضائل نجد الدليل على تقواه. علاوة على ذلك، لأنّ الرب يعرف جيّدًا ويشهد من خلال أنبيائه أنّه لا يحتاج إلى خيرٍ يأتيه منا، يجعل واجباتنا لا تقتصر عليه وحده، بل يدرّبنا "على الأعمال الصالحة نحو قريبنا" [مز ١٥: ٢-٣]. ولهذا، للرسول سببٌ وجيهٌ أن يضع كلّ كمال القدّيسين في المحبة [اف ٣: ١٩؛ ٥: ٢؛ كو ٣: ١٤]. وهو في مكانٍ آخر يدعوها بحقّ "إتمام الشريعة"، مضيفًا أنَّ "مَنْ أَحَبَّ غَيْرَهُ فَقَدْ أَكْمَلَ النَّامُوسَ" [رو ١٣: ٨]. وأيضًا: "كُلَّ النَّامُوسِ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ يُكْمَلُ:"تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ" [غل ٥: ١٤]. وبهذا يعلِّم بولس ما يعلّمه المسيح في مكانٍ آخر عندما يقول: "فَكُلُّ مَا تُرِيدُونَ أَنْ يَفْعَلَ النَّاسُ بِكُمُ افْعَلُوا هكَذَا أَنْتُمْ أَيْضًا بِهِمْ، لأَنَّ هذَا هُوَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ" [مت ٧: ١٢]. من المؤكّد أنَّ الناموس والأنبياء يضعون في المرتبة الأولى الإيمان وكلّ ما يتّصل بعبادة الله الشرعيّة، ويضعون المحبة في درجةٍ أدنى. لكنَّ

الرب يعني أنَّ الشريعة تأمرنا بأن نتقيَّد بكلّ ما هو حقّ وعادل نحو الإنسان، بحيث يمكننا أن نشهد في حياتنا على مخافة ورعة له، في حال وجود أيّ منهما فينا.

٥٣. محبة القريب

لذلك دعونا نصرُّ هنا على أنَّ حياتنا ستنسجم أفضل مع إرادة الله وفرائض الشريعة، عندما تكون أكثر إثمارًا من كلّ ناحية نحو إخوتنا. لا نقرأ في كلّ الشريعة كلمة واحدة تضع قاعدة على الإنسان، في ما يتعلَّق بالأمور التي يمكنه أو لا يمكنه فعلها لمنفعة طبيعته الجسديّة. ومن الواضح أنَّ الناس قد وُلدوا في حالة يميلون فيها كثيرًا إلى محبة الذات – مهما انحرفوا عن الحق، فهم يستمرّون في محبة نفوسهم والعناية بها – فلا توجد حاجة إلى شريعة تزيد، أو بالحري تضرم هذه المحبة المفرطة.[٢١] من هنا، يتّضح جدًّا أنَّنا لا نطيع الوصايا من طريق محبّة ذواتنا، بل من طريق محبة الله والقريب. فمَن يعيش الحياة الفضلى والأقدس، هو الذي يعيش ويجاهد أقلّ ما يمكن لأجل نفسه. ولا يعيش أحد حياة أسوأ وأشرّ من الذي يعيش ويجاهد لأجل نفسه فقط، ولا يفكّر أو يطلب سوى مصلحته الخاصة. في الواقع، استعمل الرب قياس محبّتنا لأنفسنا ليعبّر إلى أيّ مدًى يجب أن نحبَّ إخوتنا [لا ١٩: ١٨]، لأنَّه لم يجد عاطفة أشدّ وأقوى من هذه المحبّة. ويتعيّن علينا أن نتأمّل جيّدًا بقوّة هذه العبارة. فهو تعالى لا يمنح المرتبة الأولى لمحبة الذات، كما يتصوّر بعض السفسطائيّين بغباء، ويضع المحبة للآخرين في المرتبة الثانية،[٢٢] بل هو بالحريّ ينقل إلى الآخرين عاطفة المحبة التي نشعر بها عادةً بصورةٍ طبيعيّة نحو أنفسنا. لذا، يعلن الرسول أنَّ المحبة "لاَ تَطْلُبُ مَا لِنَفْسِهَا" [١كو ١٣: ٥]. ومنطق هؤلاء السفسطائيّين لا يساوي ثمن قشّة، في قولهم إنَّ الذي يُساد هو دائمًا أقلُّ منزلةٍ من الذي يسود. في الواقع، لم يضع الرب قاعدة في ما يتعلَّق بمحبّتنا لأنفسنا، بحيث تكون محبّتنا للآخرين دونها شأنًا. لكنَّه أظهر أنَّ عاطفة المحبة لأنفسنا الكامنة فينا عامّةً بسببٍ من فسادنا الطبيعيّ، يجب أن تمتدّ إلى الآخرين، بحيث نكون مستعدّين أن نفيد قريبنا بحماسةٍ، وغيرة، واهتمام، لا تقل عن اهتمامنا بأنفسنا.

---

21 Augustine, *On Christian Doctrine* I. xxiii-xxvi (MPL 34. 27 ff.).

22 Cf. Lombard, *Sentences* III. xxviii.1; xxix (MPL 192.814 f.).

٥٤. من هو قريبي؟

ولمّا كان يسوع قد أظهر في مَثَلِ السامريّ أنّ الكلمة "القريب" تشمل حتى الإنسان الأبعد عنا [لو ١٠: ٣٦]، فهو لا يتوقّع منّا أن نحصر الوصيّة بالمحبة بالذين هم في علاقات ودّيّة معنا. لا أنكر أنّه بقدر ما يكون المحتاج مقرّبًا منّا، يكون واجبنا بمساعدته أساسيًّا أكثر. والعادة الشائعة بين البشر، هي أنَّه كلّما كان الناس مرتبطين معًا برباط القرابة، أو الصداقة، أو الجيرة، ازدادت مسؤوليّاتهم بعضهم نحو الآخر. وهذا لا يُسيء إلى الله، فهو وضع بعنايته الأمورَ بهذه الطريقة بحيث يقودنا إلى ذلك. لكنّي أقول: يجب علينا أن نقبل الجنس البشري كلّه بدون استثناء بعاطفة حبٍّ واحدة؛ وهنا لا يوجد تمييز بين البرابرة واليونانيين، مستحقّين وغير مستحقّين، أصدقاء وأعداء، فالجميع يجب أن يتأمّلوا بالله، وليس بأنفسهم. وعندما نبتعد عن تفكيرٍ مماثل، لا عجب أن نقع في أخطاءٍ كثيرة. من هنا، إن كُنّا نوجّه محبّتنا بشكلٍ جيّد، يجب أوّلاً ألاَّ نوجّه عيوننا إلى الإنسان، فإنَّ رؤيته غالبًا ما تولِّد الحقد أكثر من توليد المحبة، بل إلى الله الذي يأمرنا بأن تشمل محبّتنا كلّ البشر بمحبّته هو، بحيث يكون ذلك مبدأ لا يتغيّر: مهما كانت هوّية الإنسان، يجب أن نحبّه لأنّنا نحبّ الله.

٥٥. "مشورات إنجيليّة"؟

هاتان الوصيّتان: "لاَ تَنْتَقِمُوا لأَنْفُسِكُمْ"؛ و"أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ"، اللتان سُلِّمتا إلى كلّ اليهود ثم إلى كلّ المسيحيين على السواء، حوَّلهما المدرسيّون إلى "مشورات"، لنا الخيار أن نطيعها أو لا. يا لها من جهالة مُعدِية أو هي مجرّد خبث! علاوةً على ذلك، وضعوا مسؤوليّة طاعة تلك "المشورات" على الرهبان، فَهُم في نظرهم أبرّ من هذه الناحية من المسيحيين العاديين، إذ إنَّهم ألزموا أنفسهم بطاعة تلك "المشورات". والسبب وراء عدم قبولهم تلك المشورات كشرائع، هو أنَّها تبدو مرهِقة وثقيلة، ولا سيّما للمسيحيين الذين هم تحت شريعة النعمة.[٢٣] فهل يجرؤون بهذه الطريقة على أن يبطلوا شريعة الله الأبديّة التي تأمر بمحبة القريب؟ هل يظهر مثل هذا التمييز في أيٍّ من صفحات الشريعة؟ ألا تظهر هناك بالحري الوصايا التي تطلب منّا عادةً بإصرارٍ أن نحبَّ أعداءنا؟ أيّ نوع من الوصايا هي تلك التي تأمرك بإطعام عدوّك الجائع [ام ٢٥: ٢١]؛ وبأن تردّ ثوره أو حماره الشارد إلى الطريق الصحيح، أو أن تساعدهما عندما يقعان تحت حملهما

23 Cf. Aquinas, *Summa Theologiae* Ia IIae. cviii. 4; II IIae. clxxxiv.3; clxxxvi.

[خر ٢٣: ٤–٥]؟ هل نفعل الخير لبهائم عدوّنا بدون أن نُظْهِرَ الخير له شخصيًّا؟ ماذا تقول في هذا الشأن؟ أليست كلمة الله أبديّة: "لِيَ الانْتِقَامُ، أَنَا أُجَازِي، يَقُولُ الرَّبُّ" [عب ١٠: ٣٠؛ قارن تث ٣٢: ٣٥]. وهذا معبَّر عنه بأكثر وضوح في مكانٍ آخر: "لاَ تَنْتَقِمْ وَلاَ تَحْقِدْ عَلَى أَبْنَاءِ شَعْبِكَ" [لا ١٩: ١٨]. فإمّا أن يمحوا هذه المقاطع من الشريعة، أو يقرّوا أنَّ الرب هو الذي وضع الشريعة، ولا يصوّروه كمقدِّم مشورة فقط.

٥٦. الوصيّة بأن نحبّ عدوّنا هي وصيّة حقيقيّة

وقولوا لي ما الذي تعنيه هذه التصريحات التي تجرّؤوا على السخرية منها بتفسيراتهم الغامضة؟ إنّها تقول: "أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ. بَارِكُوا لاَعِنِيكُمْ. أَحْسِنُوا إِلَى مُبْغِضِيكُمْ، وَصَلُّوا لأَجْلِ الَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَيْكُمْ وَيَطْرُدُونَكُمْ، لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" [مت ٥: ٤٤–٤٥، انظر أيضًا لو ٦: ٢٧ و٢٨]. من لا يستنتج هنا مع فم الذهب أنَّ الطبيعة الإلزاميّة لهذه الأقوال تُظهر بوضوح أنّها ليست نصائح، بل هي أوامر؟[24] فما الذي يبقى لنا إن نحن استُبعِدنا من أن نكون أولاد الله؟ لكن مع ذلك، يرى المدرسيّون أنَّ الرهبان وحدهم سيكونون أولاد الآب السماويّ؛ وهم وحدهم سيجرؤون على دعوة الله أبًا. في هذه الحالة، ما الذي سيحصل للكنيسة؟ بحسب هذا المنطق عينه، ستهبط إلى منزلة الوثنيين والعشارين؛ فقد قال يسوع: "لأَنَّهُ إِنْ أَحْبَبْتُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ، فَأَيُّ أَجْرٍ لَكُمْ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ ذلِكَ؟" [مت ٥: ٤٦–٤٧، انظر أيضًا لو ٦: ٣٢ ومت ١٨: ١٧]. وسنكون فعلاً محظوظين إن تركوا لنا اسم يسوع فقط، لأنّهم حَرَمونا من ميراث الملكوت السماوي! وحجّة أوغسطينُس ليست أقلّ إقناعًا: "عندما يمنعنا الرب من ارتكاب الزنى، يمنعنا من لمس امرأة عدوِّنا بقدر ما يمنعنا من لمس امرأة صديقنا. وهو عندما يمنع السرقة، لا يسمح لنا بأن نسرق أيّ شيء، سواء من صديق أو من عدوّ".[25] ويربط بولس هاتَين الوصيّتَين: "لاَ تَسْرِقْ" و"لاَ تَزْنِ" بقاعدة المحبة. في الواقع، هو يعلِّم أنّهما متضمَّنتان في الوصيّة: "تُحِبَّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ" [رو ١٣: ٩]. لذلك، إمّا أنَّ بولس كان مفسِّرًا مضلِّلاً للشريعة، أو أن نستنتج من الوصيّة أنّه علينا أن نحبّ أعداءنا كما نحبّ أصدقاءنا. لهذا السبب، أولئك الذين يريدون باستهتار أن ينفضوا النير المشترك لأبناء الله، يفضحون حقيقة أنفسهم أنّهم أبناء الشيطان. وقد تسأل هل كانوا ينشرون هذا التعليم بدافعٍ من غباوتهم، أو بسبب قلّة حيائهم؟ وكلّ واحد من

24 Chrysostom, *De compunctione cordis* I. 4 (Chrysostom, *Opera*, Paris, 1834, I. 157 (MPG 47.399 f.); Chrysostom, *Adversus oppugnatores vitae monesticae* III. 14 (MPG 47. 372 ff.).

25 Augustine, *On Christian Doctrine* I. xxx.32 (MPL 34.31).

آباء الكنيسة يؤكّد حقيقة كون هذه وصايا فعليّة. حتى في زمن غريغوريوس [البابا غريغوريوس الكبير] لم يكن ثمّة شكّ في ذلك، كما يؤكّد بحزم. وهو لا يقبل الجدل حول كون هذه وصايا.[٢٦] وكم يجادلون بغباوة عندما يقولون: سيكون الأمر عبئًا ثقيلاً على المسيحيين! كما لو أنَّ هناك شيئًا أصعب من أن نحب الله من كلّ قلبنا، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِنا، وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِنا! فبالمقارنة مع هذا القانون، يجب أن يُعتبر كلّ شيء سهلاً، سواء أكان ذلك الطلب منّا أن نحبّ عدوّنا، أم أن نتخلّص من كلّ رغبة في الانتقام من قلوبنا. كلّ هذه هي، في الواقع، قاسية وصعبة بسبب ضعفنا، حتى نصل إلى أصغر تفاصيل الشريعة. لكن في الرب نجد القوّة على العمل، "فليعطِ ما يأمر به، ويأمر بما يريد".[٢٧] أن نكون مسيحيين تحت شريعة النعمة، لا يعني أن نسير بدون ضابطٍ خارج الشريعة، بل أن نُطَعَّم في المسيح؛ فبنعمته نحن أحرار من لعنة الشريعة، وبعمل روحه ينقش الشريعة على قلوبنا [ار ٣١: ٣٣]. هذه النعمة يسمّيها بولس "شريعة"، ليس بالمعنى الضيِّق، بل هو يلمّح إلى شريعة الله التي كان يقابلها بها [رو ٨: ٢]. وتحت شعار "الشريعة"، أطلق هؤلاء المدرسيّون أفكارهم الباطلة.

٥٧. التمييز بين الخطايا المميتة والخطايا العرَضية!

ما يسمّونه "بالخطيئة العرضيّة" هو شيء مثل "إثم سرّي ينتهك وصايا اللوح الأوّل، أو تَعَدٍّ مباشر للوصيّة الأخيرة". وفيما يلي تعريفها: "الخطيئة العرضيّة هي رغبة بدون موافقة متعمَّدة، لا تبقى طويلاً في القلب".[٢٨] لكنّي أقول إنَّها لا يمكن أن تتسلّل إلى القلب إلاَّ بسبب نقص تلك الأمور المطلوبة في الشريعة؛ فنحن ممنوعون من أن "يَكونَ لَنا آلِهَةٌ أُخْرَى". فعندما ينظر ذهننا – وقد عطّلته حِيَل الشكّ الماكرة – نحو مكانٍ آخر؛ أو عندما تهاجمه رغبة مفاجئة في عزْوِ بركة الله إلى مصدرٍ آخر، من أين تأتي هذه النزوات الزائلة إلاَّ من فراغ في النفس جاهز لأن يستقبل تجارب مماثلة؟ ولكي لا أطيل المباحثة، أقول إنَّنا مأمورون بأن "نُحِب الرَّبَّ إلهَنا مِنْ كُلِّ قَلْبِنا وَمِنْ كُلِّ نَفْسِنا وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِنا". ومن ثَمَّ، ما لم يكن القصد من كلّ قدرات النفس أن تحبّ الله، نكون نحن قد تخلَّينا عن طاعتنا للشريعة. فالأعداء الذين يثورون في ضميرنا ضدّ ملكوته، ويعيقون تنفيذ قراراته، يبرهنون على أنَّ عرش الله ليس راسخًا بقوّة فينا، وقد ثَبَتَ أنَّ الوصيّة الأخيرة تنطبق بصورةٍ مناسبة هنا، فهل نخست قلبَنا رغبة ما؟ فنحن مذنبون بالطمع، ولذا نحن متعدّون على الشريعة. فالرب يمنعنا، ليس من أن نصمّم ونخطّط فقط لأمرٍ يؤدّي إلى خسارة شخصٍ آخر

26 Gregory the Great, *Homilies on the Gospels* ii. 27.1 (MPL 76. 1206).

27 Augustine, *Confessions* X. xxix.40; xxxi.45 (MPL 32.796, 798).

28 Aquinas, *Summa Theologiae* Ia IIae. lxxiv 10; cf. iii. iv. 28.

أمواله، بل حتى أن نشتعل ونحترق بالطمع. لكن لعنة الله تنصبّ باستمرار على من يتعدّى الشريعة. ولا يوجد عندنا أيّ عذرٍ أن نستثني أيّ شهوةٍ مهما كانت خفيفة، من دينونة الموت. ومن جهة وزن خطايانا، يقول أوغسطينُس: "دعونا لا نستخدم موازين غاشّة لِنَزِنَ ما يعجبنا وبالطريقة التي تعجبنا، وفقًا لرأينا، فنقول: ‹هذه ليست ثقيلة›؛ أو ‹هذه خفيفة›؛ بل لنأتِ بالميزان الإلهي الذي في الأسفار المقدَّسة، ونَزِنْ ما نزينه كما لو أنَّه من خزانة الرب. ومن خلال ذلك الميزان، نَزِنُ ما هو أثقل. لا نَزِنُ، بل بالحري، نقرّ بما سبق الله أن وزنه".[٢٩] ما الذي قالته الأسفار المقدَّسة حول هذه المسألة؟ بالطبع عندما يسمّي بولس الموت "أُجْرَةَ الْخَطِيَّةِ" [رو ٦: ٢٣]، فإنَّه يبيّن أنَّ هذا التمييز المقيت بين خطيئة مميتة وخطيئة عرضيّة لم يكن معروفًا عنده. ولمّا كُنَّا كبشرٍ نميل بإفراطٍ إلى الرياء، يجب ألاَّ يضاف هذا التخفيف ليخدّر ضمائرنا البليدة.

٥٨. كلّ خطيئة هي خطيئة مميتة

فهل لهم أن يتأمّلوا معنى ذاك القول للمسيح: "فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هكَذَا، يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" [مت ٥: ١٩]! أليسوا من بين الذين يفعلون مثل هذه، عندما يتجرّؤون على التخفيف من تعدّي الشريعة كما لو أنّها لا تستحقّ عقاب الموت؟ لكن كان يتعيّن عليهم ألاَّ يزِنوا وصايا الشريعة فقط، بل الشخص الذي يأمر بها. ففي كلّ تعدٍّ صغير للشريعة التي يأمر الله بها، يُوضع سلطان الله جانبًا. فهل يحسبون انتهاك سُلطة جلالته في أيّ مسألة أمرًا زهيدًا؟ ثم إن كان الله قد أعلن إرادته في الشريعة، فإنّ كلّ ما يتناقض مع الشريعة يغضبه. فهل يتوهّمون أنّ غضب الله ضعيف إلى درجة أنَّ عقوبة الموت لن تعقُبَه فورًا؟ وقد أعلن الله ذلك بوضوح، ويمكنهم رؤيته إن هم وضعوا في قلوبهم أن يُصغوا إلى صوته، بدلاً من أن يحجبوا الحقيقة الواضحة من خلال ذكائهم الفارغ. وهو تعالى يقول: "اَلنَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ" [حز ١٨: ٤، ٢٠]، كذلك المقطع الذي اقتبسته توًّا: "لأَنَّ أُجْرَةَ الْخَطِيَّةِ هِيَ مَوْتٌ" [رو ٦: ٢٣]. فما يقرّون به أنّه خطيئة لأنّهم لا يقدرون أن ينكروه، يعودون فيؤكّدون أنّه ليس خطيئة مميتة. لقد طمرهم الجهل حتى الآن، فليتعلّموا على الأقلّ مرّة واحدة أن يكونوا حكماء. لكن إن هم استمرّوا في هذيانهم، فسنقول لهم وداعًا. فليتمسّك أولاد الله بأنَّ كلّ خطيئة هي مميتة، لأنَّ الخطيئة تمرّدٌ على إرادة الله يثير بلا شكّ غضبه، وهي اعتداءٌ على الشريعة، وتقع تحت دينونة الله بدون استثناء. خطايا القدّيسين تُغفَر، ليس بسبب طبيعتهم كقدّيسين، لكن بسبب نَيْلِهم الغفران من رحمة الله.

---

29 Augustine, *On Baptism, Against the Donatists* II. vi. 9 (MPL 43. 132).

الفصل التاسع

على الرغم من أنَّ المسيح كان معروفًا عند اليهود الذين كانوا تحت الشريعة، جاء الإعلان الواضح أخيرًا من خلال الإنجيل فقط

(نعمة المسيح كانت متوقَّعة ثم ظهرت، ١–٢)

١. أفضليّة جماعة العهد الجديد

ليس عبثًا أنَّ الله أراد من خلال التكفير عن الخطيئة والذبائح في القديم، أن يشهد أنَّه آب، وأن يفرز لنفسه شعبًا مختارًا. لذلك، عُرف حينها بلا شكّ بالصورة ذاتها التي يظهر لنا فيها اليوم بكامل بهائه. وهكذا، بعد أن أمر ملاخي اليهود بأن يصغوا إلى شريعة موسى، ويثابروا على طاعتها بجدِّية لأنَّه بعد موته سيكون هناك انقطاعٌ لوظيفة النبيّ، قام مباشرة بالإعلان أنَّه سوف "تُشْرِقُ شَمْسُ الْبِرِّ" [ملا ٤: ٢]. وهو بقوله هذا يعلِّم أنَّ الشريعة تساعد على إبقاء الأتقياء في ترقّبٍ لمجيء المسيح، بل يجب أن يتوقّعوا عند مجيئه نورًا أشدّ لمعانًا بكثير. لهذا السبب، يقول بطرس: "الْخَلاَصَ الَّذِي فَتَّشَ وَبَحَثَ عَنْهُ أَنْبِيَاءُ" [١بط ١: ١٠]. "الَّذِينَ أُعْلِنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ لَيْسَ لأَنْفُسِهِمْ، بَلْ لَنَا كَانُوا يَخْدِمُونَ بِهذِهِ الأُمُورِ الَّتِي أُخْبِرْتُمْ بِهَا أَنْتُمُ الآنَ [١بط ١: ١٢]. ليس بمعنى أنَّ تعليم هذه الأمور لم ينفع الشعب في القديم، أو أنَّه بلا جدوى بالنسبة إلى الأنبياء أنفسهم، بل لأنَّهم لم يتمكّنوا من امتلاك هذا الكنز الذي أرسله الله إلينا بواسطتهم! ونحن اليوم نرى بعيوننا تلك النعمة التي سبقوا أن شهدوا لها. هم تذوّقوا قليلاً منها، أمّا نحن فنتمتّع بها بغنى. وهكذا يعلن المسيح أنَّ موسى شهد له [يو ٥: ٤٦]، لكنَّه مع ذلك، يمدح مقياس النعمة التي نتفوّق بها على اليهود. فهو يخاطب تلاميذه: "وَلكِنْ طُوبَى لِعُيُونِكُمْ لأَنَّهَا تُبْصِرُ، وَلآذَانِكُمْ لأَنَّهَا تَسْمَعُ. لأَنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ أَنْبِيَاءَ كَثِيرِينَ وَمُلُوكًا أَرَادُوا أَنْ يَنْظُرُوا مَا أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ وَلَمْ يَنْظُرُوا، وَأَنْ يَسْمَعُوا مَا أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَمْ يَسْمَعُوا" [لو ١٠: ٢٣–٢٤؛ مت ١٣: ١٦–١٧؛ أعداد الشاهدَين مدمجة]. وكون الله قد فضّلنا على الآباء القدّيسين في العهد القديم، وقد كانوا رجالاً أتقياء بصورةٍ فريدة، إنّما هو إطراء لإعلان الإنجيل لا يُستهان به. وفي اتّفاق وثيق مع هذه الفكرة، نقرأ في مقطعٍ آخر أنَّ إبراهيم

رأى يوم المسيح وفرح [يو ٨: ٥٦]. ومع أنَّ رؤيته لذلك الأمر البعيد لم تكن واضحة، فقد كان لإبراهيم رغم ذلك يقين برجاءٍ صالح. من هنا، جاء الفرح الذي رافق ذلك الأب القدّيس حتى مماته. وتصريح يوحنا المعمدان – "اَللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ" [يو ١ :١٨] – لا يُقصي الأتقياء الذين ماتوا قبل المسيح من المشاركة في الفهم والنور اللذَين يضيئان في شخص المسيح. لكنَّ مقارنة نصيبهم بنصيبنا، تعلن أنَّ تلك الأسرار التي شاهدوا لمحة عنها بصورةٍ ضبابية، غدت ظاهرة لنا بوضوح. ويوضح كاتب الرسالة إلى العبرانيين بقوله: "اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا ...، كَلَّمَنَا فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ" [عب ١: ١–٢]. وابن الله الوحيد هذا، الذي هو بالنسبة إلينا اليوم "بَهَاءُ مَجْدِهِ، وَرَسْمُ جَوْهَرِهِ" [عب ١: ٣]، كان معروفًا عند اليهود منذ القديم. وفي مكانٍ آخر، استشهدنا برأي بولس حول كون المسيح قائد الخلاص السابق [١كو ١٠: ٤]. علاوةً على ذلك، يعلِّم بولس هذه الحقيقة في مكانٍ آخر: أن اللهَ الَّذِي "قَالَ: 'أَنْ يُشْرِقَ نُورٌ مِنْ ظُلْمَةٍ'، هُوَ الَّذِي أَشْرَقَ فِي قُلُوبِنَا، لإِنَارَةِ مَعْرِفَةِ مَجْدِ اللهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [٢كو ٤: ٦]. فهو من خلال ظهوره بهذه الطريقة، بات منظورًا؛ بينما كانت صورته سابقًا غير واضحة ومبهمة. من هنا، كم هو بغيضٌ فساد أولئك العميان في منتصف النهار! وكم هو دنيءٌ جحودهم! ويقول بولس إنَّ الشيطان قد أعمى أذهانهم لئلاَّ يروا مجد المسيح يضيء في الإنجيل بدون غطاءٍ يحجب نوره [٢كو ٣: ١٤–١٥؛ قارن ٤: ٤].

٢. الإنجيل ينادي بالمسيح المُعلَن

وأنا أعتبر الإنجيل ذلك الإظهار الواضح لسرّ المسيح. وأقرُّ طبعًا أنَّه بسبب أنَّ بولس يدعو الإنجيل "كلام الايمان" [١تي ٤: ٦]، فإنَّ كلّ تلك الوعود بغفران الخطايا التي تظهر عادة في الشريعة والتي من خلالها يصالح الله البشر مع نفسه، هي جزءٌ من هذا الإنجيل. ويقابل بولس بين الإيمان والرعب الذي كان سيُقلق الضمير ويُربكه لو كان السعي إلى الخلاص هو من طريق الأعمال. ويتبع ذلك أنَّ كلمة "إنجيل" عندما تُؤخذ بمعناها الواسع، تشهد لله ولرحمته وإحسانه الأبويّين من نحو الآباء في القديم. لكن بمعنًى أسمى، تشير هذه الكلمة إلى إعلان النعمة الظاهر في المسيح. وهذا المعنى ليس مقبولاً لكونه الاستخدام الشائع فقط، بل هو يستند إلى سلطان المسيح والرسل [مت ٤: ١٧، ٢٣؛ ٩: ٣٥]. من هنا، يمكننا حقًّا أن نقولَ إنَّه كرازة بإنجيل الملكوت. ويستهلّ مرقس إنجيله بقوله: "بَدْءُ إِنْجِيلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللهِ" [مر ١: ١]. ولا توجد حاجة أن نجمع المزيد من المقاطع الكتابيّة لنبرهن على شيء معروف جيّدًا؛ إذ "بِظُهُورِ مُخَلِّصِنَا يَسُوعَ

الْمَسِيحِ ... أَبْطَلَ الْمَوْتَ وَأَنَارَ الْحَيَاةَ وَالْخُلُودَ بِوَاسِطَةِ الإِنْجِيلِ" [٢ تي ١: ١٠]. ولا يقصد بولس بهذه الكلمات أنَّ الآباء كانوا مكفَّنين في ظلال الموت إلى وقت تجسّد المسيح، بل هو بالحري يطالب بإسباغ الكرامة على هذا الإنجيل، معلِّمًا أنّه نوعٌ من بعثة جديدة غير عاديّة [٢ كو ٥: ٢٠] حقَّق الله من خلالها ما وعد به، أي أنَّ حقيقة وعوده تتحقّق في شخص الابن. وقد وجد المؤمنون قول بولس التالي صادقًا: "لأَنْ مَهْمَا كَانَتْ مَوَاعِيدُ اللهِ فَهُوَ فِيهِ ‹النَّعَمْ› وَفِيهِ 'الآمِينُ'" [٢كو ١: ٢٠]. فهذه المواعيد قد خُتِمَت على قلوبهم [٢كو ١: ٢٢]. لكن لأنّه تمَّم بجسده خلاصنا الكامل، فإنَّ هذا الإعلان الحيّ عن الحقائق أحرز عن حقّ مديحًا جديدًا فريدًا. ومنه نشأ ما قاله المسيح: "مِنَ الآنَ تَرَوْنَ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَمَلاَئِكَةَ اللهِ يَصْعَدُونَ وَيَنْزِلُونَ عَلَى ابْنِ الإِنْسَانِ" [يو ١: ٥١]. ومع أنَّه يبدو أنّه يلمِّح هنا إلى السُلَّم الذي ظهر في رؤيا لأبينا يعقوب [تك ٢٨: ١٢]، فكم هو أعظم مجيئه الذي أشار إليه بفتح باب السماء، ليتمكّن كلّ واحدٍ منّا من الدخول!

(دحض المغالطات حول علاقة الشريعة بالإنجيل: الموقف الوسطي ليوحنا المعمدان، ٣–٥)

٣. الوعود لم تبطل بالنسبة إلينا

لكن يجب أن نحترس من خيال سرڤيتُس الشيطاني، الذي – في الوقت الذي يريد فيه أن يمجِّد عظمة نعمة المسيح، أو على الأقل يدَّعي أنّه يرغب في ذلك – يلغي بالكامل الوعود، كما لو أنّها انتهت بانتهاء الشريعة. وهو يدَّعي أنّه بالإيمان في الإنجيل نحن نشارك في إتمام كلّ الوعود؛[1] كما لو أنّه لا يوجد فرق بيننا وبين المسيح! وقد أعلنت تَوًّا أنَّ المسيح لم يترك شيئًا لم ينجزه من مجمل خلاصنا. لكن من الخطإ أن نستنتج من ذلك أنّنا سبق أن امتلكنا البركات التي منحنا إيّاها، كما لو أنَّ تصريح بولس، "بِالرَّجَاءِ خَلَصْنَا" [كو ٣: ٣؛ قارن رو ٨: ٢٤]، غير صحيح! وأنا أقرّ بالفعل أنّه بإيماننا بالمسيح نحن ننتقل من الموت إلى الحياة. لكن يجب أن نتذكّر في الوقت نفسه قول يوحنا: "نَحْنُ أَوْلاَدُ اللهِ، وَلَمْ يُظْهَرْ بَعْدُ مَاذَا سَنَكُونُ. وَلكِنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا أُظْهِرَ نَكُونُ مِثْلَهُ، لأَنَّنَا سَنَرَاهُ كَمَا هُوَ" [١يو ٣: ٢]. لذلك، مع أنَّ المسيح يقدّم لنا في الوقت الحاضر ملء البركات الروحيّة في الإنجيل، فإنَّ التمتّع بتلك البركات يبقى مخبّأً تحت حراسة الرجاء إلى أن نتغيّر إلى مجد الشخص الذي يسير أمامنا بعد أن نكون قد تجرَّدنا من جسدنا الفاسد. في غضون ذلك،

1 Servetus, *Christianismi restitutio* (1553), pp. 294, 324 and *Epistolae* ix (in same volume), p. 601.

يأمرنا الروح القدس بأن نعتمد على الوعود، ونحن من خلال سلطانه نُسكِت عواء ذلك الكلب النجس. فبحسب بولس، "التَّقْوَى ... لَهَا مَوْعِدُ الْحَيَاةِ الْحَاضِرَةِ وَالْعَتِيدَةِ" [١تي ٤: ٨]. لهذا السبب، يفتخر بولس بكونه "رَسُول يَسُوعَ الْمَسِيحِ بِمَشِيئَةِ اللهِ، لأَجْلِ وَعْدِ الْحَيَاةِ الَّتِي فِي يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [٢تي ١: ١]. ويعلّم في مقطع آخر أنّ لنا الوعود ذاتها [٢كو ٧: ١؛ قارن ٢كو ٦: ١٦–١٨] التي أُعطيت لرجالات الله القدّيسين في القديم. أخيرًا، يعتبرها قمّة السعادة أنّنا خُتِمنا "بِرُوحِ الْمَوْعِدِ الْقُدُّوسِ" [اف ١: ١٣]. ونحن نتمتّع بالمسيح من خلال قبولنا له، وتمسّكنا بوعوده فقط، وهكذا يسكن بالفعل في قلوبنا [اف ٣: ١٧]. لكن مع ذلك، "فَنَحْنُ مُتَغَرِّبُونَ عَنِ الرَّبِّ. لأَنَّنَا بِالإِيمَانِ نَسْلُكُ لاَ بِالْعِيَانِ" [٢كو ٥: ٥–٧]. وهذان الأمران يتّفقان جيّدًا الواحد مع الآخر: فنحن نملك في المسيح كلّ ما يتعلّق بكمال الحياة السماويّة؛ لكن مع ذلك، الإيمان هو رؤية الأمور الصالحة غير المنظورة [قارن عب ١١: ١]. إلاّ أنّه يجب أن نلاحظ وجود فرق في طبيعة الوعود أو نوعيّتها: فالإنجيل يشير بالإصبع إلى ما سبق أن أشارت إليه الشريعة بالرموز.

٤. يجب عدم المبالغة في إبراز التناقض بين الشريعة والإنجيل

كذلك نحن نرفض الذين في مقابلتهم بين الشريعة والإنجيل، يشدِّدون باستمرار على التضاد بين استحقاقات الأعمال والحسبان المجّانيّ للبرّ. صحيحٌ أنَّ هذا التضاد موجود؛ إذ ما يعنيه بولس غالبًا بكلمة "شريعة" (ناموس)، هو قاعدة السلوك البار التي من خلالها يطلب الله منّا ما هو له، غير تاركٍ لنا أيّ أملٍ في الحياة ما لم نطعه بالكامل، مضيفًا من جهةٍ أخرى لعنةً إن نحن حِدْنا ولو درجة صغيرة عن شريعته. بهذا المعنى، يؤكّد بولس أنَّنا نُرضي الله من خلال نعمته ونُحسَب أبرارًا من خلال غفرانه، إذ لا يوجد في أيّ مكانٍ وعدٌ بالمكافأة لمن يحفظ الشريعة. هنا، يشير بولس عن حقّ إلى وجود تباينٍ بين برِّ الشريعة وبرِّ الإنجيل [رو ٣: ٢١ وما يتبع؛ غل ٣: ١٠ وما يتبع؛ إلخ] لكنَّ الإنجيل لم يحلّ مكان الشريعة بكاملها كما لو أنّه قدّم طريقًا مختلفًا للخلاص، بل بالحري، هو أكّد وصادَقَ على كلّ ما وَعَدَت به الشريعة، وأعطى الظلال جسمًا. وعندما يقول المسيح: "كَانَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ إِلَى يُوحَنَّا" [لو ١٦: ١٦؛ قارن مت ١١: ١٣]، هو لا يضع الآباء تحت اللعنة التي لا يقدر أن ينجو منها المستعبَدون للشريعة، بل ما يعنيه هو أنَّهم تدرَّبوا فقط على المبادئ الأساسيّة، لذا بقوا إلى حدٍّ بعيد دون مستوى تعليم الإنجيل. من هنا بولس، مسمّيًا الإنجيل "قُوَّة اللهِ لِلْخَلاَصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" [رو ١: ١٦] يضيف بعد ذلك بقليل: "مَشْهُودًا لَهُ مِنَ النَّامُوسِ وَالأَنْبِيَاءِ" [رو ٣: ٢١]. وفي نهاية الرسالة ذاتها، على الرغم من تعليمه أنَّ

"الْكِرَازَة بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ"، هي "إِعْلاَنِ السِّرِّ الَّذِي كَانَ مَكْتُومًا فِي الأَزْمِنَةِ الأَزَلِيَّةِ" [رو ١٦: ٢٥]، يحدّد تصريحه هذا بقوله "أُعْلِمَ بِهِ جَمِيعُ الأُمَمِ بِالْكُتُبِ النَّبَوِيَّةِ" [رو ١٦: ٢٦]. من هنا، يمكننا أن نستنتج أنَّه عندما يتعلّق الأمر بكامل الشريعة، يختلف الإنجيل عنها من ناحية وضوح الإعلان فقط. لكن بسبب وفرة النعمة التي لا تُقدّر بثمن، والمقدَّمة لنا في المسيح، يُقال عن صواب إنَّه بمجيئه أقيم ملكوت الله السماويّ على الأرض [مت ١٢: ٢٨].

٥. يوحنّا المعمدان

يقف يوحنا بين الشريعة والإنجيل، ممسكًا بدورٍ متوسّط بالنسبة إلى كِلَيهما. وهو سمّى المسيح "حَمَل اللهِ" والذبيحة من أجل تطهير الخطايا [يو ١: ٢٩]، مقدِّما لذلك خلاصة الإنجيل. لكنَّه مع ذلك لم يعبّر عن تلك القوّة والمجد اللذَين لا يضاهِيان، واللذَين ظهرا لاحقًا في القيامة. من هنا، قال المسيح إنَّ يوحنا لا يوازي الرسل؛ فهذا هو معنى الكلمات التالية: "لَمْ يَقُمْ بَيْنَ الْمَوْلُودِينَ مِنَ النِّسَاءِ أَعْظَمُ مِنْ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ، وَلكِنَّ الأَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ أَعْظَمُ مِنْهُ" [مت ١١: ١١]. وهو هنا لا يمدح الناس، لكنَّه بعد أن قدّم يوحنا المعمدان على كلّ الأنبياء، رفع الكرازة بالإنجيل إلى أعلى مستوى. وكما رأينا في مكانٍ آخر، هو يشير إلى هذه الكرازة "بملكوت السماوات". ويجيب يوحنا نفسه سائليه أنَّه مجرّد "صوت" [يو ١: ٢٣؛ قارن اش ٤٠: ٣]، كما لو أنَّه أدنى رتبةٍ من الأنبياء. وهو لم يفعل ذلك بدافعٍ من تواضعٍ مُهَيمن، بل أراد أن يعلّم أنَّه لم يُعطَ دور السفير الحقيقيّ، بل لَعِبَ دور النذير، كما أنبأ ملاخي: "هأَنَذَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ إِيلِيَّا النَّبِيَّ قَبْلَ مَجِيءِ يَوْمِ الرَّبِّ، الْيَوْمِ الْعَظِيمِ وَالْمَخُوفِ" [ملا ٤: ٥]. في الحقيقة، إبّان كلّ فترة خدمته لم يفعل سوى إعداد تلاميذ للمسيح، حتى إنَّه أثبت من إشعياء أنَّ هذه المَهَمَّة أُوكلت إليه من الله. بهذا المعنى يدعوه المسيح "السِّرَاجَ الْمُوقَدَ الْمُنِيرَ" [يو ٥: ٣٥]، لأنَّ ضوء النهار الكامل لمّا يسطع بعد. لكن ذلك لم يمنعه من أن يُحصى بين الكارزين بالإنجيل، إذ هو مارس المعمودية ذاتها التي عُهِدت إلى الرسل لاحقًا [يو ١: ٣٣]. لكن ما بدأه يوحنا تمّمه الرسل، بحريّة أكبر، بعد أن قبلت السماءُ المسيح.

الفصل العاشر

أوجه التشابه بين العهدَين القديم والجديد

(العهد القديم والعهد الجديد هما في الواقع سَواء، ١–٦)

١. السؤال

يمكننا أن نرى بوضوح ممّا سبق ذكره، أنَّ كلّ البشر الذين اختارهم الله منذ بداية العالم ودعاهم إلى شركة شعبه، دخلوا معه في عهدٍ من خلال الشريعة والتعليم ذاتهما اللذين ارتبطنا نحن بهما أَيضًا. ومن المهمّ جدًّا إيضاح هذه النقطة. وسأضيف إلى هذا البحث ملحقًا [الفصل ١١] حول الفرق بين حالة الآباء وحالتنا، على الرغم من تقاسمهم معنا الميراث ذاته ومشاركتهم لنا برجاء الخلاص ذاته من خلال نعمة الوسيط الواحد. والشهادات التي جمعناها من الشريعة والأنبياء لنبرهن على ذلك، توضح أنَّه لم يكن لشعب الله يومًا أيّ قاعدة أخرى للعبادة والتقوى. ولكن، لمّا كان الكُتّاب كثيرًا ما يتجادلون حول الفرق بين العهد القديم والعهد الجديد، ويزرعون لذلك الشكوك في ذهن القارئ البسيط، فسنخصّص قسمًا مُحدّدًا من أجل بحثٍ أشمل وأدقّ حول هذه المسألة. في الحقيقة، ذلك النذل العجيب سرفيتُس، وبعض الحمقى من جماعة معيدي المعمودية الذين ينظرون إلى بني إسرائيل كمجرّد قطيع خنازير، يجعلون التطرّق إلى هذا الموضوع – المفيد جدًّا لنا في كلّ الأحوال – ضرورة. فهم يتكلّمون ضدّ بني إسرائيل كما لو أنَّ الرب أَراد أَن يزيد خيرهم على هذه الأرض من دون أيّ رجاء في الخلود السماويّ. من هنا، ولكي نبقي هذه الضلالة السامّة بعيدة عن أذهان الأتقياء، ونُزيل في الوقت عينه كلّ الصعوبات التي تنشأ عادةً عند الإشارة إلى الفرق بين العهدَين القديم والجديد، دعونا نُلقي نظرةً عابرة على أوجه الشبّه والتفاوت بين العهد الذي قطعه الرب مع بني إسرائيل قبل مجيء المسيح، وذاك الذي قطعه معنا بعد مجيئه.

٢. نقاط التوافق الرئيسة

يمكن شرح نقاط التوافق والاختلاف بكلمة واحدة. فالعهد الذي قطعه الله مع كلّ الآباء يشبه إلى حدٍّ بعيد في الجوهر والواقع العهد الذي قطعه معنا، بحيث يمكن اعتبار العهدَين عهدًا واحدًا. لكن على الرغم من ذلك، يختلف العهدان من حيث التدبير. ولمّا كان من غير الممكن فهم ذلك بوضوح في تصريحٍ مقتضب، لا بُدَّ من شرح أكثر تفصيلاً في هذا المجال. فمن خلال إظهار تشابههما – أو بالحري، وحدتهما – لا حاجة أن نفحص من جديد التفاصيل التي سبق أن أشرنا إليها. كما أنَّه من غير المناسب هنا أن نتطرّق إلى الأمور التي سنبحثها في مكانٍ آخر.

لا بُدَّ لنا هنا أن نتوقّف عند ثلاثة أمور رئيسة: أولا، نرى أنَّ الرخاء والسعادة الدنيويّين لم يُوضعا نُصْبَ أعين اليهود كهدفٍ نهائيّ يتوقون إليه، بل هم في الواقع أُدخلوا في رجاء الخلود. وهذا الرجاء شهد له الوحي والشريعة والأنبياء. ثانيًا، إنّ العهد الذي ارتبطوا من خلاله بالرب، لم يُدعم باستحقاقاتهم، بل برحمة الله فقط الذي دعاهم. ثالثًا، إنَّهم عرفوا المسيح، وكان لهم الوسيط الذي انتسبوا من خلاله إلى الله واشتركوا في وعوده. ولمّا كانت النقطة الثانية أعلاه غير مفهومة بصورةٍ كافية، فسنشرحها بالتفصيل في مكانها المناسب.[١] لكن الآن نؤكّد أنَّ كلّ هذه البركات التي منحها الرب، أو وعد بها شعبه من خلال الشهادات العديدة للأنبياء، نشأت من إحسانه ولطفه فقط. أمّا النقطة الثالثة فقد قدَّمنا هنا وهناك براهين واضحة عليها، كما لم ندع النقطة الأولى دون أن نمرّ عليها.

٣. العهد القديم ينظر إلى المستقبل

تشير النقطة الأولى بصورةٍ خاصة إلى السؤال الحالي الذي يثير خصومنا الجدل حوله أكثر من سواه؛ لذلك دعونا نعطيه انتباهًا أكثر. وسنقوم بذلك بحيث نسدّ كلّ نقصٍ يواجهنا في التفسير، أو نضيفه لاحقًا في مكانه المناسب. لا شكّ أن الرسول يُبعد عنا كلّ شكٍّ حول هذه النقاط الثلاث عندما يقول: "الَّذِي سَبَقَ فَوَعَدَ بِهِ بِأَنْبِيَائِهِ فِي الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ"، عن الإنجيل الذي أعلنه "عَنِ ابْنِهِ" في الوقت المعيَّن [رو١: ٢–٣]. كذلك، تشهد الشريعة والأنبياء لبرِّ الإيمان الذي يُعلَّم في الإنجيل نفسه [رو ٣: ٢١]. بالطبع، لا يحصر الإنجيل تمتّع قلوب الناس بهذه الحياة الحاضرة، بل يرفعهم إلى رجاء الخلود. وهو لا يربطهم بالملذّات الأرضيّة، بل من طريق إعلانه

١ أنظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٥-١٨.

عن رجاءٍ موجودٍ في السماء، ينقلهم إلى هناك. ويعبّر بولس عن ذلك في مكانٍ آخر: "الَّذِي فِيهِ أَيْضًا أَنْتُمْ، إِذْ سَمِعْتُمْ كَلِمَةَ الْحَقِّ، إِنْجِيلَ خَلاَصِكُمْ، الَّذِي فِيهِ أَيْضًا إِذْ آمَنْتُمْ خُتِمْتُمْ بِرُوحِ الْمَوْعِدِ الْقُدُّوسِ، الَّذِي هُوَ عُرْبُونُ مِيرَاثِنَا، لِفِدَاءِ الْمُقْتَنَى" [اف ١: ١٣–١٤]. وأيضًا: "إِذْ سَمِعْنَا إِيمَانَكُمْ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ، وَمَحَبَّتَكُمْ لِجَمِيعِ الْقِدِّيسِينَ، مِنْ أَجْلِ الرَّجَاءِ الْمَوْضُوعِ لَكُمْ فِي السَّمَاوَاتِ، الَّذِي سَمِعْتُمْ بِهِ قَبْلاً فِي كَلِمَةِ حَقِّ الإِنْجِيلِ" [كو ١: ٤–٥]. كذلك، الأَمْرُ الَّذِي دَعَاكُمْ إِلَيْهِ بِإِنْجِيلِنَا، لاقْتِنَاءِ مَجْدِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [٢ تس ٢: ١٤]. لهذا السبب دُعي "كَلِمَةُ ... الْخَلاَصِ" [اع ١٣: ٢٦]، "قُوَّةُ اللهِ لِلْخَلاَصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" [رو ١: ١٦]، ودُعي أيضًا "مَلَكُوتُ السَّماوَاتِ" [مت ٣: ٢؛ الفصل ١٣]. لكن إن كانت عقيدة الإنجيل روحيّة، وتُتيح لنا نيل الحياة التي لا تفنى، فلماذا يعتقد بعضهم أنَّ الذين وُعدوا بالإنجيل واستناروا، أهملوا أرواحهم وسعوا وراء الملذّات الجسديّة مثل حيوانات غبيّة؟ ولا يعترض أحدٌ بحماقةٍ ويقول إنَّ الوعود المدوَّنة في الشريعة والأنبياء عن الإنجيل تخصّ الشعب الجديد. فالرسول، بعد قوله إنَّ الإنجيل قد وُعد به في الشريعة، أضاف بعد قليل: "وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ مَا يَقُولُهُ النَّامُوسُ فَهُوَ يُكَلِّمُ بِهِ الَّذِينَ فِي النَّامُوسِ" [رو ٣: ١٩]. وأنا أقرّ بأنَّ بولس قال ذلك في قرينةٍ مختلفة. لكنَّه عندما قال إنَّ كلّ ما تعلّمه الشريعة ينطبق بصورةٍ مناسبة على اليهود، لم ينسَ ما سبق أن أكدَّه قبل بضعة أعدادٍ حول الإنجيل الموعود به في الشريعة [رو ١: ٢؛ قارن رو ٣: ٢١]. وعندما يقول الرسول إنَّ وعود الإنجيل متضمّنة في الشريعة، فإنَّه يبرهن بوضوحٍ تام أنَّ العهد القديم كان معنيًّا بصورةٍ خاصة بالحياة المستقبليّة.

٤. حتى في العهد القديم، يستمدّ التبرير شرعيته من النعمة وحدها

للسبب نفسه، يتبع أنَّ العهد القديم تأسّس على نعمة الله المجّانيّة، وتثبَّت من خلال شفاعة المسيح. فإنَّ الكرازة بالإنجيل لا تعلِنُ سوى أنَّ الخطاة يُبرَّرون بمعزلٍ عن استحقاقهم الذاتيّ من خلال لطف الله الأبويّ؛ وهي تتلخّص كلّها في المسيح. من يجرؤ في هذه الحال أن يفصل اليهود عن المسيح، بسبب أنَّ معهم، كما نعلم، قُطع العهد بالإنجيل الذي أساسه الوحيد هو المسيح؟ من يجرؤ أن يُبعد عن عطيّة الخلاص المجّانيّة أولئك الذين أُخبرنا أنَّ عقيدة التبرير بالإيمان أُعلنت لهم؟ ولئلاَّ نتجادل طويلاً حول أمرٍ واضح، يوجد قولٌ بارز للرب: "أَبُوكُمْ إِبْرَاهِيمُ تَهَلَّلَ بِأَنْ يَرَى يَوْمِي فَرَأَى وَفَرِحَ" [يو ٨: ٥٦]. وما شهد له المسيح من جهة إبراهيم، يبيّن الرسول أنَّه ينطبق على كلّ المؤمنين بقوله: "يَسُوعُ الْمَسِيحُ هُوَ هُوَ أَمْسًا وَالْيَوْمَ وَإِلَى الأَبَدِ" [عب ١٣: ٨]. فبولس لا يتحدّث هناك ببساطةٍ عن لاهوت المسيح السرمديّ بل عن قوّته، تلك القوّة المتوافرة على الدوام

للمؤمنين. من هنا نرى العذراء المباركة، وكذلك زكريا، في نشيدَيهما يسمّيان الخلاص المعلَن في المسيح، تحقيق الوعود التي سَبَقَ أن وَعَدَ الرب بها إبراهيم والآباء [لو ١: ٥٤-٥٥، ٧٢-٧٣]. فإن كان الرب في إعلانه مسيحه قد نفَّذ قسمه القديم، لا يقدر الفرد سوى أن يقول إنَّ غاية العهد القديم كانت دائمًا في المسيح وفي الحياة الأبديّة.

٥. إشارات مشابهة في العهد

في الحقيقة، جعل الرسول بني إسرائيل مساوين لنا ليس في نعمة العهد فقط، ولكن في مغزى الأسرار أيضًا. وفي سرده أمثلة عن العقوبات التي يخبرنا الكتاب المقدَّس أنَّ بني إسرائيل في القديم تأدّبوا بها، أراد أن يحول دون وقوع الكورنثيين في آثام مشابهة. لذلك يبدأ بهذه المقدّمة: لا يوجد عندنا أيّ مبرِّر يعطينا الامتياز أن ننجو من عقاب الله الذي أنزله ببني إسرائيل، لأنّ الله لم يمنحهم البركات ذاتها فقط التي أعطانا إيّاها، بل ظَهَرَت نعمته أَيضًا بينهم من خلال الرموز ذاتها [١كو ١٠: ١-٦، ١١]. كما لو أنَّه يقول: "لنفترض أنَّكم واثقون بأنَّكم خارج الخطر بسبب المعمودية التي خُتمتم بها والعشاء (الربّاني) الذي تتناولونه يوميًا، وكَونكم تمتلكون وعودًا رائعة، لكنَّكم في الوقت نفسه تحتقرون جود الله، وترتكبون الفسق. اعلموا أنَّ اليهود لم تعوزهم تلك الرموز، ومع ذلك أنزل الرب بهم دينوناته القاسية. فقد تعمَّدوا في عبورهم البحر الأحمر، وفي السحابة التي حمتهم من حرّ الشمس". ويسمّي خصومنا هذا العبور معموديّة جسديّة تتوافق إلى حدٍّ ما مع معموديّتنا الروحيّة. لكن إن سلَّمنا بهذه الفرضيّة، فإنَّ حجّة الرسول لا تكون فعّالة. فما قصده بولس هنا هو أن يحرِّر المسيحيين من الوهم بأنَّهم يتفوّقون على اليهود من خلال امتياز المعمودية. كذلك العدد التالي: "وَجَمِيعَهُمْ أَكَلُوا طَعَامًا وَاحِدًا رُوحِيًّا، وَجَمِيعَهُمْ شَرِبُوا شَرَابًا وَاحِدًا رُوحِيًّا، لأَنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ مِنْ صَخْرَةٍ رُوحِيَّةٍ تَابِعَتِهِمْ، وَالصَّخْرَةُ كَانَتِ الْمَسِيحَ" [١كو ١٠: ٣-٤]، لا يخدم اعتراضهم التافه.

٦. دحض الاعتراض المستند إلى يوحنا ٦: ٤٩، ٥٤

ويسعى المعترضون لإسقاط تصريح بولس أعلاه، مستندين إلى قول المسيح: "آبَاؤُكُمْ أَكَلُوا الْمَنَّ فِي الْبَرِّيَّةِ وَمَاتُوا" [يو ٦: ٤٩]. "مَنْ يَأْكُلُ جَسَدِي ... فَلَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" [يو ٦: ٥٤]. لكن يمكن التوفيق بين هذَين المقطعَين بدون أيّ صعوبة. فالرب الذي كان يتحدّث حينها إلى مستمعين

يسعون إلى ملء بطونهم بالطعام فقط، من دون اهتمامٍ بطعام الروح الحقيقي، كيَّف لغته بطريقةٍ ما لتناسبَ فهمهم؛ ولا سيّما تشبيهه المَنّ بجسده. فهم طلبوا منه لكي يدعم سلطانه، أن يبرهن على قدرته بصنع معجزة كالتي صنعها موسى في البرية عندما حصل على المَنّ من السماء. لكنَّهم لم يفهموا "بالمَنّ" سوى سدّ جوعهم الجسديّ، ولم ينفذوا إلى ذلك السرّ الأعظم الذي كان في ذهن بولس. وليبيِّن لهم سُمُوَّ البركة التي يجب أن يتوقعوها منه مقابل ما ناله آباؤهم من موسى، أعطاهم بولس هذه المقارنة: لنفترض أنَّكم تعتبرونها معجزةً كبيرةً أنَّ الرب أعطى شعبه طعامًا سماويًّا لكي لا يموتوا جوعًا في البريّة، وقاتهم به لفترة قصيرة. يمكنكم أن تستنتجوا من ذلك، كم هو أعظمُ الطعام الذي يمنح الحياة الأبديّة! من هنا نفهم لماذا تغاضى الرب عن الميزة الرئيسة للمَنّ، وأشار إلى فائدته الدنيا فقط. فاليهود الذين أرادوا أن ينتقدوه، قارنوا بينه وبين موسى الذي سدّ من طريق المَنّ حاجة الشعب. فأجاب يسوع بقوله إنَّه خادمٌ لنعمةٍ أعظم بكثير من الطعام الماديّ الذي قدَّمه موسى للشعب، بحيث يُحتقر هذا الأخير أمامها، رغم قيمته الكبيرة عندهم. وقد أدرك بولس أنَّه عندما أمطر الرب المَنّ من السماء لم يفعل ذلك لمجرّد إشباع بطونهم، بل لمنحهم أيضًا سرًّا روحيًّا، كرمز الحياة الجديدة التي لنا في المسيح [١كو ١٠: ١–٥]. لذلك لم يتجاهل بولس هذه الناحية الروحيّة التي تستحقّ أن نتوقّف عندها بصورةٍ رئيسة. من هنا، يمكننا أن نستنتج بكلّ يقينٍ أنَّ الرب لم يعطِ اليهود الوعود فقط ذاتها بالحياة الأبديّة التي تنازل ومنحنا إيّاها الآن، لكنَّه ختمها أيضًا بأسرار روحيّة حقيقيّة. ويناقش أوغسطينُس هذه المسألة مطوَّلاً في كتابه **ضدّ فاوستوس المانوي.**[٢]

(الحجّة المتعلّقة برجاء الحياة الأبديّة تبيّن أنَّ آباء العهد القديم كانوا ينتظرون إتمام الوعود في الحياة المقبلة ٧–١٤).

٧. كان عند الآباء الكلمة؛ ومعها أيضًا الحياة الأبديّة

لكن إن كان القرّاء يفضّلون أن أقتبس من الشريعة والأنبياء لأبرهنَ لهم، كما سمعنا من المسيح والرسل، أنَّ العهد الروحي كان شائعًا أيضًا بين الآباء؛ فلا بُدَّ لي في هذه الحال، إلاَّ أن أُذعن لرغبتهم عن طيب خاطر، واثقًا أكثر بأنّي بذلك سأدحض خصومنا بحيث لا يمكنهم لاحقًا التهرّب من هذه المسألة.

---

2 Augustine, *Reply to Faustus the Manichaean* XV. 11; XIX. 16 (MPL 42. 314. 356; tr. NPNF IV. 219, 244).

سأبدأ إذًا بهذا البرهان – مع علمي أنَّ مُعيدي المعمودية سيزدرونه ويعتبرونه سخيفًا – لكن قيمته كبيرة جدًّا بالنسبة إلى الإنسان العاقل والراغب في التعلّم. من المسلَّم به وجود قوّة حياة في كلمة الله، كافية لتُحيي نفوس جميع الذين يمنحهم الله أن يشاركوا فيها. ويبقى قول بطرس قائمًا دائمًا، فهي حقًّا "كَلِمَةُ اللهِ الْحَيَّةُ الْبَاقِيَةُ إِلَى الأَبَدِ" [١ بط ١: ٢٣]، كما يستنتج بطرس أيضًا من كلمات إشعياء [١بط ١: ٢٤؛ اش ٤٠: ٦]. ولمّا كان الله في القديم قد ارتبط باليهود من خلال هذا الرِّباط المقدَّس، فلا شكّ أنَّه أفرزهم لرجاء الحياة الأبديّة. وعندما أقول إنَّهم قبلوا الكلمة ليقتربوا أكثر من الله، لا أعني بكلامي تلك الطريقة العامة في الاتّصال التي تُذاع من خلال السماء والأرض وكلّ مخلوقات العالم. فعلى الرغم من أنَّها تُحيي كلّ الأشياء – كلاًّ بحسب قياس طبيعته – فإنَّها لا تحرّرهم من حتميّة الفساد. فما أعنيه بالحري، هو تلك الطريقة الخاصة التي تُنير نفوس الأتقياء وتَقودهم إلى معرفة الله، وبهذا المعنى تربطهم به. إنَّ كلاًّ من آدم، وهابيل، ونوح، وإبراهيم، والآباء الآخرين التصقوا بالله من خلال استنارتهم بالكلمة هذه. من هنا أقول إنَّهم بلا أدنى شكّ دخلوا ملكوت الله الأبديّ؛ فقد كانت مشاركتهم في الله مشاركة حقيقيّة، لا يمكن فصلها عن بركة الحياة الأبديّة.

٨. مَنَحَ الله في العهد القديم شعبَه الشركة معه ومن ثمّ الحياة الأبديّة

أَلا زالت هذه المسألة غير واضحة تمامًا؟ في هذه الحال، دعونا ننتقل إلى صيغة العهد نفسها. وهذا لن يرضي النفوس الرزينة فقط، بل يبرهن أيضًا بصورةٍ كافية على جهل الذين يحاولون أن يعارضوها. فقد قطع الرب عهده دائمًا مع خُدَّامه بهذه الطريقة: "وَأَكُونُ لَكُمْ إِلهًا وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْبًا"[لا ٢٦: ١٢]. كما أنَّ الأنبياء فسَّروا هذه الكلمات على أنَّها تتضمّن الحياة والخلاص وكلّ البركات. من هنا، ولسببٍ وجيه، يعلن داود: "طُوبَى لِلشَّعْبِ الَّذِي الرَّبُّ إِلهُهُ" [مز ١٤٤: ١٥]. وهذا ليس من أجل السعادة الدنيويّة، بل لينقذ الله شعبه المختار من الموت، ويحفظهم إلى الأبد، ويبقيهم في رحمته الأبديّة. ويتكلّم أكثر من نبيّ على المنوال نفسه: "أَلَسْتَ أَنْتَ ... يَا رَبُّ إِلهِي قُدُّوسِي؟ لاَ نَمُوتُ" [حب ١: ١٢]. "الرَّبُّ شَارِعُنَا. الرَّبُّ مَلِكُنَا هُوَ يُخَلِّصُنَا" [اش ٣٣: ٢٢]. "طُوبَاكَ يَا إِسْرَائِيلُ! مَنْ مِثْلُكَ يَا شَعْبًا مَنْصُورًا (مُخَلَّصًا) بِالرَّبِّ؟" [تث ٣٣: ٢٩]. لكن لئلاَّ نُرهَق بمسائلَ غير ضروريّة، يتكرّر هذا التحذير في الأنبياء: ما دام الرب هو إلهنا فستتوافر لنا كلّ الخيرات بغزارة، كذلك سنضمن خلاصنا ولن ينقصنا شيء. وهذا صحيح! فإن كان تألّق وجهه تعالى هو الضمان الحاضر للخلاص، فهل يعقل أن يُعلِنَ نفسه لإنسانٍ أنَّه إلهه،

من دون أن يفتح له أيضًا كنوز الخلاص؟ وعلى الرغم من أنَّ لا شيءَ إضافيًّا قد أُعلن، فقد كان لهم وعد واضح بصورةٍ كافية بالحياة الروحيّة في هذه الكلمات: "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمُ" [خر ٦: ٧]. فهو لا يعلن أنَّه سيكون إلهًا لأجسادهم فقط، بل بصورةٍ خاصة لأرواحهم. لكن حتى الأرواح، ما لم تلتصق بالله من خلال البرّ، تبقى بعيدةً عنه في الموت. من جهةٍ أخرى، اتّحادٌ من هذا النوع ينتج منه خلاصٌ أبديّ.

٩. حتى في العهد القديم، كان إحسان الله أقوى من الموت

إلى جانب ذلك، لم يشهد الله فقط أنَّه إلهٌ لشعبه، بل وَعَدَ بأنَّه سيبقى إلهَهم إلى الأبد. وقد أراد بذلك أن يمتدّ رجاؤهم، متجاوزًا البركات الحاضرة إلى الأبديّة. ويتّضح من خلال الكثير من المقاطع، أنَّهم فهموا الحياة المستقبليّة بهذه الطريقة، فتعزّى المؤمنون ليس وسط محنهم الحاضرة فقط، بل من جهة المستقبل أيضًا، من خلال تفكيرهم أنَّ الله لن يتخلَّى عنهم. كذلك يؤكّد لهم في الجزء الثاني من الوعد بأكثر وضوح، أنَّ بركة الله لهم تمتدّ إلى ما بعد هذه الحياة الأرضيّة: "أَكُون إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ" [تك ١٧: ٧]. فهو إن كان يعلن إحسانه نحو الأموات من طريق مباركة نسلهم، فكم بالحري مباركته لهم أنفسهم! فالله ليس مثل البشر الذين يحوّلون حُبَّهم إلى أولاد أصدقائهم بسبب أَنَّ موت أَصدقائهم مَنَعَهُم من عمل الخير لهم. لكنَّ الله الذي لا يعطِّل الموت إحسانه، لا يحرم الموتى من جَنْيِ ثمر رحمته، بل ينقله من أجلهم إِلَى أُلُوف الأجيال من أبنائهم، "وَأَصْنَعُ إِحْسَانًا إِلَى أُلُوفٍ مِنْ مُحِبِّيَّ وَحَافِظِي وَصَايَايَ [خر ٢٠: ٦]. لذلك، من خلال هذا البرهان الرائع، أراد الرب أن يُودِعهم عظمة إحسانه ووفرته، هذا الذي كانوا سيختبرونه بعد الموت، بقوله إنَّه سيفيض به على كلّ ذُرِّيَّتهم. من هنا، أقرَّ الرب حقيقة هذا الوعد متمّمًا إيّاه، إن جاز القول، عندما دعا نفسه "... إِلهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلهُ إِسْحَاقَ وَإِلهُ يَعْقُوبَ" بعد موتهم بوقتٍ طويل [خر ٣: ٦]. لماذا؟ ألا يكون هذا اللّقب غريبًا لو كانوا قد هلكوا؟ في هذه الحال ينقلب قوله إلى: "أنا هو إله أولئك الذين لم يعودوا موجودين". لهذا يرد في الأناجيل أنَّ المسيح أَفْحَمَ الصدّوقيين من خلال هذا البرهان الواحد [مت ٢٢: ٢٣-٣٢؛ لو ٢٠: ٢٧-٣٨]، بحيث لم يقدروا أن ينكروا أنَّ موسى شهد لقيامة الأموات، إذ تعلّموا من موسى نفسه: "جَمِيعُ قِدِّيسِيهِ فِي يَدِكَ" [تث ٣٣: ٣]. من هنا يمكننا أن نستنتج بسهولة، أنَّ الله الذي يحكم بالحياة والموت، قد وضع أُولئك الذين قبلهم تحت وصايته واهتمامه وحمايته، فهم لا ينطفئون حتى لو ماتوا.

١٠. بركة الشعب القديم ليست أرضيّة

لنمتحن الآن النقطة الرئيسة في هذا الجدل: هل حقًّا علَّم الرب المؤمنين عن حياةٍ لهم أفضل في مكانٍ آخر، وأن يشخصوا إلى الحياة السماويّة ولا يلتفتوا إلى الحياة الأرضيّة؟ أوّلاً: كانت طريقة الحياة الإلهيّة المفروضة عليهم كتمرينٍ مستمرّ لهم، ليتذكّروا من خلالها أنّهم أشقى جميع الناس في حال كانت سعادتهم في هذه الحياة فقط. فآدم عوَّض قليلاً بكدّه الشاق ما أَصابه من تعاسةٍ لضياع سعادته، وكأن لم يَكْفِه ما أصابه من إنهاكٍ جسديّ نتيجة لعنة الله [تك ٣: ١٧]، فكابد حزنًا شديدًا أَفقده ما تبقّى له من عزاء. فأحد ولدَيه قَتَلَ أخاه بصورةٍ مريعة [تك ٤: ٨]. وكان لآدم سببٌ وجيهٌ ليمتعضَ ويكرهَ رؤية ابنه الذي بقيَ على قيد الحياة؛ فهابيل الذي قُتل بوحشيّة في زهرة عمره، هو مثال للشقاء البشريّ. كذلك، بينما كانت الأرض كلّها تتمتّع بالملذّات بلا همّ، صَرَفَ نوح قسمًا كبيرًا من حياته في تعبٍ شاقٍّ حين كان يبني الفُلك [تك ٦: ٢٢]. وقد نجا من الموت ليواجه ويلات أَسوأ من مئات الميتات. فإلى جانب كون الفلك نظير قبر له مدّة عشرة شهور، ليس أبغضَ من أن يُحبس طوال تلك الفترة وهو مغمور تقريبًا بوسخ الحيوانات! وما إن يتغلّب على مصاعب مماثلة، حتى يواجه مآسيَ جديدة. فهو يرى نفسه موضوع سخرية ابنه، ويُكره على أن يَلْعَنَ بلسانه ذلك الذي أُنقذ من الطوفان بفضل عون الله العظيم [تك ٩: ٢٤–٢٥].

١١. إيمان إبراهيم

ينبغي أن نقدِّر إبراهيم كإنسانٍ يساوي مئة ألف فردٍ من جهة إيمانه، وهو مقدَّم لنا كأفضل نموذجٍ للإيمان. ولكي نصير أولاد الله، ينبغي أن ننتمي إلى عشيرته [تك ١٢: ٣]. فكم يكون مستغربًا أن يكون إبراهيم أبًا لجميع المؤمنين [تك ١٧: ٥]، ولا يكون له ولو مكانٌ وضيعٌ بينهم! لكن لا يمكننا استبعاده من بينهم – حتى من أعلى مرتبات الكرامة – بدون أن نمحو الكنيسة بأكملها. أمّا بالنسبة إلى اختبارات حياته، فهو عندما دُعي في البداية [تك ١٢: ١]، واستجابةً لأمر الله، ذهب بعيدًا عن وطنه وأهله وأصدقائه. وهذه بالنسبة إلى الإنسان من أحبّ الأمور إلى قلبه، وكأنَّ الله تعمَّد أن يجرِّده من مباهج الحياة. وما إن وصل إلى الأرض التي أُمر أن يسكن فيها، حتى رأيناه يبتعد عنها بسبب الجوع [تك ١٢: ١٠]. وطلبًا للرزق، أُرغم على الهرب إلى مكانٍ اضطرَّ فيه أن يُعرِّض زوجته للزنى في سبيل إنقاذ حياته [تك ١٢: ١١ وما يتبع]، وهو عملٌ أشدّ مرارة من عدّة ميتات. ثم، بعد عودته إلى أرض سكناه، عاد وابتعد عنها بسبب الجوع. أيّ نوعٍ من السعادة

هي هذه؛ أن تسكن في أرضٍ تتعرّض فيها غالبًا للموت جوعًا، ما لم تهجرها؟ وهو يواجه الشدائد ذاتها أيضًا في أرض أبيمالك، بحيث إنَّه بُغية إنقاذ حياته يضطرّ إلى خسارة زوجته [تك ٢٠: ١ وما يتبع]. وبينما هو في عدم يقين، يطوف في الأرض هنا وهناك عدّة سنوات، ويُرغم بسبب المشاجرات المستمرّة بين خدّامه إلى صرف ابن أخيه الذي هو بمرتبة ابنٍ له [تك ١٣: ٥–٩]. لا شكّ أنَّه تحمَّل هذا الفراق كما لو بُتر أحد أعضائه. بعد وقتٍ قصير، سمع إبراهيم أنَّ ابن أخيه وَقَعَ أسيرًا في أيدي الأعداء [تك ١٤: ١٤–١٦]. وحيثما ذهب، كان يتقابل مع جيران شرسين إلى حدٍّ أنْ لا يدَعوه يشرب من الآبار التي حفرها بجهدٍ كبير. فهو لم يكن ليسترجعها من ملك جرار لو لم يكن قد سبق أن حُرم منها [تك ٢١: ٢٥–٣١]. والآن بعد أن تقدَّم كثيرًا في السنّ، وَجَدَ نفسه بلا أولاد [تك ١٥: ٢] – وهو أمرٌ سمات هذه السنّ وأَبغضها. أخيرًا، وبعيدًا عن كلّ رجاء، وُلِدَ إسماعيل [تك ١٦: ١٥]، لكنَّ ولادة ابنه كلّفته الكثير. فقد أرهقته تأنيبات سارة، كما لو أنَّه بتشجيعه غطرسة الجارية، كان هو سبب النزاع العائليّ [تك ١٦: ٥]. أخيرًا وُلِدَ إسحق [تك ٢١: ٢]، لكن في هذه الحال، كان لا بُدَّ من طرد إسماعيل الابن البكر والتخلّي عنه كما لو أنَّه عدوّ [تك ٢١: ٩ وما يتبع]. وبعد أن بَقِيَ له إسحق وحده، وبابنٍ مثله يمكن أن يرتاح الرجل الصالح من تعب شيخوخته، إذا به يُؤمر بعد قليل بتقديمه ذبيحة [تك ٢٢: ١ وما يتبع]. أَيمكن للذهن البشريّ أن يتصوَّر مشهدًا أبشع من أبٍ يَقتلُ ابنَه؟ فلو مات إسحق نتيجة المرض، لكان إبراهيم في نظرنا أتعس الشيوخ – وكان منْحه هذا الابن موضع سخرية – إذ كان ألم خسارته له سيفوق حزنه على عقمه. لو قتله شخصٌ غريب، لكانت المذلَّة أَكثرت من بؤسه. لكن أن يُقتل ابنٌ على يد أبيه، فهذا يفوق كلّ المآسي. باختصار، كان إبراهيم مطروحًا وقلقًا طوال حياته، بحيث إن أراد أحدٌ أن يرسم صورةً لحياةٍ مليئةٍ بالمآسي، فلن يجد نموذجًا أفضل من حياة إبراهيم! لا يحاولنَّ أحدٌ أن يقول إنَّه لم يكن تعِسًا تمامًا، إذ إنَّه خرج في النهاية سالمًا من كلّ تلك العواصف القاسية! ونحن لا نقول في الذي صارَعَ صراعًا طويلاً وشديدًا مع هذه الصعاب التي لا تُحصى، إنَّه عاش حياةً سعيدة بل نقول ذلك في من يتمتّع بالبركات الحاضرة من دون أن يختبر البلايا.

١٢. إيمان إسحق ويعقوب

لقد عانى إسحق نكبات أقلّ، لكنَّه نادرًا ما تذوّق طعم الحلاوة، ولو بكميّة قليلة. وقد اختبر من البلايا ما لا يسمح للإنسان بأن يكون سعيدًا على الأرض. فالمجاعة أبعدته عن أرض كنعان [تك ٢٦: ١]. وانتُزعت زوجته من حضنه [تك ٢٦: ٧ وما يتبع]. وقد أزعجه جيرانه وضايقوه

بكلّ وسيلة، مرغِمين إيّاه حتى على القتال من أجل الماء [تك ٢٦: ١٢ وما يتبع]. وفي بيته، سبَّبت له كَنَّتُه إزعاجًا كبيرًا [تك ٢٦: ٣٤-٣٥]؛ وآلمه النزاع بين ولدَيه [تك ٢٧: ٤١ وما يتبع]، ولكي يعالج هذا الشرّ الفادح، كان لا بُدَّ أن ينفي ابنه الذي باركه [تك ٢٨: ١، ٥].

أمّا بالنسبة إلى يعقوب، فهو مثال بارز للتعاسة الكاملة. فقد قضى حداثة مضطربة جدًّا في بيته، وسط مخاوف من تهديدات أخيه الأكبر، وقد أُرغم آخر الأَمر على أن يستسلم لها [تك ٢٧: ٤١-٤٥]. فهرب من موطن والدَيه - وعلاوةً على مرارة هذا النفي - لم يلقَ لطفًا أَوفر عند خاله لابان [تك ٢٩: ١٥ وما يتبع]. وكأنَّه لم يكفِ يعقوب السبع سنين التي قضاها في أقسى أنواع العبوديّة القاسية والمُذِلّة [تك ٢٩: ٢٠] فقام خاله وغشَّه في زواجه بخدعةٍ شرّيرة [تك ٢٩: ٢٣-٢٦]! وكان عليه أن يقاسي عبوديّة جديدة ليحصل على زوجته الثانية [تك ٢٩: ٢٧]، فتلذعه الشمس الحارقة في النهار، ويمنعه البرد القارس من النوم في الليل، كما يشكو هو نفسه [تك ٣١: ٤٠]. وإلى جانب معاناته هذه الحياة القاسية طوال عشرين عامًا، كان يتألّم يوميًّا من تصرّفات حميه الجائرة [تك ٣١: ٤١]. كما لم يكن مرتاح البال في بيته، فقد كان يرى أسرته مضطربة، وتكاد تكون مشتّتة بسبب الحقد، والشجار، والتنافس بين زوجتَيه [تك ٣٠: ١ وما يتبع]. وبعد أن أُمر بالعودة إلى وطنه، كان عليه أن يغادر بطريقةٍ مشينة تشبه الفرار [تك ٣١: ١٧ وما يتبع]. ومع ذلك، لم يتمكّن من الإفلات من شرّ حميه من دون أن يُبتَلى في منتصف رحلته بإهانات الأخير وإساءاته [تك ٣١: ٢٣]. ولا يلبث بعد قليل أن يباغته خطرٌ أشدّ قساوة؛ فمع اقترابه من موطن أَخيه، رأى عدّة ميتات أمامه بقدر ما يمكن لعدوٍّ شرسٍ أن يُخطِّط. لذلك، تألّم إلى أبعد الحدود، وسحقته مخاوف رهيبة بينما هو بانتظار مجيء عيسو [تك ٣٢: ٧، ١١؛ ٢١: ٣٤]. وعندما رأى يعقوب عيسو، سقط نصف ميْتٍ على قدمَيّ أخيه، إلى أن أدرك أنَّ أَخاه أكثر إيجابيّة ممّا تجرّأ أن يأمل [تك ٣٣: ١ وما يتبع]. ثم مباشرةً بعد دخوله الأرض، خسر راحيل زوجته المحبوبة [تك ٣٥: ١٦-٢٠]. بعد ذلك، سمع أنَّ ابنه الذي وُلِدَ له منها - ولهذا السبب يحبّه أكثر من سائر أخوته - قد مزّقَهُ حيوانٌ مفترس [تك ٣٧: ٣١-٣٢]. فغلبه حزنه على موت ابنه إلى درجة أنَّه بكى طويلاً رافضًا كلّ تعزية، مغلقًا كلّ سبيلٍ إليها، معلنًا أنَّه سينزل إلى ابنه نَائِحًا إِلَى الْهَاوِيَةِ. في غضون ذلك تتعرّض ابنته للاغتصاب [تك ٣٤: ٥،٢]، وأولاده بانتقامهم الجسور لذلك [تك ٣٤: ٢٥] لم يجعلوه مكروهًا عند كلّ سُكّان البلد فقط ، بل جعلوه في خطرٍ مستمرّ من أن يُقتل [تك٣٤: ٣٠]. يا لها من أسبابٍ للقلق والحزن والاشمئزاز! بعد ذلك تأتي جريمة بِكرِه رأوبين الشنعاء؛ فلا يمكن أن يحدث ما هو أخطر من ذلك [تك ٣٥: ٢٢]. فتدنيس زوجة رجلٍ يُعتبَر

من أبشع البلايا – فكم بالحري عندما يكون مرتكب هذه الجريمة ابنه؟ بعد ذلك بقليلٍ نقرأ كيف تلوّثت العائلة مجدّدًا بِسفاح القربى [تك ٣٨: ١٨]. وهكذا كانت هذه الاختبارات المعيبة كافية لتكسر من صَمَدَ ولم ينحنِ في وجه المصائب! ونحو نهاية حياته، عندما أراد إسكات جوعه وجوع عائلته، صدمه الإعلان عن بليّة جديدة: فقد علم أنَّ ولدًا آخر من أولاده رُمِيَ في السجن. وبُغية استرجاعه، أُرغم يعقوب أن يودّع بنيامين، فَرْحَتُهُ الوحيدة، عنايةَ الآخرين [تك ٤٢: ٣٤، ٣٨]. من يمكنه أن يتصوّر أنَّ الإنسان يمكنه أن يتنفّس لحظةً في سلام وسط هذا الغمر من البلايا؟ وهكذا، بشهادة فمه، صرّح لفرعون بأنَّ أيامه على الأرض كانت قليلة ورَديَّة [تك ٤٧: ٩]. وأكَّدَ أنّه أمضى حياته في بؤسٍ مستمرّ، وأنكر تمامًا أنّه اختبر الازدهار الذي وعده به الرب. من هنا، إمّا أن يكون يعقوب عدائيًّا وناكرًا لجميل الله عليه، أو أنّه اعترف حقًّا بأنّه كان بائسًا على الأرض. إن كان هذا الاعتراف صحيحًا، فهذا يؤيّد وجهة نظرنا أنّه لم يضع رجاءه في أمورٍ أرضيّة.

١٣. سعيُ الآباء إلى الحياة الأبديّة

إن كان هؤلاء الآباء القدّيسون قد سعوا إلى حياةٍ مبارَكة أمام الله، وهم بالفعل قد فعلوا، فقد تصوَّروها واعتبروها بركةً تتجاوز الحياة الأرضيّة. فالرسول أشار إلى ذلك بصورةٍ جميلة: "بِالإِيمَانِ تَغَرَّبَ فِي أَرْضِ الْمَوْعِدِ كَأَنَّهَا غَرِيبَةٌ، سَاكِنًا فِي خِيَامٍ مَعَ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ الْوَارِثَيْنِ مَعَهُ لِهذَا الْمَوْعِدِ عَيْنِهِ. لأَنَّهُ كَانَ يَنْتَظِرُ الْمَدِينَةَ الَّتِي لَهَا الأَسَاسَاتُ، الَّتِي صَانِعُهَا وَبَارِئُهَا اللهُ ... فِي الإِيمَانِ مَاتَ هؤُلاَءِ أَجْمَعُونَ، وَهُمْ لَمْ يَنَالُوا الْمَوَاعِيدَ، بَلْ مِنْ بَعِيدٍ نَظَرُوهَا وَصَدَّقُوهَا وَحَيَّوْهَا، وَأَقَرُّوا بِأَنَّهُمْ غُرَبَاءُ وَنُزَلاَءُ عَلَى الأَرْضِ. فَإِنَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ مِثْلَ هذَا يُظْهِرُونَ أَنَّهُمْ يَطْلُبُونَ وَطَنًا. فَلَوْ ذَكَرُوا ذلِكَ الَّذِي خَرَجُوا مِنْهُ، لَكَانَ لَهُمْ فُرْصَةٌ لِلرُّجُوعِ. وَلكِنِ الآنَ يَبْتَغُونَ وَطَنًا أَفْضَلَ، أَيْ سَمَاوِيًّا. لِذلِكَ لاَ يَسْتَحِي بِهِمِ اللهُ أَنْ يُدْعَى إِلهَهُمْ، لأَنَّهُ أَعَدَّ لَهُمْ مَدِينَةً [عب ١١: ٩–١٠، ١٣–١٦]. فاستمرارهم في السعي وراء وعود لا يُرجى تحقيقُها على الأرض، كان ليجعل منهم أغبياء بالفعل. وبولس يشدِّد عن حقّ، على أنّهم اعتبروا هذه الحياة "غربة"، تمامًا كما تحدّث موسى عن ذلك [تك ٤٧: ٩]. فهم إن كانوا غرباء ومتغرّبين في أرض كنعان، فأين هو وعد الرب الذي جعلهم ورثة إبراهيم؟ من الواضح إذًا أنَّ وعد الرب بالامتلاك يشير إلى شيء مختلف إلى حدٍّ بعيد. لذلك لم يُعطَوا "مِيرَاثًا وَلاَ وَطْأَةَ قَدَمٍ" [اع ٧: ٥] في أرض كنعان، سوى حفرة قبر. وهم بذلك يشهدون بأنّهم رجوا أن ينالوا ثمر الوعد بعد الموت فقط. ولهذا السبب ثمّن يعقوب أهميّة أن يُدفن هناك، بحيث ألزم ابنه يوسف تحت القَسَم بتحقيق هذا الوعد [تك ٤٧: ٢٩–٣٠]؛

ولهذا السبب أمر يوسف أن تُنقل عظامه إلى هناك، فحصل ذلك بعد بضعة قرونٍ، بعد زمنٍ طويلٍ من تحوّلها إلى رماد [تك ٥٠: ٢٥].

١٤. الموت بالنسبة إلى القدّيسين مدخل إلى الحياة

أخيرًا، بات واضحًا أَنَّ الآباء في كلّ جهودهم في هذه الحياة، وضعوا نصب أعينهم بركة الحياة المستقبليّة. فلو لم يسعَ يعقوب إلى بركةٍ أعظم، لماذا رغب إلى هذا الحدّ في حقّ البكوريّة، وسعى إليها مخاطرًا بحياته إلى درجةٍ كبيرة، سعيًا سبّب له النفي وكاد يحرمه من الميراث، من دون أن يجلب له أيّ خيرٍ على الإطلاق [تك ٢٧: ٤١]؟ وقد أفصح عن نيّته وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة: "لِخَلاَصِكَ انْتَظَرْتُ يَا رَبُّ" [تك ٤٩: ١٨]. أيّ خلاصٍ كان ينتظر وهو عالم بأنَّه سيموت، ما لم يدرك أَنه بالموت بداية الحياة؟ ولماذا نختلف حول مصير القدّيسين وأولاد الله، إن كان لِمَنْ قاوم الحقَّ اعتقادٌ مماثل؟ فما الذي قصده بلعام عندما قال: "لِتَمُتْ نَفْسِي مَوْتَ الأَبْرَارِ، وَلْتَكُنْ آخِرَتِي كَآخِرَتِهِمْ" [عد ٢٣: ١٠]؟ أَلم يشعر بما شعر به داود لاحقًا، فقال: "عَزِيزٌ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ مَوْتُ أَتْقِيَائِهِ" [مز ١١٦: ١٥]؟ لكن "الشَّرّ يُمِيتُ الشِّرِّيرَ" [مز ٣٤: ٢١]. فإن كان الموت هو الحدّ النهائيّ والغاية الأَخيرة، فلا يُوجد عند الموت فرقٌ ملحوظٌ بين البارّ والشرّير. لكنَّهما في الواقع يختلفان الواحد عن الآخَر في ما ينتظرهما بعد الموت.

(نتابع دعم هذه الحجّة من خلال الإشارات إلى مقاطعَ من داود وأيوب وحزقيال وغيرهم، ١٥-٢٢).

١٥. داود يُعلن الرجاء

لمّا نتجاوز موسى بعد. ففي رأي خصومنا، لم تتعدَّ وظيفته استمالة بعض الجسديين ليعبدوا الله بوعدهم بحقولٍ خصبة ووفرة الخيرات. فمن لا يرفض النور المقدَّم له، يكنْ له اليقين بعهد الروح. وإذ نأتي إلى أسفار الأنبياء، نجد فيها الحياة الأبديّة وملكوت المسيح مُعلَنين ببهاءٍ أعظم.

جاء داود قبل غيره من الأَنبياء من جهة الزمن، وقدَّم الأسرار السماويّة المتعلّقة بترتيب التدبير الإلهيّ، بشكلٍ غامض أكثر منهم. ومع ذلك، لاحظْ بأيّ وضوح يوجِّه كلّ كلامه نحو ذلك الهدف! والجملة التالية تشهد لقيمة الحياة الأرضيّة عنده: "لأَنِّي أَنَا غَرِيبٌ عِنْدَكَ. نَزِيلٌ مِثْلُ جَمِيعِ

آبَائِي" [مز ٣٩: ١٢]. "إِنَّمَا نَفْخَةً كُلُّ إِنْسَانٍ قَدْ جُعِلَ ... إِنَّمَا كَخَيَال يَتَمَشَّى الإِنْسَانُ [مز ٣٩: ٥–٦]! "وَالآنَ، مَاذَا انْتَظَرْتُ يَا رَبُّ؟ رَجَائِي فِيكَ هُوَ"! [مز ٣٩: ٧]. إنَّ الذي يعترف بأنّه لا يوجد شيءٌ ثابتٌ ومستقرٌّ في الأرض، ومع ذلك يتمسّك بالله بإيمانٍ راسخ، لا شكّ أنّه يتوقّعَ أن تكمن سعادته في مكانٍ آخر. ويدعو داود المؤمنين إلى التمسّك بهذا التوقّع في كلّ مرّة يريد أن يقدّم لهم فيها تعزية حقيقيّة. ففي مقطعٍ آخر، بعد أن تحدَّث عن طبيعة حياة الإنسان القصيرة والزائلة والعابرة، أضاف: "أَمَّا رَحْمَةُ الرَّبِّ فَإِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ عَلَى خَائِفِيهِ" [مز ١٠٣: ١٧]. وهذا يشبه ما قاله في المزمور ١٠٢: "مِنْ قِدَمٍ أَسَّسْتَ الأَرْضَ، وَالسَّمَاوَاتُ هِيَ عَمَلُ يَدَيْكَ. هِيَ تَبِيدُ وَأَنْتَ تَبْقَى، وَكُلُّهَا كَثَوْبٍ تَبْلَى، كَرِدَاءٍ تُغَيِّرُهُنَّ فَتَتَغَيَّرُ. وَأَنْتَ هُوَ وَسِنُوكَ لَنْ تَنْتَهِيَ. أَبْنَاءُ عَبِيدِكَ يَسْكُنُونَ، وَذُرِّيَّتُهُمْ تُثَبَّتُ أَمَامَكَ" [مز ١٠٢: ٢٥–٢٨]. فإن كان الأتقياء يثبتون في الرب على الرغم من دمار السماء والأرض، فهذا يعني أنَّ خلاصهم مرتبطٌ بأبديّة الله. مع ذلك، هذا الرجاء لا يثبت أبدًا ما لم يستند إلى الوعد المقدَّم في إشعياء، حيث يقول الرب: "فَإِنَّ السَّمَاوَاتِ كَالدُّخَانِ تَضْمَحِلُّ، وَالأَرْضَ كَالثَّوْبِ تَبْلَى، وَسُكَّانَهَا كَالْبَعُوضِ يَمُوتُونَ. أَمَّا خَلاَصِي فَإِلَى الأَبَدِ يَكُونُ وَبِرِّي لاَ يُنْقَضُ" [اش ٥١: ٦]. هنا تُعزى الأبديّة إلى البرّ والخلاص، ليس بمقدار كونهما في الله، بل بمقدار ما يختبرهما البشر.

١٦. مقاطع إضافيّة تنطبق على الحياة المستقبليّة

وما يرنّمه داود في عدّة مقاطع في المزامير حول ازدهار أَحوال المؤمنين، يبقى غير مفهوم ما لم نطبّقه على استعلان المجد السماويّ، مثل المقاطع التالية: "الرَّبّ ... هُوَ حَافِظٌ نُفُوسَ أَتْقِيَائِهِ. مِنْ يَدِ الأَشْرَارِ يُنْقِذُهُمْ" [مز ٩٧: ١٠]، و"نُورٌ قَدْ زُرِعَ لِلصِّدِّيقِ، وَفَرَحٌ لِلْمُسْتَقِيمِي الْقَلْبِ" [مز ٩٧: ١١]. كذلك "بِرُّهُ (الصدّيق) قَائِمٌ إِلَى الأَبَدِ. قَرْنُهُ يَنْتَصِبُ بِالْمَجْدِ" [مز ١١٢: ٩]، و"شَهْوَةُ الشِّرِّيرِ تَبِيدُ" [مز ١١٢: ١٠]، و"إِنَّمَا الصِّدِّيقُونَ يَحْمَدُونَ اسْمَكَ. الْمُسْتَقِيمُونَ يَجْلِسُونَ فِي حَضْرَتِكَ" [مز ١٤٠: ١٣]، و"الصِّدِّيقُ يَكُونُ لِذِكْرٍ أَبَدِيٍّ" [مز ١١٢: ٦]، و"الرَّبُّ فَادِي نُفُوسِ عَبِيدِهِ" [مز ٣٤: ٢٢]. فالرب غالبًا لا يسمح أن يعاني عِبادُه من طمع الشرير فقط، بل أن يتحطّموا ويموتوا. وهو يدع الصالحين يتوارَون في الظلام والتراب، بينما يتألّق الأشرار مثل النجوم. ولا يبهجهم بابتسامة وجهه فيحرمهم من السعادة الدائمة. لهذا السبب، لا يخفي داود أنّه في حال أبقى المؤمنون عيونهم مسمّرة على الحالة الحاضرة، فسيتعرّضون لتجربةٍ حزينةٍ جدًّا، كما لو أَنَّ ليس للطهارة بركة أو مكافأة عند الله. من هنا نرى أنَّ الإثم يزدهر وينجح، بينما جماعة

الأتقياء قابعة تحت الخزي، والفقر، والازدراء، وكلّ أنواع المعاناة! ويقول داود: "أَمَّا أَنَا فَكَادَتْ تَزِلُّ قَدَمَايَ. لَوْلاَ قَلِيلٌ لَزَلِقَتْ خَطَوَاتِي. لأَنِّي غِرْتُ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ، إِذْ رَأَيْتُ سَلاَمَةَ الأَشْرَارِ" [مز ٧٣: ٢–٣]، لكنَّه يختم تصريحه: "فَلَمَّا قَصَدْتُ مَعْرِفَةَ هذَا، إِذَا هُوَ تَعَبٌ فِي عَيْنَيَّ. حَتَّى دَخَلْتُ مَقَادِسَ اللهِ، وَانْتَبَهْتُ إِلَى آخِرَتِهِمْ" [مز ٧٣: ١٦–١٧].

١٧. رجاء الأتقياء يتجاوز البؤس الحاضر إلى الحياة المستقبليّة

فلنتعلّم من اعتراف داود، أنَّ الآباء القدّيسين في العهد القديم كانوا مدرِكين كم هو نادرٌ أن يحقِّق الله وعوده لعِباده في هذا العالم؛ لذا رفعوا قلوبهم إلى مَقْدِس الله، حيث وجدوا مُستتِرًا فيه ما لا يُرى في ظلام الحياة الحاضرة. فهذا المكان هو دينونة الله الأخيرة، فمع أنَّه لا يمكنهم أن يميِّزوها بعيونهم، اكتفوا بأن يفهموها بالإيمان. وهم باعتمادهم على هذا التأكيد، لم يشكّوا في أنَّه مهما حصل في العالم، فسيأتي وقتٌ فيه تتحقّق وعود الله لعِباده، كما تشهد التصريحات التالية: "أَمَّا أَنَا فَبِالْبِرِّ أَنْظُرُ وَجْهَكَ. أَشْبَعُ إِذَا اسْتَيْقَظْتُ بِشَبَهِكَ" [مز ١٧: ١٥]. وأيضًا: "أَمَّا أَنَا فَمِثْلُ زَيْتُونَةٍ خَضْرَاءَ فِي بَيْتِ اللهِ" [مز ٥٢: ٨]. وأيضًا: "اَلصِّدِّيقُ كَالنَّخْلَةِ يَزْهُو، كَالأَرْزِ فِي لُبْنَانَ يَنْمُو. مَغْرُوسِينَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ، فِي دِيَارِ إِلهِنَا يُزْهِرُونَ. أَيْضًا يُثْمِرُونَ فِي الشَّيْبَةِ. يَكُونُونَ دِسَامًا وَخُضْرًا" [مز ٩٢: ١٢–١٤]. قبل قليل قال: "مَا أَعْظَمَ أَعْمَالَكَ يَا رَبُّ! وَأَعْمَقَ جدًّا أَفْكَارَكَ!... إِذَا زَهَا الأَشْرَارُ كَالْعُشْبِ، وَأَزْهَرَ كُلُّ فَاعِلِي الإِثْمِ، فَلِكَيْ يُبَادُوا إِلَى الدَّهْرِ" [مز ٩٢: ٥ و٧]. أين يظهر هذا الجمال وهذه النعمة عند المؤمنين إلاَّ بعد أن يسقط عالم المظاهر الحاضر عند استعلان ملكوت الله؟ عندما يرفعون عيونهم نحو الأبديّة، ويحتقرون القساوة الموقّتة للبلايا الحاضرة ويعلنون بجرأة هذه الكلمات: "لاَ يَدَعُ الصِّدِّيقَ يَتزَعْزَعُ إِلَى الأَبَدِ... وَأَنْتَ يَا اَللهُ تُحَدِّرُهُمْ إِلَى جُبِّ الْهَلاَكِ" [مز٥٥: ٢٢–٢٣]. أين في هذا العالم يوجد جُبّ هلاكٍ أبديّ يبتلع الأشرار، حيث إنَّنا نقرأ في مكانٍ آخر عن سعادتهم: "يَقْضُونَ أَيَّامَهُمْ بِالْخَيْرِ. فِي لَحْظَةٍ يَهْبِطُونَ إِلَى الْهَاوِيَةِ"؟ [اي ٢١: ١٣]. أين ذلك الثبات العظيم للقدّيسين الذي يندبه داود، فهم لم يتزعزعوا بشدّة فحسب بل اضطُهدوا وهلكوا؟ لكنَّه لم يضع نصب عينيه هذا العالم المتقلّب الأشبه بمدّ المحيطات وجزرها، بل نظر إلى اليوم الذي سيجلس فيه الرب على العرش ليحدِّد المصير الأبديّ للسماء والأرض.

ويصف المُرنِّم ذلك بشكلٍ مناسب في مقطعٍ آخر: "الَّذِينَ يَتَّكِلُونَ عَلَى ثَرْوَتِهِمْ، وَبِكَثْرَةِ غِنَاهُمْ يَفْتَخِرُونَ. الأَخُ لَنْ يَفْدِيَ الإِنْسَانَ فِدَاءً، وَلاَ يُعْطِيَ اللهَ كَفَّارَةً عَنْهُ. وَكَرِيمَةٌ هِيَ فِدْيَةُ نُفُوسِهِمْ، فَغَلِقَتْ إِلَى الدَّهْرِ. حَتَّى يَحْيَا إِلَى الأَبَدِ فَلاَ يَرَى الْقَبْرَ. بَلْ يَرَاهُ! الْحُكَمَاءُ يَمُوتُونَ. كَذلِكَ الْجَاهِلُ

وَالْبَلِيدُ يَهْلِكَانِ، وَيَتْرُكَانِ ثَرْوَتَهُمَا لآخَرِينَ. بَاطِنُهُمْ أَنَّ بُيُوتَهُمْ إِلَى الأَبَدِ، مَسَاكِنَهُمْ إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ. يُنَادُونَ بِأَسْمَائِهِمْ فِي الأَرَاضِي. وَالإِنْسَانُ فِي كَرَامَةٍ لاَ يَبِيتُ. يُشْبِهُ الْبَهَائِمَ الَّتِي تُبَادُ. هذَا طَرِيقُهُمُ اعْتِمَادُهُمْ، وَخُلَفَاؤُهُمْ يَرْتَضُونَ بِأَقْوَالِهِمْ. سِلاَهْ. مِثْلَ الْغَنَمِ لِلْهَاوِيَةِ يُسَاقُونَ. الْمَوْتُ يَرْعَاهُمْ، وَيَسُودُهُمُ الْمُسْتَقِيمُونَ. غَدَاةً وَصُورَتُهُمْ تَبْلَى. الْهَاوِيَةُ مَسْكَنٌ لَهُمْ" [مز ٤٩: ٦–١٤]. وهذا الاستهزاء بالأغبياء لاعتمادهم على "بركات" العالم المتقلقلة والزائلة، يبيّن بالدرجة الأولى أنَّ على الحكماء أن يسعوا وراء نوعٍ مختلف تمامًا من السعادة. لكن لا يلبث داود أن يكشف بأكثر وضوح عن سرّ القيامة، عندما يثبّت ملكوت الأتقياء بعد أن يكون الأشرار قد خربوا وهلكوا. وأسألك ما يجب أن نسمّي ذلك "الصَّبَاح" القادم [مز ٣٠: ٥] سوى إعلان الحياة الجديدة التي تتبع نهاية الدهر الحاضر؟

١٨. مصير الأَتقياء السعيد مقابل مصير الأشرار

من هنا نشأ هذا الطموح الذي يوازي تعزية للمؤمنين في بؤسهم، ودواء لألمهم: "لأَنَّ لِلَحْظَةٍ غَضَبَهُ (غضب الرب). حَيَاةٌ فِي رِضَاهُ" [مز ٣٠: ٥]. كيف يمكن أن تنتهي محنتهم في لحظةٍ وقد ابتلوا بها طوال حياتهم؟ أين يمكنهم أن يجدوا مثل هذا السخاء الإلهيّ الدائم، إن كانوا نادرًا ما تذوّقوه؟ فهم لو تمسّكوا بالأرض لما وجدوا شيئًا مماثلاً. لكنّهم نظروا إلى السماء وأقرّوا بأنَّ القدّيسين احتملوا آلام الصليب على يد ربّهم "لَحْظَةً، وَبِإِحْسَانٍ أَبَدِيٍّ" رَحِمَهُم [اش٥٤: ٨]. من جهةٍ أخرى، رأوا مسبقًا هلاك الأشرار الأبديّ وقد كانوا سعداء ليومٍ واحد كما في حلم. من هنا هذه التصريحات: "ذِكْرُ الصِّدِّيقِ لِلْبَرَكَةِ، وَاسْمُ الأَشْرَارِ يَنْخَرُ" [ام ١٠: ٧]، و"عَزِيزٌ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ مَوْتُ أَتْقِيَائِهِ" [مز ١١٦: ١٥]، و"الشَّرُّ يُمِيتُ الشِّرِّيرَ" [مز ٣٤: ٢١]. كذلك في صموئيل: "أَرْجُلَ أَتْقِيَائِهِ يَحْرُسُ، وَالأَشْرَارُ فِي الظَّلاَمِ يَصْمُتُونَ" [١ صم ٢: ٩]. تُظهر هذه المقاطع أنَّ الآباء القدامى عرفوا جيّدًا أنَّه مهما ضُرب القدّيسون، فإنَّ نهايتهم لا بُدَّ أن تكون حياة وخلاصًا، بينما طريق الأشرار بهجة ممتعة ينزلقون من خلالها إلى دوّامة الموت. لذلك سمّوا موت الشرير "مَوْتَ الْغُلْفِ" [حز ٢٨: ١٠؛ قارن ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٩ وما يتبع؛ إلخ]، بمعنى أنَّ كلّ رجاءٍ لهم بالقيامة قد قُطِع. لذلك لا يجد داود لعنة أكبر من هذه: "لِيُمْحَوْا مِنْ سِفْرِ الأَحْيَاءِ، وَمَعَ الصِّدِّيقِينَ لاَ يُكْتَبُوا" [مز ٦٩: ٢٨].

١٩. أيوب كشهادة للخلود

وما هو لافت للنظر أكثر من المقاطع السابقة هو هذا القول لأيوب: "أَمَّا أَنَا فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ وَلِيِّي حَيٌّ، وَالآخِرَ عَلَى الأَرْضِ يَقُومُ، وَبَعْدَ أَنْ يُفْنَى جِلْدِي هذَا، وَبِدُونِ جَسَدِي[٣] أَرَى اللهَ ... إِلَى ذلِكَ تَتُوقُ كُلْيَتَايَ فِي جَوْفِي" [اي ١٩: ٢٥–٢٧]. والذين يرغبون في استعراض ذكائهم، يعترضون بأنَّ ذلك يجب ألاَّ يُفهم كإشارةٍ إلى القيامة النهائيّة، بل إلى اليوم الأوّل الذي أمل أيوب أن يتعامل معه الله فيه بلطفٍ أكثر. نحن نسلِّم جزئيًّا بهذا الرأي، ولكن لا بُدَّ أن نرغمهم أن يقرّوا، سواء أشاءوا أم أَبَوا، بأنّه لم يكن ممكنًا لأيوب أن يبلغ هذا الرجاء الرفيع لو كان ما يطمح إليه موجودًا على الأرض. لذلك يجب أن نقرّ بأنَّه تطلَّع إلى خلودٍ مستقبليّ، إذ رأى أنَّ وليَّه سيكون معه حتى وهو راقدٌ في القبر. في الحقيقة، إنَّ الموت بالنسبة إلى الذين يفكّرون في الحياة الحاضرة فقط، هو نهاية كلّ رجاء. لكن ذلك لم يكن ليقطع رجاء أيوب. وقد قال: "هُوَذَا يَقْتُلُنِي. لاَ أَنْتَظِرُ شَيْئًا[٤]. فَقَطْ أُزَكِّي طَرِيقِي قُدَّامَهُ"، [اي ١٣: ١٥]. فلا يصرخ معارضٌ في وجهي ويقول: إنَّ هذه تصريحات عددٍ قليلٍ من الناس، وهي غير كافية كبرهانٍ على أنَّ اليهود آمنوا بهذه العقيدة. عندها سأجيبه فورًا: هؤلاء لم يُظهِروا في أقوالهم أيّ حكمة سرّية لا ينالها سوى أفراد مميّزين، لكن إذ عيَّنهم الروح القدس معلّمين لعامة الشعب، فقد نَشَروا أسرار الله وتعيَّنوا ليعلّموها لتكون مبادئ ديانة شعب الله. لذلك عندما نصغي إلى النبوّات العامة التي أوحى بها الروح القدس، وهي تكشف بوضوح الحياة الروحيّة في الكنيسة اليهوديّة، فمن غير الجائز منّا أن نحدّهم بالعهد الجسديّ فقط، لأنَّهم يشيرون إلى الأرض والغنى الأرضي فقط.

٢٠. شهادة الأنبياء للحياة الأبديّة

بالعودة إلى الأنبياء المتأخّرين، يمكننا أن نسلك بحُريّةٍ كما لو أنّنا في بيتنا. فإن كُنّا قد أثبتنا وجهة نظرنا بدون صعوبة بالنسبة إلى داود وأيوب وصموئيل، فالأمر في كُتب الأنبياء أسهل بكثير. فالرب اتّبع هذا المخطَّط المنظَّم في إدارته لعهد رحمته: فكلّما اقترب يوم إعلانه الكامل مع مرور الزمن، زاد بريق تجلّيه. لهذا السبب، عندما أُعطي آدم الوعد بالخلاص [تك ٣: ١٥] توهَّج مثل شرارة هزيلة. ثم مع المزيد من النور، أَخذ يتّسع ويبزغ أكثر فأكثر وغطّى شعاعه مساحة أكبر. وفي النهاية – عندما تبدَّدَت كلّ الغيوم – أَنار المسيحُ شمسُ البرّ الأرضَ بكاملها [ملا ٤]. لا حاجة

٣ في النص اللاتيني لأيوب ١٩:٢٥: "في جسدي".

٤ في النص اللاتيني لأيوب ١٣:١٥: "مع ذلك فرجائي فيه".

أن نخاف أن يخيِّبنا الأنبياء عندما نطلب دعمهم لنثبّت وجهة نظرنا، فهناك غابة شاسعة من المواد ترتسم أمامنا. وهذا يستدعي وقتًا أطول بكثير ممّا يسمح لنا مخطّط هذا العمل، ويتطلّب مجلّدًا واسعًا. لكنّي في الواقع أنرتُ طريقًا بحيث يتمكّن القارئ الذي له بعض التمييز من أن يتقدّم بدون أن يتعثّر. لذا سأتجنّب هنا الإطالة غير الضروريّة.

لكنّي مع ذلك، أريد أن أُنذر قرّائي مُسبَقًا بأن يتذكّروا فيفتحوا طريقهم بالمفتاح الذي سبق أن وَضَعْتُه بين أيديهم.[٥] وهو في كلّ مرّة ردّد الأنبياء فيها بركة الشعب المؤمن، وقلّما نلمس أيّ أثرٍ لها في الحياة الحاضرة، كانوا يشيرون ضمنًا إلى البركات السماويّة. فتنبّهوا إلى هذا التمييز: وهو أنَّ الأنبياء بُغية مدحهم لإحسان الله بصورةٍ أفضل، صوَّروه للشعب بتعبيرات مجازيّة، أي كبركات زمنيّة. غير أنَّهم أرادوا من خلال تلك الصور أن يرفعوا أفكار الناس فوق الأرض، فوق أركانِ هذا العالم [غل ٤: ٣] وهذا الزمن الزائل، رفعًا يدفعهم بالضرورة إلى التفكير في سعادة الحياة الروحيّة القادمة.

٢١. وادي العظام اليابسة في حزقيال

سنكتفي بمثلٍ واحد. عندما سُبيَ بنو إسرائيل إلى بابل، أدركوا أن تشتُّتَهم كان إلى حدٍّ بعيد مثل الموت. لذا فهموا نبوَّة حزقيال عن ردِّهم، كمجرّد أسطورة. وكان من الصعب تحريرهم من هذا الرأي، إذ هم فهموا هذا الإعلان حرفيًّا ليعني أنَّ الجثث التي تعفّنت سترجع إلى الحياة! وليبرهن لهم الرب أنَّه حتى هذه الصعوبة لن تمنعه من أن يُظهر إحسانه، أرى النبيّ حقلاً مليئًا بالعظام اليابسة التي منحها الحياة والنمو في لحظة، وذلك بقوّة كلمته فقط [حز ٣٧: ١–١٤]. في الحقيقة، ساعدت هذه الرؤيا في تصحيح عدم إيمان الشعب حينها، لكنَّها تركت أيضًا أثرها على اليهود، بإظهارها أنَّه يمكن لقوّة الله أن تمتدّ أبعد بكثير من مجرّد ردّ الشعب؛ فهو بإيماءةٍ واحدة يمكنه أن يُعيد إلى الحياة تلك العظام اليابسة والمبَعْثرة. من هنا، يمكنك أن تقارن على نحوٍ ملائم كلمات حزقيال بمقطعٍ من إشعياء: "تَحْيَا أَمْوَاتُكَ، تَقُومُ الْجُثَثُ. اسْتَيْقِظُوا، تَرَنَّمُوا يَا سُكَّانَ التُّرَابِ. لأَنَّ طَلَّكَ طَلُّ أَعْشَابٍ، وَالأَرْضُ تُسْقِطُ الأَخْيِلَةَ. هَلُمَّ يَا شَعْبِي ادْخُلْ مَخَادِعَكَ، وَأَغْلِقْ أَبْوَابَكَ خَلْفَكَ. اخْتَبِئْ نَحْوَ لُحَيْظَةٍ حَتَّى يَعْبُرَ الْغَضَبُ. لأَنَّهُ هُوَذَا الرَّبُّ يَخْرُجُ مِنْ مَكَانِهِ لِيُعَاقِبَ إِثْمَ سُكَّانِ الأَرْضِ فِيهِمْ، فَتَكْشِفُ الأَرْضُ دِمَاءَهَا وَلاَ تُغَطِّي قَتْلاَهَا فِي مَا بَعْدُ" [اش ٢٦: ١٩–٢١].

٥ أنظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ٩، الفقرات ١-٤.

٢٢. مقاطع إضافيّة من أنبياء آخرين

إن سعى أحدهم كي يُخضع كلّ المقاطع السابقة لهذه الطريقة في التفسير، فهو يتصرّف بشكلٍ غريب. ثمّة مقاطع تُظهر بوضوح الخلود المستقبليّ المعدّ للمؤمنين في ملكوت الله، وقد سردنا بعضها. ومعظم المقاطع الباقية هي من النوع نفسه، ولا سيّما التاليان: الأول من إشعياء: "لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ السَّمَاوَاتِ الْجَدِيدَةَ وَالأَرْضَ الْجَدِيدَةَ الَّتِي أَنَا صَانِعٌ تَثْبُتُ أَمَامِي... هكَذَا يَثْبُتُ نَسْلُكُمْ... يَكُونُ مِنْ هِلاَل إِلَى هِلاَل وَمِنْ سَبْتٍ إِلَى سَبْتٍ، أَنَّ كُلَّ ذِي جَسَدٍ يَأْتِي لِيَسْجُدَ أَمَامِي، قَالَ الرَّبُّ. وَيَخْرُجُونَ وَيَرَوْنَ جُثَثَ النَّاسِ الَّذِينَ عَصَوْا عَلَيَّ، لأَنَّ دُودَهُمْ لاَ يَمُوتُ وَنَارَهُمْ لاَ تُطْفَأُ" [اش ٦٦: ٢٢–٢٤]. أمّا المقطع الآخر فهو من دانيال: "وَفِي ذلِكَ الْوَقْتِ يَقُومُ مِيخَائِيلُ الرَّئِيسُ الْعَظِيمُ الْقَائِمُ لِبَنِي شَعْبِكَ، وَيَكُونُ زَمَانُ ضِيق لَمْ يَكُنْ مُنْذُ كَانَتْ أُمَّةٌ إِلَى ذلِكَ الْوَقْتِ. وَفِي ذلِكَ الْوَقْتِ يُنَجَّى شَعْبُكَ، كُلُّ مَنْ يُوجَدُ مَكْتُوبًا فِي السِّفْرِ. وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأَرْضِ يَسْتَيْقِظُونَ، هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ إِلَى الْعَارِ لِلازْدِرَاءِ الأَبَدِيِّ [دا ١٢: ١–٢].

٢٣. الخلاصة والخاتمة: تَوافُق العهدَين حول الحياة الأبديّة

ما زالت هناك نقطتان باقيتان: أنَّ آباء العهد القديم (١) كان لهم المسيح الضمانة لعهدهم، و(٢) وضعوا فيه كلّ رجائهم بالبركة المستقبليّة. لن أُجهد نفسي لكي أبرهن على هاتَين النّقطتَين، لأنّهما واضحتان وليستا موضوع جدل. لذلك دعونا نثبّت بجرأة هذا المبدأ المحصّن ضدّ كلّ خدع إبليس: العهد القديم أو العهد الذي قطعه الرب مع بني إسرائيل لم يقتصر على الأمور الأرضيّة، بل تضمّن وعدًا بالحياة الروحيّة الأبديّة. ولا شكّ أنّ هذا التوقّع كان مطبوعًا على قلوب جميع الذين قبلوا العهد. لكن لنبتعد عن هذا الرأي المجنون والخطير القائل بأنَّ وعد الرب لليهود، أو أنَّ سعيهم من أنفسهم، اقتصر على إشباع البطن والملذّات الجسديّة، وكثرة الغنى، والسُّلطة الخارجيّة، وخصوبة النسل، وأيّ شيء آخَر له قيمته عند الإنسان الطبيعي! فالمسيح الرب يعد أتباعه بـ"مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" ذاته الذي فيه "سيَتَّكِئُونَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" [مت ٨: ١١]. وقد أعلن بطرس أنَّ اليهود في يومه كانوا ورثة لنعمة الإنجيل لأنّهم كانوا "أَبْنَاءُ الأَنْبِيَاءِ، وَالْعَهْدِ الَّذِي عَاهَدَ بِهِ اللهُ" شعبه [اع ٣: ٢٥]. وهذا الأمر لم يشهد عليه الرب بالكلام فقط، بل بالأفعال أيضًا. ففي لحظة قيامته، اعتبر أنَّ الكثير من القدّيسين مستحقّون أن يشتركوا في قيامته وسمح لهم بأن يظهروا في مدينة أورشليم [مت ٢٧: ٥٢–٥٣]. وهو بذلك أعطى ضمانة

أكيدة، أنَّ كلَّ ما فعله أو عاناه في سبيل الخلاص الأبديّ يتعلّق بمؤمني العهد القديم بقدر ما يتعلّق بنا. في الواقع، كما شهد بطرس، قد مُنحوا روح الإيمان ذاته الذي به نولد ثانية في حياة جديدة [اع ١٥: ٨]. فقد أخبرنا أنَّ ذلك الروح الذي هو مثل شرارة الخلود فينا – ولهذا السبب دُعي في مكانٍ آخر "عُرْبُونُ مِيرَاثِنَا" [اف ١: ١٤] – سكن بالطريقة ذاتها فيهم. من هنا كيف نتجرّأ على أن نحرمهم من ميراث الحياة؟ لذلك كم نستغرب وقوع الصدّوقيين في القديم في حماقة نكرانهم للقيامة ولوجود الروح، في الوقت الذي صدَّق الكتاب المقدَّس فيه على هاتَين الشهادتَين الواضحتَين!

وما كانت بلادة ذهن الأمة اليهوديّة اليوم في انتظارها للملكوت المسيحاني الأرضي أقلّ فظاعة، لو لم يسبق الكتاب المقدَّس وينبئ قبل وقت طويل بأنَّهم سينالون عقاب رفضهم للإنجيل. فقد سُرَّ الله في حكمه العادل أن يُعمي أذهان أولئك الذين رفضوا نور السماء المقدَّم لهم بإرادتهم، وجَلْبِهم الظلام على أنفسهم. وعلى الرغم من أنَّهم يقرأون موسى باستمرار ويتأمّلون كتاباته، فقد أعاقهم حجاب من رؤية النور الذي يشعّ من وجهه [٢كو ٣: ١٣–١٥]. إلى هنا سيبقى وجه موسى مغطًّى ومخفيًّا عنهم حتى يلتفتوا إلى المسيح الذي يجاهدون الآن كي يُقصوا أَنفسهم عنه على قدر استطاعتهم.

الفصل الحادي عشر

الفرق بين العهدَين

(يختلف العهد القديم عن العهد الجديد في خمس نواحٍ. أولاً: تقديم البركات الروحيّة بصُوَرٍ دنيويّة، ١–٣)

١. التشديد على البركات الأرضيّة التي لا بُدَّ أن تقود بدورها إلى الاهتمامات السماويّة

وتسألني ماذا إذًا؟ ألا يبقى هناك فرق بين العهد القديم والعهد الجديد؟ ما هو مصير المقاطع الكتابيّة العديدة التي يظهر فيها العهدان على اختلافٍ تام؟ نعم أنا أقرّ من دون تحفظ بالفروق المشار إليها في الكتاب المقدَّس، على شرط أن لا يؤدّي ذلك إلى المسّ بوحدته الثابتة. وسيتّضح ذلك عندما نبحثها في ترتيبها المناسب. هذه الفروق الرئيسة، على حدّ ذاكرتي هي أربعة. إن أراد أحدٌ أن يُضيف فرقًا خامسًا، فلن أعترضَ إطلاقًا. أقول إنَّ جميع هذه الفروق تتعلّق بطريقة إدارتها وليس بجوهرها، كما سأبيّن ذلك. بهذه الطريقة لا شيء يحول دون أن تبقى وعود العهدَين القديم والجديد ذاتها، ولا أن يكون المسيح الأساس المشترك لتلك الوعود!

أمّا الفرق الأول فهو: أراد الرب في القديم أن يوجِّه أفكار شعبه ويسمو بها نحو الميراث السماوي؛ ولكي ينمِّي فيهم هذا الرجاء، عرضه عليهم ليروه ويذوقوه من خلال البركات الأرضيّة. أمّا الآن، وقد أُعلنت نعمة الحياة المستقبليّة في الإنجيل بأكثر صراحةٍ ووضوح، فيرشد الله أفكارنا للتأمل مباشرة في هذه النعمة، واضعًا جانبًا الطريقة الأقل شأنًا في التدريب التي استخدمها مع بني إسرائيل.

والذين لا ينتبهون إلى خطة الله هذه، يظنّون أنَّ الشعب القديم لم يرتقِ فوق تلك البركات الجسديّة التي وعدهم بها. ويسمعون أنَّ أرض كنعان غالبًا ما توصف بالمكافأة الممتازة، لا بل الوحيدة للذين يحفظون شريعة الله؛ وأنَّ القصاص الأقسى الذي يُنزله الرب بالذين يخالفون

شريعته، هو إبعادهم عن امتلاك هذه الأرض، وتشتيتهم في أراضٍ غريبة [لا ٢٦: ٣٣، تث ٢٨: ٣٦]. وهم يرون في هذه الأمور تقريبًا مُجمل البركات واللعنات التي نطق بها موسى، ويرون فيها الدليل الأكيد على أنَّ اليهود قد مُيِّزوا عن سائر الشعوب، لا من أجل مصلحتهم الذاتيّة، بل من أجل الآخرين، أي لتكون الكنيسة المسيحيّة صورة خارجيّة يمكن من خلالها أن تعكس الأمور الروحيّة. لكن الكتاب المقدَّس يبيِّن أحيانًا أنَّ الله، من خلال منح شعبه القديم كلّ تلك البركات الأرضيّة، صمَّم أن يقودهم بيده إلى رجاء الأمور السماويّة. لذلك من منتهى الجهل – بل الحماقة – أن لا نفكّر في هذا النوع من التدبير.

والنقطة التي نتنازع حولها مع أشخاص من هذا النوع هي: تعليمهم أنَّ بني إسرائيل اعتبروا امتلاك أرض كنعان بركتهم العظمى والنهائيّة، واعتبروا أنَّها بعد مجيء المسيح باتت رمزًا للميراث السماوي؛ بينما نحن على عكسهم، نؤكّد أنَّه من خلال الممتلكات الأرضيّة التي تمتّعوا بها، نظروا كما في مرآة إلى الميراث المستقبليّ الذي آمنوا أنَّه مُعَدّ لهم في السماء.

٢. الوعود الأرضيّة توازي طفولة الكنيسة في العهد القديم؛ لكن ليس الغرض منها حصر الرجاء في الأمور الأرضيّة

وسيتّضح ذلك أكثر من خلال المقارنة التي قدَّمها بولس في الرسالة إلى أهل غلاطية، حيث يشبِّه الأمّة اليهوديّة بابنٍ وريث، غير مؤهّل بعد ليعتني بنفسه، تحت إشراف وليّ أمرٍ أو وَصِيّ [غل ٤: ١–٢]. وعلى الرغم من أنَّ بولس يطبِّق هذه المقارنة بصورةٍ رئيسة على الطقوس، فلا شيء يمنع من استخدامها هنا على نحوٍ ملائم. فالميراث نفسه عُيِّن لهم ولنا، لكنَّهم لم يكونوا ناضجين بما يكفي في السنّ ليتمكّنوا من تسلُّمه وإدارته. والكنيسة ذاتها كانت موجودة بينهم، لكن كما في مرحلة الطفولة. لذلك، فإنّ الرب، بإبقائهم تحت وصايته، لم يُعطهم وعودًا واضحة صريحة، بل وعودًا مستترة إلى حدٍّ ما في ظلّ وعودٍ أرضيّة. لذلك عندما اختار الله إبراهيم وإسحق ويعقوب ونسلهم ليدخلهم في رجاء الحياة الأبديّة، وَعَدَهم بأرض كنعان ميراثًا؛ وهو ميراثٌ لم يكن قد ظَهَرَ لهم بعد. وحتى لا يُخدَعوا، أعطاهم وعدًا أسمى مُعلنًا بذلك أنَّ الأرض ليست بركة الله العظمى. لذا، لم يسمح لإبراهيم بأن يجلس عاطلاً من العمل بعدما أعطاه الوعد بالأرض، بل رفع أفكاره إليه من طريق إعطائه وعدًا أعظم معلنًا له: "أَنَا تُرْسٌ لَكَ. أَجْرُكَ كَثِيرٌ جِدًّا" [تك ١٥: ١].

هنا نرى أنَّه بالنسبة إلى إبراهيم، فإنَّ أجره النهائيّ يكمن في الرب وحده، بحيث لا يطلب أجرًا غاشًّا وزائلاً في عناصر هذا العالم [غل ٤: ٣]، بل أجرًا أبديًّا. ثم يُضيف الوعد بالأرض كرمزٍ فقط لإحسانه وكمثالٍ للميراث السماويّ. ويشهد القدّيسون بكلامهم على اختبارهم لذلك الميراث. ويرتفع داود فوق البركات الزمنيّة إلى تلك البركة العظمى والنهائيّة، فيقول: "قَدْ فَنِيَ لَحْمِي وَقَلْبِي ... وَنَصِيبِي اللهُ إِلَى الدَّهْرِ" [مز ٧٣: ٢٦؛ قارن مز ٨٤: ٢]. وأيضًا "الرَّبُّ نَصِيبُ قِسْمَتِي وَكَأْسِي. أَنْتَ قَابِضُ قُرْعَتِي" [مز ١٦: ٥] وأيضًا "صَرَخْتُ إِلَيْكَ يَا رَبُّ. قُلْتُ: ’أَنْتَ مَلْجَإِي، نَصِيبِي فِي أَرْضِ الأَحْيَاءِ‘" [مز ١٤٢: ٥].

والذين يجرؤون على التكلّم بهذه الطريقة يعترفون بالتأكيد أنَّ رجاءهم يتجاوز هذا العالم وبركاته الحاضرة. مع ذلك، غالبًا ما صوَّر الأنبياء بركة الدهر الآتي من خلال المثال الذي تسلّموه من الرب. بهذا المعنى، يجب أن نفهم هذه الأقوال: "لأَنَّ الْمُسْتَقِيمِينَ يَسْكُنُونَ الأَرْضَ، وَالْكَامِلِينَ يَبْقَوْنَ فِيهَا [ام ٢: ٢١]، وعن الشرير: "ذِكْرُهُ يَبِيدُ مِنَ الأَرْضِ، وَلاَ اسْمَ لَهُ عَلَى وَجْهِ الْبَرِّ" [اي ١٨: ١٧؛ قارن ام ٢: ٢٢، سيراخ ٤١: ٩]. نقرأ في عدّة فقرات في إشعياء أنَّ أورشليم ستزخر بكلّ أنواع الغنى، وستفيض صهيون بكلّ شيء بوفرة [قارن اش ٣٥: ١٠؛ ٥٢: ١ وما يتبع؛ ٦٠: ٤ وما يتبع؛ الفصل ٦٢]. نرى أنّ كلّ هذه الأمور لا يمكن أن تنطبق على أرض غربتنا، أو على أورشليم الأرضيّة، بل على موطن المؤمنين الحقيقيّ، تلك المدينة السماويّة التي فيها "أَمَرَ الرَّبُّ بِالْبَرَكَةِ" [مز ١٣٣: ٣].

٣. البركات والعقوبات الماديّة كأمثلة

لهذا السبب نقرأ أنّ القدّيسين في العهد القديم قدَّروا الحياة الزائلة وبركاتها أكثر ممّا يتعيَّن علينا أن نفعل اليوم. فَهُم على الرغم من معرفتهم بأنَّه لا ينبغي لهم أن يتوقّفوا هناك كما لو أنّهم أنهوا السباق، لكن بسبب إدراكهم أنَّ الرب ختمهم بسِمات النعمة الإلهيّة ليدرِّبهم بحسب مقياس ضعفهم، حَرَفَتْهم حلاوة تلك السِّمات عن التأمُّل في نعمته مباشرةً. لكن كما أنَّ الرب، في إظهاره إحسانه نحو المؤمنين من خلال الخيرات الحاضرة، بشَّر بالسعادة الروحيّة من خلال أمثلة ورموز مماثلة؛ هكذا، من جهةٍ أخرى، أعطى من خلال العقوبات الماديّة الأدلّة على دينونته القادمة على الأشرار. فكما أنَّ بركات الله جليَّة في الأمور الأرضيّة، كذلك عقوباته أيضًا. فالجاهل الذي لا يأخذ بعين الاعتبار هذين التشابه والتطابق بين العقوبات والمكافآت، يستغرب هذا التغيُّر في الله. فهو الذي كان مرّة مستعدًّا أن يعاقب كلّ تعدٍّ بشريّ بصرامةٍ مخيفة، يبدو الآن كأنَّه وَضَعَ جانبًا

هذا المزاج الغاضب، وبات أكثر لطفًا، ونادرًا ما يعاقب. وهم في هذه الناحية يذهبون بعيدًا إلى حدّ تصوّرهم أنَّه يوجد إلهان مختلفان، واحدٌ في العهد القديم والآخر في الجديد، كما يفعل المانويُّون! لكن لا شكّ أنّنا سنتحرَّر بسهولة من هذه الشكوك إن نحن وجَّهنا أنظارنا إلى تدبير الله الذي أشرت إليه. فقد أراد في الفترة التي أعطى فيها شعب إسرائيل عهده بصورةٍ مستترة، أن يشير إلى نعمة السعادة المستقبليّة الأبديّة من خلال رموز البركات الأرضيّة، وإلى خطورة الموت الروحي من خلال العقوبات الأرضيّة.

(ثانيًا: الحقيقة في العهد القديم منقولة من خلال الصُّوَر والطقوس التي ترمز إلى المسيح، ٤–٦)

٤. معنى هذا الفرق

الفرق الثاني بين العهدَين، القديم والجديد، يتألّف من الرموز: أي في غياب الحقيقة، يعكس العهد القديم فقط الصورة والظلَّ بدلاً من الجوهر؛ أمَّا العهد الجديد فيعلن جوهر الحقيقة. ويُشار إلى هذا الفرق في كلّ مرّة تقريبًا تكون فيه مقارنةٌ بين العهد القديم والعهد الجديد، لكنَّنا نجد في الرسالة إلى العبرانيين بحثًا أشمل حول هذه المقارنة، أكثر ممّا في أيّ مكانٍ آخر في العهد الجديد. هناك تَجادَل الرسول مع الذين ظنّوا أنَّه لا يمكن إلغاء طقوس الشريعة الموسويّة من دون أن تنهار معها كلّ الديانة. وبُغية تفنيد هذه الضلالة، أومأ إلى ما سبق أن أنبأ عنه داود في ما يتعلَّق بكهنوت المسيح [مز ١١٠: ٤؛ عب ٧: ١١]. فلمّا كان المسيح قد أُعطي كهنوتًا أبديًّا، فمن المؤكّد أنَّ ذلك الكهنوت، الذي يخلف فيه كلّ يومٍ كاهنٌ كاهنًا آخر، قد أُلغيَ [عب ٧: ٢٣]. وبرهن على أنَّ تأسيس هذا الكهنوت سينتصر لأنّه تأسّس بقسمٍ [عب ٧: ٢١]! ثم أضاف لاحقًا أنّه من خلال هذا التحوُّل في الكهنوت تغيَّر أيضًا العهد [عب ٨: ٦–١٣]. وأعلن أنَّ ذلك كان ضروريًّا لأنَّ الشريعة في ضعفها لم تقدر أن تقود إلى الكمال [عب ٧: ١٩]. بعد ذلك، تناول طبيعة هذا الضعف: فللشريعة أعمال برّ خارجيّة لا تقدر أن تجعل الذين يحفظونها كاملين من نحو الضمير. فالذبائح الحيوانيّة لا تقدر أن تمحو الخطايا، ولا أن تصنع قداسةً حقيقيّة. لذلك ختم معلنًا أَنَّ في الناموس "ظِلَّ الْخَيْرَاتِ الْعَتِيدَةِ لاَ نَفْسُ صُورَةِ الأَشْيَاءِ" [عب ١٠: ١]. لذا كانت وظيفته الوحيدة أن يكون كمقدّمة لرجاءٍ أفضل ظَهَرَ في الإنجيل [عب ٧: ١٩، ومز ١١٠: ٤؛ عب ٧: ١١؛ ٩: ٩؛ ١٠: ١].

يجب أن نلاحظ هنا كيف يشبه عهد الشريعة عهد الإنجيل، وخدمة المسيح خدمة موسى. فلو كانت المقارنة هنا تشير إلى جوهر الوعود، لكان هناك الكثير من عدم التوافق بين العهدَين. لكن لمّا كانت حجّة الرسول تقودنا في اتّجاهٍ آخر، يجب أن نتبعها لنجد الحقيقة. دعونا نقدِّم العهد الذي أسّسه المسيح كعهدٍ أبديّ لا يزول. وإتمام هذا العهد، تَثبَّتَ أخيرًا وصُدِّق عليه من خلاله. وفي انتظار هذا التثبيت للعهد، عيَّن الرب من خلال موسى طقوسًا كانت نظير رموزٍ مَهيبة لهذا التثبيت. ونشأ جدلٌ حول هذه الطقوس المأمورة في الشريعة: هل يجب أن تتوقّف وتفسح المجال أمام المسيح؟ لم تكن تلك الطقوس سوى خواص غير جوهريّة للعهد، إضافات أو ملحقات، وفي الحديث الشائع كماليّات. لكن كونها أدوات تُستخدم في إدارته، فهي تحمل اسم "عهد"، كما هي العادة المألوفة بالنسبة إلى سائر الأسرار. باختصار، في هذا المقطع تعبير "العهد القديم" يعني الطريقة المقدَّسة في تثبيت العهد، والتي تتضمّن طقوسًا وذبائح.

ولمّا كانت هذه الأخيرة لا تتضمّن أيّ شيء جوهريّ ما لم ننظر أبعد منها، يؤكّد الرسول أنّها يجب أن تنتهي وتبطل لتفسح المجال أمام المسيح الذي هو ضامن العهد الأفضل ووسيطه [قارن عب ٧: ٢٢]؛ وهو من خلال ذلك العهد يمنح المختارين المقدَّساتِ الأبديّةَ مرّة والى الأبد، ماحيًا تعدّياتهم التي استمرّت تحت الشريعة. أو إن كنت تُفضِّل يمكنك أن تفهمها بهذه الطريقة: عهد الرب القديم هو العهد المغلَّف بالممارسة المُبهمة وغير الفعّالة للطقوس، وقد سُلِّم إلى اليهود؛ وقد كان وقتيًّا لأنَّه بقيَ معلَّقًا إلى أَن نال تأكيدًا جوهريًّا ثابتًا. وصار هذا العهد جديدًا وأبديًّا بعد أن تكرَّس فقط وتثبّت بدم المسيح. لذلك، يقول المسيح خلال العشاء عن الكأس التي أعطاها لتلاميذه: "هٰذِهِ الْكَأْسُ هِيَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ بِدَمِي الَّذِي يُسْفَكُ عَنْكُمْ" [لو ٢٢: ٢٠]. وهو يقصد بهذا أنَّ عهد الله بلغ حقّه عندما ختمه بدمه، ولهذا بات جديدًا وأبديًّا.

٥. الطفولة والرجولة في الكنيسة

من هنا، يتّضح ما قصده الرسول بقوله إنَّ اليهود اقتيدوا إلى المسيح تحت وصاية الشريعة قبل ظهوره في الجسد [غل ٣: ٢٤؛ غل ٤: ١-٢]. وهو يقرّ بأنَّهم هم أيضًا أبناء الله وورثته، لكن بسبب حداثة سِنّهم كان يجب أن يكونوا تحت وصاية. وكان من المناسب قبل أن تشرق شمس البرّ، أن لا يكون هناك إعلانٌ عظيمٌ مشرق، أو فهمٌ واضح. لذلك وزَّع الرب نور كلمته عليهم بحيث يرونه من بعيد وعلى نحوٍ غامض. ولذلك يُشير بولس إلى هذا البطء في الفهم بكلمة "أطفال". فقد كانت إرادة الله أن تتدرَّب هذه الطفولة بعناصرِ هذا العالم وبشعائرَ صغيرة خارجيّة،

كقواعد لتعليم الأطفال، إلى الوقت الذي يسطع فيه نور المسيح، فمن خلاله ستنضج معرفة المؤمنين [اف ٤: ١٣].

وقد أشار يسوع ضمنًا إلى هذا التمييز عندما قال: "كَانَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ إِلَى يُوحَنَّا. وَمِنْ ذلِكَ الْوَقْتِ يُبَشَّرُ بِمَلَكُوتِ اللهِ" [لو ١٦: ١٦؛ قارن مت ١١: ١٣]. ما الذي علّمته الشريعة والأنبياء للناس في زمنهم؟ لقد قدّموا عيّنة من الحكمة التي ستنكشف في يومٍ من الأيام بوضوح، وأشاروا إليها وهي تومض من بعيد. لكن عندما غدا بإمكاننا أن نشير إلى المسيح بالإصبع، كان ملكوت الله قد أُعلن. فهو "الْمُذَّخَرِ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" [كو ٢: ٣]، وبواسطته نبلغ إلى قُدس أقداس السماء.

٦. حتى رجالات الإيمان العظام بقوا ضمن حدود العهد القديم

هذا الرأي لا يتأثّر بحقيقة عدم وجود شخصيّة في الكنيسة المسيحيّة تشبه إبراهيم من جهة سموّ الإيمان؛ ولا بكون الأنبياء قد تفوّقوا بقوّة الروح القدس بحيث أناروا العالم أجمع بهذه القوّة. ونحن لا نسأل هنا أيّ نعمةٍ أنعم بها الرب على بعضٍ منهم، بل ما هي الطريقة المعتادة التي اتَّبعها في تعليمه شعبه؛ كما نجد حتى في تعليم الأنبياء الذين مُنحوا بصيرة خاصة فوق الآخرين. فحتى كرازتهم كانت غامضة مثل النظر إلى شيء بعيد ومقدَّمة على شكل رموز. إلى جانب ذلك، على الرغم من المعرفة المدهشة التي تفوَّقوا فيها، كان عليهم أن يخضعوا بالضرورة للوصاية العامة ذاتها التي خضع لها الشعب، ولهذا السبب صُنِّفوا هم أيضًا أطفالاً. أخيرًا، لم يمتلك أحدٌ منهم تمييزًا واضحًا بحيث تخطَّى غموض الزمن. من هنا قول المسيح: "لأَنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ أَنْبِيَاءَ كَثِيرِينَ وَمُلُوكًا أَرَادُوا أَنْ يَنْظُرُوا مَا أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ وَلَمْ يَنْظُرُوا، وَأَنْ يَسْمَعُوا مَا أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَمْ يَسْمَعُوا"[لو ١٠: ٢٤]. وَلكِنْ طُوبَى لِعُيُونِكُمْ لأَنَّهَا تُبْصِرُ، وَلآذَانِكُمْ لأَنَّهَا تَسْمَعُ" [مت ١٣: ١٦]. وقد كان من المناسب تمامًا أن يكون – من خلال هذا الامتياز – حضور المسيح بارزًا بحيث ينتج منه إعلانٌ أوضح للأسرار السماويّة. ويأتي في هذا السياق المقطع الذي سبق أن اقتبسناه من رسالة بطرس الأولى: وهو أنّه قد أُعلِن لهم أَنَّ جهودهم ستكون مفيدة بصورةٍ رئيسة لعصرنا [١بط ١: ١٢].

(ثالثًا: العهد القديم حرفيّ، أما العهد الجديد فروحيّ، ٧–٨)

٧. الأصل الكتابيّ ومعنى هذا الفرق

آتي الآن إلى الفرق الثالث المأخوذ من إرميا. فكلماته هي: "هَا أَيَّامٌ تَأْتِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَقْطَعُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ وَمَعَ بَيْتِ يَهُوذَا عَهْدًا جَدِيدًا. لَيْسَ كَالْعَهْدِ الَّذِي قَطَعْتُهُ مَعَ آبَائِهِمْ يَوْمَ أَمْسَكْتُهُمْ بِيَدِهِمْ لأُخْرِجَهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، حِينَ نَقَضُوا عَهْدِي فَرَفَضْتُهُمْ، يَقُولُ الرَّبُّ. بَلْ هذَا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقْطَعُهُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ ...: أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ وَأَكْتُبُهَا عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَأَكُونُ لَهُمْ إِلهًا وَهُمْ يَكُونُونَ لِي شَعْبًا. وَلاَ يُعَلِّمُونَ بَعْدُ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ، قَائِلِينَ: اعْرِفُوا الرَّبَّ، لأَنَّهُمْ كُلَّهُمْ سَيَعْرِفُونَنِي مِنْ صَغِيرِهِمْ إِلَى كَبِيرِهِمْ، يَقُولُ الرَّبُّ، لأَنِّي أَصْفَحُ عَنْ إِثْمِهِمْ، وَلاَ أَذْكُرُ خَطِيَّتَهُمْ بَعْدُ" [ار ٣١: ٣١–٣٤]. بهذه الكلمات انتهز الرسول الفرصة ليقارن بين الشريعة والإنجيل، مُسمّيًا الأولى تعليمًا حرفيًا والثاني تعليمًا روحيًا؛ الأولى محفورة على ألواحٍ حجريّة، أمّا الثاني فمكتوبٌ على قلوب البشر. الأولى دينونة، الثاني برّ؛ الأولى لتبطل، الثاني ليبقى [٢كو ٣: ٦–١١]. ولما كان قصد الرسول أن يفسِّر المعنى الذي قصده النبيّ، يكفي أن نفحص كلام الواحد لنفهم خلاصة كلام كلٍّ منهما. لكن يوجد بعض الفرق بينهما؛ فالرسول يتكلّم بطريقةٍ أقلّ احترامًا للشريعة من طريقة النبيّ – ليس بسبب الشريعة نفسها، بل بسبب بعض الخسيسين الذين يدَّعون حفظ الشريعة، لكنَّهم بغيرتهم السيِّئة للطقوس يظلمون نور الإنجيل. فضلالتهم وولعهم الغبيّان حثَّا بولس ليتحدّث عن طبيعة الشريعة. من هنا، يتعيَّن علينا أن ننتبه إلى هذه النقطة المحدَّدة عند بولس. لكن كلا إرميا وبولس، بسبب إظهارهما التباين بين العهدَين القديم والجديد، لا يتناولان شيئًا في الشريعة سوى ما ينتمي إليها بالفعل. على سبيل المثال: تتضمّن الشريعة هنا وهناك وعودًا بالرحمة، لكن كونها مستعارة من مكانٍ آخر، فهي لا تُحسب جزءًا من الشريعة عندما يتعلّق الموضوع بطبيعة الشريعة فقط. وينسبان إلى الشريعة هذه الوظيفة: الأمر بما هو صحيحٌ وحظرُ ما هو شرير؛ الوعد بمكافأة عاملي الصلاح، وتَوَعُّد عاملي الإثم بالعقاب؛ لكن في الوقت نفسه لا تعِدُ الشريعة بتغييرٍ أو تصحيحٍ لفساد القلب الذي هو ملازمٌ للبشر جميعًا بالطبيعة.

٨. الفرق بالتفصيل بحسب رسالة كورنثوس الثانية الفصل ٣

لنشرح مقارنة الرسول بين العهدَين بندًا بندًا. فالعهد القديم هو عهد الحرف، وقد أُعلن من دون عمل الروح القدس، أمّا العهد الجديد فهو روحيّ، لأنَّ الرب حفره روحيًّا على قلوب البشر

[٢كو٣: ٦]. أمّا التضاد في الجزء الثاني من العدد، فيهدف إلى إيضاح الأول. العهد القديم يجلب الموت، إذ يضع البشريّة كلّها تحت لعنة. أمّا الجديد فهو أداة للحياة، إذ هو يحرِّر البشر من اللعنة ويعيدهم إلى رضا الله [٢كو ٣: ٦ ب]. القديم هو خدمة الدينونة، إذ هو يدين أبناء آدم لعدم برّهم. الجديد هو خدمة البرّ لأنَّه يعلن رحمة الله التي من خلالها نُبَرَّر [٢كو ٣: ٩].

أمّا وجه الاختلاف الأخير فيتعلّق بالشريعة الطقسيّة. فلمّا كان القديم يحمل صورة الأشياء البعيدة، لا بُدَّ أن يزول ويتلاشى مع الوقت. أمّا الإنجيل، فهو إذ يعلن الجوهر ذاته، يثبت إلى الأبد [٢كو ٣: ١٠–١١]. في الواقع، يُسمِّي إرميا الشريعة الأدبيّة عهدًا ضعيفًا وسريع العطب [ار ٣١: ٣٢]، لكن ذلك لسببٍ مختلف؛ فقد انكسر بسبب ارتداد بعض الجحودين. ولأنَّ الناس هم مَن يجب أن يُلاموا على انتهاكٍ مماثل، لا يليق أن نضع اللوم على العهد. أمّا الطقوس، فإذ بَطَلَت بسبب ضعفها عند مجيء المسيح، فهي تحمل في ذاتها علّة ضعفها. ويجب ألاَّ نظنَّ من خلال هذا الفرق أنَّ الرب منح اليهود شريعته عبثًا، وأَن ولا واحد منهم لجأ إليه. فالشريعة أُعطيت كمقارنةٍ لمدح وفرة نعمته، حيث واضع الشريعة ذاته – كما لو أنَّه اتّخذ شخصيّة أخرى – يقوم بإكرام الكرازة بالإنجيل. ولنفترض أنَّنا نحسب الجموع التي تنضمّ إلى شركة كنيسته من كلّ الشعوب، أُناسًا مولودين من روحه بواسطة الكرازة بالإنجيل. حينئذ سنقول إنَّه يوجد عددٌ قليلٌ جدًّا في إسرائيل القديمة – تقريبًا لا أحد – قبلوا عهد الرب من كلّ قلوبهم وأفكارهم. ومع ذلك يُعتبَرُ عددهم كبيرًا ما لم نقارنه بالآخرين.

(رابعًا: عبوديّة العهد القديم وحريّة الجديد، ٩–١٠)

٩. تعليم بولس

ينشأ الفرق الرابع من الثالث. فالكتاب المقدَّس يُسمّي العهد القديم عهد "عبوديّة" لأنَّه يُنتج خوفًا في عقول الناس؛ لكنَّ العهد الجديد، هو عهد "الحريّة" لأنَّه يرفعهم نحو الثقة والأمان. من هنا يصرِّح بولس في الفصل الثامن من رومية: "إِذْ لَمْ تَأْخُذُوا رُوحَ الْعُبُودِيَّةِ أَيْضًا لِلْخَوْفِ، بَلْ أَخَذْتُمْ رُوحَ التَّبَنِّي الَّذِي بِهِ نَصْرُخُ: يَا أَبَا الآبُ" [رو ٨: ١٥]. والمقطع في العبرانيين ينطبق أيضًا هنا، إذ يقول للمؤمنين: "لأَنَّكُمْ لَمْ تَأْتُوا إِلَى جَبَلٍ مَلْمُوسٍ مُضْطَرِمٍ بِالنَّارِ، وَإِلَى ضَبَابٍ وَظَلاَمٍ وَزَوْبَعَةٍ"، حيث كلّ ما شاهده الشعب ملأ أفكارهم بالرعب حتى إنَّ موسى نفسه ارتعب، "بَلْ قَدْ أَتَيْتُمْ إِلَى جَبَلِ صِهْيَوْنَ، وَإِلَى مَدِينَةِ اللهِ الْحَيِّ أُورُشَلِيمَ السَّمَاوِيَّةِ" [عب ١٢: ١٨–٢٢].

ويشير بولس بإيجاز إلى ما اقتبسناه من الرسالة إلى رومية، ويشرحه بأكثر تفصيل في الرسالة إلى غلاطية، حيث يتحدّث عن ابنَي إبراهيم بصورةٍ مجازيّة بهذه الطريقة: هاجر الجارية هي رمز لجبل سيناء حيث تسلّم بنو إسرائيل الشريعة؛ سارة المرأة الحرَّة، هي رمز لأورشليم السماويّة من حيث يأتي الإنجيل. ونسل هاجر وُلدوا في العبوديّة، ولم ينالوا الميراث قَط؛ بينما سارة الحرَّة كان الميراث من حقّها. وبطريقةٍ مماثلة نحن خضعنا للعبوديّة من خلال الشريعة، لكنّنا استردَدْنا حريّتنا من خلال الإنجيل وحده [غل ٤: ٢٢-٣١]. باختصار، العهد القديم يصيب الضمائر بالخوف والرعب، لكنَّ العهد الجديد يحرِّرنا ويمنحنا الفرح. فالعهد القديم يُبقي الضمائر مقيَّدة بنير العبوديّة؛ أمّا الجديد فيُطلقها بروحه المحرِّر نحو الحريّة.

لكن لنفترض أنَّ خصومنا يعترضون على ذلك بأنَّه يجب استثناء الآباء القدّيسين من بين بني إسرائيل، إذ من الواضح أنَّهم مُنحوا روح الإيمان ذاته الذي لنا، واختبروا الحريّة ذاتها والفرح اللذين اختبرناهما. نُجيب: لا شيء من ذلك أتى من الشريعة، لكن عندما شعر الآباء من خلال الشريعة أنَّهم قابعون في عبوديّتهم ومُرهَقون بقلق الضمير، هربوا ولجأوا إلى الإنجيل. إنَّ إحدى النتائج الهامّة للعهد الجديد أنَّه، بمعزلٍ عن الشريعة العامة للعهد القديم، قدَّم لهم العفو عن الشرور. إلى جانب ذلك، نحن لا نقول إنَّهم مُنحوا روح الحريّة والأمان بحيث لم يختبروا ولو جزئيًّا الخوف والعبوديّة الناتجَين من الشريعة. فعلى الرغم من تمتّعهم بالامتياز الذي نالوه بنعمة الإنجيل، كانوا تحت قيود الطقوس والأثقال ذاتها التي للشعب عمومًا. وكانوا مُكرهين أن يمارسوا تلك الطقوس بالتدقيق، وهي رموز لوصاية تشبه العبوديّة [غل ٤: ٢-٣]؛ أمّا صكّ الفرائض [كو ٢: ١٤] الذي اعترفوا من خلاله بأنَّهم مذنبون بالخطيئة، لم يحرِّرهم من التزامهم. لذلك يمكن القول بحق – عندما نتحدّث عن الطريقة العامة التي تعامل الرب من خلالها مع بني إسرائيل في ذلك الوقت – إنَّهم كانوا على نقيضنا تحت عهد العبوديّة والخوف.

١٠. الشريعة والإنجيل

المقارنات الثلاث الأخيرة التي أشرنا إليها[١] هي بين الشريعة والإنجيل. يُشار في تلك المقارنات إلى الشريعة باسم "العهد القديم"، وإلى الإنجيل باسم "العهد الجديد". إنَّ المقارنات الأولى تمتدّ بشكلٍ أوسع، إذ تتضمّن أيضًا الوعود التي أُعلنت قبل الشريعة. لكنَّ أوغسطينُس قال إنَّ هذه يجب ألاَّ تُعتبر جزءًا من "العهد القديم". وكان قوله حكيمًا جدًّا. فقد عنى الشيء ذاته

١ أنظر أعلاه: الفقرات ٤ و ٧ و٩.

الذي نعلِّمه نحن: وهو كان يشير إلى تصريحات إرميا وبولس حيث يميِّزان بين العهد القديم والتعليم عن النعمة والرحمة. وهو يضيف في المقطع ذاته ما يلي: أولاد الموعد [رو٩: ٨]، الذين ولدوا ثانية من الله وأطاعوا الوصايا بالإيمان العامل بالمحبة [غل ٥: ٦]، انتموا إلى العهد الجديد منذ تأسيس العالم. وهذا فعلوه غير آملين أشياء جسديّة أرضيّة وقتيّة، بل آملين بركات روحيّة سماويّة أبديّة. فَهُم آمنوا بصورةٍ خاصة بالوسيط؛ ولم يشكّوا في أنّه من خلاله أُعطوا الروح القدس لكي يفعلوا الخير، ولينالوا غفران خطاياهم الكامل.[٢] هذه النقطة بالذات هي التي أريد أن أشدّد عليها: فكلّ القدّيسين الذين يشير إليهم الكتاب المقدَّس، وقد تمَّ اختيارهم من الله بصورةٍ مميَّزة منذ تأسيس العالم، شاركوا معنا ببركة الحياة الأبديّة ذاتها. هذا هو إذًا الفرق بين تحليلنا وتحليل (أوغسطينس): فتحليلنا يميِّز بين وضوح الإنجيل وبين عصر الكلمة الأكثر غموضًا الذي سبقه، انسجامًا مع تصريح المسيح: "كَانَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ إِلَى يُوحَنَّا. وَمِنْ ذلِكَ الْوَقْتِ يُبَشَّرُ بِمَلَكُوتِ اللهِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ يَغْتَصِبُ نَفْسَهُ إِلَيْهِ" [لو ١٦: ١٦] فتقسيم أوغسطينُس يفصل ببساطة بين ضعف الشريعة وقوّة الإنجيل. كما يجب أن نلاحظ هنا ما يتعلّق بالآباء القدّيسين، فَهُم على الرغم من عيشهم العهد القديم لم يتوقّفوا هناك بل تاقوا دائمًا إلى الجديد، ومن ثمّ اشتركوا حقًّا فيه. ويدين الرسول الذين اكتفوا بالظلال الحاضرة ولم تمتدّ أفكارهم لتصل إلى المسيح، فيصفهم بالعُميان والملعونين. وبدون أن نشير إلى المسائل الأخرى، أيُّ عمًى أعظم من توقّع التكفير عن الخطيئة بحيوانٍ مذبوح، أو السعي إلى تطهير الروح عبر رشٍّ خارجيّ بالماء، أو محاولة إرضاء الله بطقوسٍ لا حياة فيها، كما لو أنَّ هذه الأمور تسرُّه كثيرًا؟ أولئك الذين يتقيّدون بطقوس الشريعة هذه من دون أيّ اعتبارٍ للمسيح، يقعون فريسة كلّ هذه الممارسات الغريبة.

(خامسًا: العهد القديم يُشير إلى أمّةٍ واحدة، أمّا الجديد فإلى كلّ الأمم، ١١–١٢)

١١. الحائط هُدِّم في المسيح

الفرق الخامس الذي يمكن إضافته يكمن في حقيقة أنَّ الرب قبل مجيء المسيح، فَرَزَ لنفسه شعبًا واحدًا حصر فيه عهد نعمته. ويقول موسى: "حِينَ قَسَمَ الْعَلِيُّ لِلأُمَمِ، حِينَ فَرَّقَ بَنِي آدَمَ ... إِنَّ قِسْمَ الرَّبِّ هُوَ شَعْبُه يَعْقُوبُ حَبْلُ نَصِيبِهِ" [تث ٣٢: ٨–٩]. وهو يتوجّه إلى شعبه في مكانٍ آخر كما يلي: "هُوَذَا لِلرَّبِّ إِلهِكَ السَّمَاوَاتُ ... وَالأَرْضُ وَكُلُّ مَا فِيهَا. وَلكِنَّ الرَّبَّ إِنَّمَا الْتَصَقَ بِآبَائِكَ

٢ Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. iv. 6-12, esp. 11 (MPL 44. 591-597) .

لِيُحِبَّهُمْ، فَاخْتَارَ مِنْ بَعْدِهِمْ نَسْلَهُمُ الَّذِي هُوَ أَنْتُمْ فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ" [تث ١٠: ١٤ و١٥]. وهو لهذا منح ذلك الشعب معرفة اسمه كما لو أنَّهم وحدهم بين كلّ البشر ينتمون إليه. ومن ثمّ إن جاز التعبير استودعهم العهد؛ وقد أظهر لهم جلال حضوره؛ وأمطر عليهم كلّ الامتيازات. لكن – وقد وضعنا البركات الباقية جانبًا – لنتأمّل البركة موضوع كلامنا هنا، وهي أنَّ الله بإبلاغه إيّاهم كلمته، ضمّهم إليه لكي يدعوه إلههم ويجلّوه كإله. وفي خلال تلك الفترة، "تَرَكَ جَمِيعَ الأُمَمِ يَسْلُكُونَ فِي طُرُقِهِمْ" (الباطلة) [اع ١٤: ١٦]، كما لو أنَّ ليس لهم شيءٌ ليفعلوه. ولم يعطهم العلاج الوحيد لمرضهم المميت، وهو الكرازة بالكلمة. كان بنو إسرائيل حينها أولاد الرب المحبوبين، أمّا الآخرون فكانوا غرباء. وهو ميَّزهم ومتَّعهم بحمايته وثقته؛ أما الآخرون فقد تُركوا في ظلمتهم الخاصة. قدَّس الله بني إسرائيل؛ أما الآخرون فكانوا نجسين. بنو إسرائيل كُرِّموا بحضور الله؛ أما الآخرون فمُنعوا من الاقتراب منه. "وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ" [غل ٤: ٤] الذي عُيِّن لردِّ كلّ شيء، استُعلن الفادي الذي يصالح الإنسان مع الله؛ "وَنقَضَ" الـ "حَائِطَ" الذي أبقى رحمة الله وقتًا طويلاً مقصورة على بني إسرائيل [اف ٢: ١٤]. "فَجَاءَ وَبَشَّرَكُمْ بِسَلاَمٍ، أَنْتُمُ الْبَعِيدِينَ وَالْقَرِيبِينَ" [اف ٢: ١٧] وهكذا "يُصَالِحَ الاثْنَيْنِ فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ مَعَ اللهِ" ويصيران شعبًا واحدًا [اف ٢: ١٦]. إذًا، لا يوجد فرق بين اليهودي واليوناني [غل ٣: ٢٨]، بين المختون وغير المختون [غل ٦: ١٥]، بل "الْمَسِيحُ الْكُلُّ وَفِي الْكُلِّ" [كو ٣: ١١]. وعنه تقول النبوّة: "اسْأَلْنِي فَأُعْطِيَكَ الأُمَمَ مِيرَاثًا لَكَ، وَأَقَاصِيَ الأَرْضِ مُلْكًا لَكَ" [مز ٢: ٨]، بحيث "يَمْلِكُ مِنَ الْبَحْرِ إِلَى الْبَحْرِ، وَمِنَ النَّهْرِ إِلَى أَقَاصِي الأَرْضِ" [مز ٧٢: ٨؛ قارن زك ٩: ١٠].

١٢. دعوة الامم

من هنا، فإنَّ دعوة الأمم علامةٌ بارزةٌ لتفوّق العهد الجديد على القديم. وفي الحقيقة، هذا ما تشهد له أقوال الأنبياء الواضحة جدًّا، مُعلنةً أنَّ تحقيقه تأجّل حتى مجيء ملكوت المسيَّا. وحتى المسيح في بداية كرازته، لم يقم بأيّ خطوة مباشرة نحو تحقيق هذه الدعوة. فقد أجَّلها حتى تمّم عمل فدائنا وأنهى زمن تواضعه، ونال من الآب "اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ لِكَيْ تَجْثُوَ بِاسْمِ يَسُوعَ كُلُّ رُكْبَةٍ" [في ٢: ٩–١٠]. لهذا السبب، ولأنّ الزمان لمّا يكن قد نضج بعد، رفض أمام المرأة الكنعانيّة أن يكون قد أُرسل "إِلاَّ إِلَى خِرَافِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ" [مت ١٥: ٢٤]؛ ولم يسمح للرسل في إرساليّتهم الأولى بأن يذهبوا أبعد من حدود إسرائيل. وقال: "إِلَى طَرِيقِ أُمَمٍ لاَ تَمْضُوا، وَإِلَى مَدِينَةٍ لِلسَّامِرِيِّينَ لاَ تَدْخُلُوا" [مت ١٠: ٥] . لكن على الرغم من الشهادات العديدة في

الكتب المقدَّسة التي تتحدّث عن دعوة الأمم، عندما أوشك الرسل على الشروع في إتمام هذه الدعوة بدت لهم جديدة وغريبة إلى درجة أن نفروا منها كأمرٍ غريب، وفي النهاية قاموا بها برعدة وريبة. ولا عجب! فقد بدا لهم أنَّه من غير المنطقيّ إطلاقًا أن يكون الرب الذي طوال عدّة عصور ميَّز إسرائيل عن سائر الشعوب، قد غيَّر خطّته وتَخَلَّى عن خياره. صحيحٌ أنَّ النبوات تحدّثت عن ذلك، لكنَّ الناس لم يقدروا أن يقرأوا تلك النبوات بدون أن يجفلوا من هذا الإعلان الجديد الذي وقعت عيونهم عليه. وتلك الأدلة عن الدعوة المستقبليّة للوثنيين التي أعطاهم الله إيّاها لم تكفِ لتقنعهم. وإلى جانب حقيقة أنَّه دعا عددًا قليلاً جدًّا منهم، فقد طعَّمهم بطريقةٍ ما في عائلة إبراهيم، مضيفًا إيّاهم لذلك إلى شعبه. ومن خلال هذه الدعوة العامة للأمم، لم يصيروا مساوين لليهود فحسب، بل أضحى جليًّا أيضًا أنَّهم، إن جاز القول، أخذوا مكان اليهود الأموات. إلى جانب ذلك، كلّ هؤلاء الغرباء الذين قُبلوا سابقًا في جسد الكنيسة، لم يكونوا قَط مساوين لليهود. لذلك يعلن بولس بحقّ عن هذا السر: "السِّرِّ الْمَكْتُومِ مُنْذُ الدُّهُورِ وَمُنْذُ الأَجْيَالِ" [كو ١: ٢٦؛ قارن اف ٣: ٩]، ويقول إنَّه مدهش حتى بالنسبة إلى الملائكة [١ بط ١: ١٢].

(ردّ على الاعتراضات المتعلّقة بعدالة الله والتماسك بين هذه الفروق في وظيفتها، ١٣–١٤)

١٣. لماذا هذه الفروق بصورةٍ عامة؟

أعتقد أنّي في هذه النقاط الأربع أو الخمس شرحت بأمانةٍ وإسهاب الفرق الكامل بين العهد القديم والعهد الجديد، بقدر ما يتطلّبه تصريحٌ عقائديٌّ بسيط. لكن بسبب استمرار بعضهم في التهكّم على هذا التغيير في عصر الكنيسة، على هذه الطريقة المختلفة في التعليم، وعلى هذه التبدّلات الكبيرة في الشعائر والطقوس؛ يجب أن نجيب عنها قبل أن ننتقل إلى مسائلَ أخرى. لكنّي سأفعل ذلك باختصار، فاعتراضاتهم ليست صلبة كفاية بحيث تتطلّب منّا بذل الجهد في تفنيدها. وهم يقولون إنَّه من غير المناسب أنَّ الله المنسجم دائمًا مع ذاته، يسمح بتغييرٍ بهذا المقدار، فيرفض لاحقًا ما سبق أن أَمَرَ به يومًا ومَدَحَهُ. وأجيب بأنَّه لا ينبغي أَن يُعتبَر الله متقلّبًا ببساطة لأنَّه يتكيَّف مع عدّة أشكالٍ في عصورٍ مختلفة، إذ هو يعلم ما يلائم كلّ عصر. والمزارع عندما يقوم بترتيبات معيَّنة في منزله في الشتاء، وبترتيباتٍ أخرى في الصيف، لا يجوز أن نتّهمه بالتقلّب بسبب ذلك، أو أن نظنّ أنَّه يبتعد عن القاعدة الصحيحة في الزراعة التي تتوافق مع نظام الطبيعة المستمرّ. وبطريقةٍ مماثلة، إن كان ربّ البيت يعلِّم أولاده ويسودهم ويرشدهم بطريقةٍ

معيّنة في طفولتهم، وبطريقةٍ أخرى في شبابهم، فيجب أن لا نعتبره بسبب ذلك متقلّبًا ونقول إنَّه تخلّى عن غايته. لماذا إذًا نتّهم الله بالتقلّب لأنَّه ميّز الأزمنة المختلفة بعلاماتٍ مناسبة؟ إنَّ هذا المثل الأخير ليكفينا تمامًا. وقد شبَّه بولس اليهود بالأطفال، والمسيحيين بالشباب [غل ٤: ١ وما يتبع]. ما الغريب في أن يجعل الله التعليم البدائيّ يتناسب مع سنّهم، لكنَّه درّبنا نحن تدريب الرجال بصورةٍ أكثر حزمًا؟ من هنا، ثبات الله يسطع في حقيقة تعليمه العقيدة ذاتها في كلّ العصور، واستمراره في طلب العبادة ذاتها لاسمه التي أَمَرَ بها منذ البداية. فحقيقة تبديله الشكل الخارجيّ والأسلوب، لا يعني أنَّه هو نفسه معرَّضٌ للتغيير. بالحري، هو كيَّف نفسه مع طاقة البشر المتنوّعة والمتغيِّرة.

١٤. حريّة الله في التعامل مع الجميع كما يشاء

لكنَّهم يجيبون، من أين يأتي هذا التنوُّع لو لم يشأ الله أن يكون هكذا؟ ألم يكن بمقدور الله أن يعلن الحياة الأبديّة بكلماتٍ واضحة بدون رموزٍ في البداية، كما هي الحال عند مجيء المسيح؟ ألم يكن في وسعه في البداية أن يعلِّم شعبه من خلال أسرار قليلة واضحة يهبها الروح القدس، وينشر نعمته في كلّ الأرض؟ وكأنَّهم بذلك يريدون أن يتشاجروا مع الله لأنَّه خَلَقَ العالم متأخّرًا جدًّا، في الوقت الذي كان بإمكانه أن يفعل فيه ذلك منذ البداية؛ أو لأنَّه أراد أن يتعاقب الشتاء والصيف، النهار والليل. لكن لا نشكّ أبدًا في أنَّ الله عمل كلّ شيء بحكمةٍ وصواب – كما يجب أن يؤمن كلّ الأتقياء – حتى إن لم نفهم غالبًا لماذا خلقه بهذه الطريقة. ونحن نقع في الكبرياء إن لم نسلِّم بأنَّ عند الله أسبابًا مخفيّة وراء خطّته لنا. لكنْ من اللافت للنظر، كما يقولون، إنَّه يحتقر الآن الذبائح الحيوانيّة وكلّ الزخارف في الكهنوت اللاوي، والتي كانت في القديم تسرُّه. كما لو أنَّ هذه الأمور الخارجيّة الزائلة يمكن أن تسرَّ الله أو تؤثّر فيه بأيّ طريقة! فقد سبق أن قيل إنَّ الله لم يفعل أيًّا من هذه الأمور من أجله هو، بل وضعها جميعها من أجل خلاص البشر.[٣] فإن شفى طبيبٌ شابًّا من مرضٍ بأفضل طريقةٍ لكنَّه استخدم معه علاجًا مختلفًا عندما بات شيخًا، فهل نقول عندها إنَّ الطبيب رفض طريقة الشفاء التي سُرَّ بها في السابق؟ كلا، فهو بينما يثابر عليها يأخذ بعين الاعتبار عامل السن. من هنا كان من الضروريّ تقديمُ المسيح الغائب والإعلانُ عن مجيئه بعلامةٍ معيّنة؛ لكنَّه من المناسب بعد أن أُعلنَ الآن، أن يُشار إليه بعلامةٍ أخرى. منذ مجيء المسيح، انتشرت دعوة الله بصورةٍ أوسع إلى كلّ الشعوب، ونِعَمُ الروح انسكبت بوفرة أكثر من ذي قبل.

---

٣ أنظر أعلاه: الفقرة ٥ و ١٣.

وأسأل: من يقول إنَّه ليس مقبولاً أن يكون في يد الله وإرادته التوزيعُ المجانيّ لِنِعَمِه، فينير الأمم كما يشاء؟ ويشجِّع على كرازة كلمته في الأماكن التي يريد؟ ويعمل على ازدهار تعليمه ونجاحه كما يريد وبالمقياس الذي يريد؟ وأن يحرم، وفق مشيئته، العالم الجاحد من معرفة اسمه لعصورٍ عديدة؟ وأن يردّه إليهم برحمته متى يشاء؟ من هنا نرى هذه كافتراءات شائنة، يستخدمها أُناس غير أتقياء، لتزعج بسطاء الفكر وتجعلهم يشكُّون في برّ الله أو في مصداقيّة الكتاب المقدَّس.

الفصل الثاني عشر

صار المسيح إنسانًا ليتمّم وظيفة الوسيط

(الأسباب التي من أجلها كان من الضروري أن يكون الوسيط إلهًا، وأن يصير إنسانًا، ١–٣)

١. يسوع وحده، بصفته إلهًا حقيقيًّا وإنسانًا حقيقيًّا، يُمكنه أن يردم الفجوة التي تفصلنا عن الله

من المهمّ جدًّا بالنسبة إلينا أن يكون وسيطُنا إلهًا حقيقيًّا وإنسانًا حقيقيًّا. إن سأل أحدهم لماذا ذلك ضروريّ، نقول لم يكن هناك ضرورة صِرفة، أو بالتعبير الشائع مُطلقة. لكن هذه الضرورة نشأت بالحري عن قرارٍ سماويٍّ اعتمد عليه خلاص البشر. فأبونا الفائق الرحمة قرَّر ما هو الأفضل بالنسبة إلينا. ولمّا كانت آثامنا مثل غيمة قد فصلتنا عن الله، وأقصتنا عن ملكوت السماء [اش ٥٩: ٢]؛ لا يقدر إنسان، ما لم يكن ينتمي إلى الله، أن يقوم بدور الوسيط ويتمِّم المصالحة. لكن من يمكنه أن يصل إلى الله؟ هل يمكن لأحد من أبناء آدم؟ كلاَّ، فَهُم مثل أبيهم يرتعبون من رؤية الله [تك ٣: ٨]. هل يقدر أحد من الملائكة؟ كلاَّ، فهم أيضًا بحاجة إلى رأسٍ يمكنهم من خلاله أن يلتصقوا بإلههم بشدَّة وبدون انفصال [اف ١: ٢٢؛ كو ٢: ١٠]. فماذا إذًا؟ لا شكّ أنَّ الوضع كان ميؤوسًا منه لولا أنَّ الجلالة الإلهيّة تنازلت إلينا، إذ ليس في وسعنا نحن أن نصعد إليها. من هنا، كان لا بُدَّ أن يتّحد بنا ابن الله عمانوئيل، أي الله معنا [اش ٧: ١٤؛ مت ١: ٢٣]، بحيث تنمو أُلوهيّته وطبيعتنا البشريّة بالارتباط المتبادل. وإلاَّ ما كان الاقتراب كافيًا ولا الانسجام ثابتًا بصورةٍ كافية، لكي نأمل أن يسكن الله معنا. فالتناقض بين نجاستنا وطهارة الله الكاملة عظيم! وحتى لو بَقِيَ الإنسان خاليًا من كلّ عيب، فإنَّ حالته تبقى وضيعة، ولا تُمكِّنه من أن يصل إلى الله بدون وسيط. فكم بالحري وهو غارقٌ في فساده في الموت والجحيم، ومدنَّسٌ بخطايا كثيرة، وملوّثٌ بفساده الخاص، ومغمورٌ بكلّ لعنة؟ ولمَّا قام بولس بوصف الوسيط، ذكر بوضوح أنَّه إنسان: "وَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ" [١تي ٢: ٥]. كان بإمكانه أن يقول "إلهًا"، أو أن يحذف، على الأقلّ، كلمة "إنسان" كما فعل مع كلمة "إله". لكن

لأنّ الروح الذي تكلّم من خلاله يعرف ضعفنا، استخدم في الوقت المناسب العلاج الأفضل لهذا الضعف؛ إذ جعل ابن الله بيننا بطريقةٍ حميمةٍ كما لو أنّه واحدٌ منّا. لذلك لئلاّ يقلق أحدٌ أين يجد الوسيط، أو أيّ سبيلٍ يسلك ليصلَ إليه، دعاه الروح القدس "إنسانًا"، معلِّمًا إيّانا أنّه قريبٌ منا، متّصلٌ بنا، إذ اتّخذ طبيعتنا البشريّة. وهو يعني هنا الأمر ذاته المفسَّر في مكانٍ آخر بتفصيلٍ أكثر: "لأَنْ لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا، بَلْ مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ" [عب ٤: ١٥].

٢. يجب أن يكون الوسيط إلهًا حقًّا وإنسانًا حقًّا

وهذا يتّضح أكثر عندما نتذكّر أنّ دور الوسيط لم يكن عاديًّا. كانت مَهَمَّتُه تقتضي أن يردّنا إلى نعمة الله بأن يجعل من أولادِ الإنسان أولادًا لله؛ ويجعل من ورثةِ جهنّم ورثةً للملكوت السماويّ. مَن يقدر أن يفعل ذلك غير ابن الله ذاته الذي صار ابن الإنسان، إذ أخذ ما هو لنا ليعطينا ما هو له، ويجعل ممّا هو له بالطبيعة مُلكًا لنا بالنعمة؟ لذلك، فيما نعتمد على هذا العهد، نثق بأنّنا أولاد الله؛ فابن الله الحقيقيّ اتّخذ لنفسه جسدًا من أجسادنا، ولحمًا من لحمنا، وعظمًا من عظامنا، ليكون واحدًا منا [تك ٢: ٢٣–٢٤]، ويتوسّط لنا، [اف ٥: ٢٩–٣١]. وقد أخذ بملء إرادته طبيعتنا ليعطينا بالمقابل ما هو له، وليصير لنا معًا ابن الله وابن الإنسان. من هنا نشأت هذه الأُخوّة التي يمتدحها بشفتيه عندما يقول: "إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ" [يو ٢٠: ١٧]. وهكذا نحن متأكّدون من ميراثنا في الملكوت السماويّ؛ فابن الله الوحيد الذي يمتلك هذا الميراث بكامله، جعلنا إخوته، "فَإِنْ كُنَّا أَوْلاَدًا (إخوة) فَإِنَّنَا وَرَثَةٌ أَيْضًا (معه)" [رو٨: ١٧].

ولهذا السبب عينه، كان لا بُدَّ أيضًا أنّ من سيصير فادينا، يجب أن يكون إلهًا حقيقيًّا وإنسانًا حقيقيًّا. وكانت مَهَمَّتُهُ تقتضي أن يبتلع الموت. ومَنْ غيرُ الحياة يمكنه أن يفعل ذلك؟ كانت مَهَمَّتُهُ أن يقهر الخطيئة. ومن يقدر أن يفعل ذلك سوى البرّ الحقيقيّ؟ كانت مَهَمَّتُهُ تقتضي أن يدحر سُلطة العالم والهواء. ومَنْ يمكنه أن يفعل ذلك سوى مَن سلطانه أعظم من سُلطة العالم والهواء؟ وأين توجد الحياة والبرّ، أو السيادة والسُّلطان في السماء إلاّ في الله وحده؟ لذلك إلهنا الفائق الرحمة، عندما أراد أن يفدِيَنا، صار لنا فاديًا في شخص ابنه الوحيد [رو ٥: ٨].

٣. الإله الحقيقيّ والإنسان الحقيقيّ وحده يمكنه أن يكون مطيعًا مكاننا

المطلب الثاني لمصالحتنا مع الله هو أنَّ الإنسان الذي ضلَّ بعصيانه، مطالَبٌ بإصلاح الوضع من طريق طاعته، وإرضائه عدالة دينونة الله، واحتماله قصاص الخطيئة. لهذا السبب، جاء ربّنا كإنسانٍ حقيقيّ وأخذ طبيعة آدم واسمه، ليأخذ مكان آدم في طاعة الآب، ويقدِّم جسدنا ثمنًا لإرضاء دينونة الله العادلة، وليدفع في هذا الجسد ذاتِه العقوبةَ التي نستحقّها نحن.

باختصار، لمّا كان لا يمكنه كإلهٍ فقط أن يذوقَ الموت، ولا أن يغلبه كإنسانٍ فقط، أقرن الطبيعة البشريّة بالإلهيّة بحيث، لكي يكفّر عن خطيئة الإنسان يمكنه أن يُخضع ضعف الأولى للموت؛ وبصراعه مع الموت بقوّة الطبيعة الأخرى يمكنه أن ينتصر من أجلنا. والذين يسلبون المسيح شيئًا سواء من لاهوته أو ناسوته ينتقصون من مجده وجلاله، أو يُحجبون صلاحه. من جهة أخرى، يسيئون بالدرجة ذاتها إلى الذين يضعف إيمانهم أو يسقط، لعدم تمكّنه من الصمود من دون ذاك الأساس.

علاوةً على ذلك، كان على الفادي المرجو أن يكون ابن إبراهيم وداود الذي وعد به الله في الشريعة والأنبياء. من هذه الحقيقة، تستمدّ العقول التقيّة فائدة جديدة: فكون الفادي من سلالة داود وإبراهيم يجعلهم أكثر طمأنينة أنّه المسيح الذي رحّبت به نبوّاتٌ عديدة. لكن يجب بصورةٍ خاصة أن نتمسّك بما شرحته تَوًّا، أي أنَّ طبيعتنا المشتركة مع المسيح هي الضمان لشركتنا مع ابن الله؛ وهو إذ لبس طبيعتنا هزم الموت والخطيئة معًا جاعلاً من هذا الانتصار والغلبة مُلكًا لنا؛ وقدَّم الجسد الذي ناله منّا، ذبيحةً لكي يمحو ذنبنا من خلال كفّارته وإرضائه غضب الآب العادل.

(الردود على الاعتراضات على هذه العقيدة ، ٤–٧)

٤. القصد الوحيد لتجسّد المسيح كان فداءنا

إنَّ الذي يتأمّل هذه المسائل بالدقّة التامة التي تتطلّبها، يتجاهل التخمينات المُبهمة التي تأسر عقول المتهوِّرين والذين يسعون وراء كلّ ما هو جديد. من هذه التخمينات، أنَّ المسيح كان سيتأنّس حتى لو لم تكن هناك حاجة إلى فداء البشر.[١] طبعًا، أنا أقرّ بأنّه في الترتيب الأصليّ للخليقة

---

١ هذا ما أكّده أوسيندر في مقالته:

An Filius Dei Fuerit incarnandus (1550)

وسرڤيتس أيضًا في كتابه:

وحالتها قبل السقوط، جُعِل المسيح فوق الملائكة والبشر كرأسٍ لهم. لهذا السبب، يسمّيه بولس "بِكْرُ كُلِّ خَلِيقَةٍ" [كو ١: ١٥]. لكن إذ يعلن كلّ الكتاب المقدَّس أنَّه كي يصير فادينا كان على المسيح أن يلبس جسدنا، فمن الغطرسة أن نتصوَّر سببًا أو غاية أخرى غير ذلك. فنحن نعلم جيّدًا السبب وراء الوعد بالمسيح منذ البداية: ليردَّ العالم الساقط وليسعف البشر الهالكين. لهذا السبب، أُشيرَ إلى المسيح تحت الشريعة من خلال رموز الذبائح، لإعطاء المؤمنين الرجاء أنَّ الله سيترأف عليهم بعد أن يتصالح معهم من خلال التكفير عن خطاياهم. بالتأكيد، لأنَّه في كلّ عصرٍ، حتى قبل إعلان الشريعة، لم يكن هناك وعد بالوسيط من دون سفك دم، نستدلّ من ذلك أنَّه قد عُيِّن في خطّة الله الأزليّة سفكُ الدم ليُطهِّر البشر من النجاسة؛ فسفكُ الدمّ هو علامة تكفير [عب ٩: ٢٢]. من هنا، وَعَدَ الأنبياء في كرازتهم عن المسيح بأنَّه سيصالح الإنسان مع الله. وبين كلّ الشهادات لذلك، تكفينا شهادة إشعياء:" ... مَضْرُوبًا مِنَ اللهِ ... مَسْحُوقٌ لأَجْلِ آثَامِنَا. تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ [اش ٥٣: ٤–٥]، ويكون رئيس الكهنة الذي يقدِّم نفسه ذبيحة [عب ٩: ١١–١٢]؛ "... وَبِحُبُرِهِ شُفِينَا. كُلُّنَا كَغَنَمٍ ضَلَلْنَا. مِلْنَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى طَرِيقِهِ، وَالرَّبُّ وَضَعَ عَلَيْهِ إِثْمَ جَمِيعِنَا" [اش ٥٣: ٥–٦]. وإذ نُخبَرُ أنَّ يسوع نفسه قد عُيِّن من الله ليساعد الخطاة البائسين، فإنَّ كلّ من يتجاوز تلك الحدود يُطلق العِنان لفضوله الغبيّ. وهو عندما ظَهَرَ بنفسه، أعلن أنَّ سبب مجيئه كان لإرضاء الله لينقلنا من الموت إلى الحياة. وقد شَهِدَ الرسل بذلك أيضًا. لذلك، قبل أن يعلّم يوحنا "وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا" [يو ١: ١٤]، أشار إلى عصيان الإنسان [يو ١: ٩–١١]. لكن ينبغي بصورةٍ خاصة أن نلتفت إلى ما أعلنه يسوع نفسه عن مَهَمَّتِهِ: "لأَنَّهُ هكَذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ" [يو ٣: ١٦]. كذلك، "اَلْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ وَهِيَ الآنَ، حِينَ يَسْمَعُ الأَمْوَاتُ صَوْتَ ابْنِ اللهِ، وَالسَّامِعُونَ يَحْيَوْنَ" [يو ٥: ٢٥]. "أَنَا هُوَ الْقِيَامَةُ وَالْحَيَاةُ. مَنْ آمَنَ بِي وَلَوْ مَاتَ فَسَيَحْيَا" [يو ١١: ٢٥]. "لأَنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ قَدْ جَاءَ لِكَيْ يُخَلِّصَ مَا قَدْ هَلَكَ" [مت ١٨: ١١]. وأيضًا "لاَ يَحْتَاجُ الأَصِحَّاءُ إِلَى طَبِيبٍ" [مت ٩: ١٢]. وعدد المقاطع التي تتحدّث عن ذلك أكبر من أن نتمكّن من سردها هنا!

والرسل بالإجماع يعيدوننا إلى هذا الينبوع. وهو بدون شك، لو لم يأتِ ليصالح الإنسان مع الله، لكان شرف كهنوته يزول، فدور الكاهن هو أن يتوسّط بين الله والناس [عب ٥: ١]؛ والمسيح الذي هو برُّنا، صار ذبيحةً من أجلنا كي لا يحسب لنا الله خطايانا [٢كو ٥: ١٩]. أخيرًا، لو لم يأتِ المسيح ليصالح الإنسان مع الله لكان جُرِّد من كلّ الألقاب التي أعطته إيّاها الأسفار المقدَّسة.

Christianismi restitutio: De Regeneratione Superna I, pp. 370, 382.

ولكان قول بولس سيسقط أيضًا: "لأَنَّهُ مَا كَانَ النَّامُوسُ عَاجِزًا عَنْهُ، ... فَاللهُ إِذْ أَرْسَلَ ابْنَهُ فِي شِبْهِ جَسَدِ الْخَطِيَّةِ، وَلأَجْلِ الْخَطِيَّةِ، دَانَ الْخَطِيَّةَ فِي الْجَسَدِ" [رو ٨: ٣-٤]. ويسقط أيضًا ما علّمه بولس في مكانٍ آخر: "لأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَتْ نِعْمَةُ اللهِ الْمُخَلِّصَةُ، لِجَمِيعِ النَّاسِ" عندما قُدِّم المسيحُ فاديًا لنا [تي ٢: ١١]. باختصار، السبب الوحيد المقدَّم في الكتاب المقدَّس لتصميم ابن الله أن يأخذ جسدنا، وقبوله هذه الوصيّة ليكون ذبيحةً تسترضي الله من نحونا. لذا "هكَذَا هُوَ مَكْتُوبٌ، وَهكَذَا كَانَ يَنْبَغِي أَنَّ الْمَسِيحَ يَتَأَلَّمُ ... وَأَنْ يُكْرَزَ بِاسْمِهِ بِالتَّوْبَةِ" [لو ٢٤: ٤٦-٤٧]. "لِهذَا يُحِبُّنِي الآبُ، لأَنِّي ... أَضَعُ نَفْسِي عَنِ الْخِرَافِ ... هذِهِ الْوَصِيَّةُ قَبِلْتُهَا مِنْ أَبِي" [يو ١٠: ١٧، ١٥، ١٨]. "وَكَمَا رَفَعَ مُوسَى الْحَيَّةَ فِي الْبَرِّيَّةِ هكَذَا يَنْبَغِي أَنْ يُرْفَعَ ابْنُ الإِنْسَانِ" [يو ٣: ١٤]. وفي مقطعٍ آخر: "أَيُّهَا الآبُ نَجِّنِي مِنْ هذِهِ السَّاعَةِ. وَلكِنْ لأَجْلِ هذَا أَتَيْتُ إِلَى هذِهِ السَّاعَةِ أَيُّهَا الآبُ مَجِّدِ اسْمَكَ!" [يو ١٢: ٢٧-٢٨، مدمجة مع يو ٥: ٢٣]. وهو هنا يشير بوضوح لماذا اتّخذ جسدًا: لكي يصير ذبيحةً وكفّارةً ليمحوَ خطايانا. وبالطريقة عينها يعلن زكريا أنّه جاء وفق الوعد الذي قطعه مع الآباء "لِيُضِيءَ عَلَى الْجَالِسِينَ فِي الظُّلْمَةِ وَظِلاَلِ الْمَوْتِ [لو ١: ٧٩]. لنتذكّر أنَّ كلّ هذه الأمور قد قيلت عن ابن الله- كما يشهد بولس في مكانٍ آخر- "الْمُذَّخَرِ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" [كو ٢: ٣]، والذي بدونه يفتخر بولس بأنّه لا يعرف شيئًا [١كو ٢: ٢].

٥. هل كان المسيح ليتجسّد لو لم يخطئ آدم؟

لنفترض أنَّ أحدهم اعترض بقوله لا واحد من كلّ هذه الأمور يمنع المسيح - الذي فدى البشر المحكوم عليهم - من أن يُظهِرَ محبّته أيضًا نحو أولئك المُخَلَّصين والآمنين، باتّخاذه طبيعتهم. أجيب باختصار: لمّا كان الروح القدس قد أعلن أنَّ هَذين الأمرَين اتّحدا معًا بقضاء الله السرمديّ، لا يحقّ لنا أن نسأل أكثر كيف صار المسيح فادينا واشترك في طبيعتنا. فمن تدغدغه الرغبة ليعرف أكثر، ولا يكتفي بقضاء الله الذي لا يتغيّر، يبدو كذلك أنّه غيرُ مسرورٍ بهذا المسيح الذي أُعطيَ لنا ثمنًا لفدائنا. وبولس في الواقع لا يخبرنا فقط عن القصد الذي من أجله أُرسل المسيح، بل يحلّق عاليًا نحو السرّ الرفيع للتعيين السابق ويكبح تمامًا عبث الطبيعة البشريّة المتلهّفة وحشريّتها، مُعلنًا: "كَمَا اخْتَارَنَا (الآب) فِيهِ (في المسيح) قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" [اف ١: ٤] ليتبنّانا "حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ" [اف ١: ٥]؛ وجعلنا مقبولين "فِي (ابنه) الْمَحْبُوبِ" [اف ١: ٦]، الذي "فِيهِ لَنَا الْفِدَاءُ بِدَمِهِ" [اف ١: ٧]. بالطبع ليس سقوط آدم مفترضًا هنا كما لو أنّه يسبق قضاء الله في الزمن؛ لكن هذا ما قرّره الله قبل كلّ العصور، عندما أراد أن يشفي البشريّة من بؤسها. ولنفترض

أنَّ عدوّنا اعترض مرّةً جديدةً على خطّة الله بحجّة أنّها تعتمد على سقوط الإنسان الذي سبق أن رآه. يكفيني تمامًا أن أقول، إنّ كلّ الذين يعتزمون أن يسألوا أو يسعوا أن يعرفوا عن المسيح أكثر ممّا رسمه الله بقضائه السرّي، يبدأون بجرأةٍ شريرة بابتكار مسيحٍ جديد. وبولس، بعد أن بَحَثَ في مَهَمَّةِ المسيح الحقيقيّة، صلّى بالتحديد كي يُعطى أهلُ أفسس روحَ الفهم [اف ٣: ١٤–١٧]، "حَتَّى تَسْتَطِيعُوا أَنْ تُدْرِكُوا ... مَا هُوَ الْعَرْضُ وَالطُّولُ وَالْعُمْقُ وَالْعُلْوُ وَتَعْرِفُوا مَحَبَّةَ الْمَسِيحِ الْفَائِقَةَ الْمَعْرِفَةِ" [اف ٣: ١٨–١٩]. كما لو أنّه تعمّد أن يضع حواجز حول أذهاننا، بحيث في كلّ مرّة يُشار فيها إلى المسيح لا نبتعد مطلقًا عن نعمة المصالحة. من هنا، بحسب شهادة بولس: "صَادِقَةٌ هِيَ الْكَلِمَةُ ... : أَنَّ الْمَسِيحَ ... جَاءَ ... لِيُخَلِّصَ الْخُطَاةَ [١تيم ١: ١٥]، وأنا أوافق على ذلك عن طيب خاطر. ولمّا كان الرسول ذاته علّم في مكانٍ آخر أنَّ النعمة التي أُعلنت الآن في الإنجيل "أُعْطِيَتْ لَنَا فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ قَبْلَ الأَزْمِنَةِ الأَزَلِيَّةِ" [٢تي ١: ٩] ، فأنا مصمّم على أن أتمسّك بهذا التعليم حتى النهاية.

ويتحامل أوسيندر (Osiander) على هذا الاتّضاع. وهو مع الأسف أثار مجدّدًا في أيامنا هذه المسألة، التي قلّما تطرّق إليها أشخاصٌ قبله. وهو يتّهم بالغطرسة الذين ينكرون أنَّ ابن الله لم يكن ليتجسّد لولا سقوط آدم، زاعمين أنّه لا يوجد شاهدٌ كتابيٌّ يدعم التجسّد في هذه الحال. كما لو أنَّ بولس لم يلجم هذا الفضول عندما، بعد حديثه عن الفداء الذي نلناه من خلال المسيح، أَمَرَنا مباشرةً: "وَأَمَّا الْمُبَاحَثَاتُ الْغَبِيَّةُ ... فَاجْتَنِبْهَا [تي ٣: ٩]! وجنون بعض الأشخاص قد يثير الشغب إلى درجة أنّهم وهم يسعون بطريقتهم الغريبة أن يظهروا أذكياء، أثاروا السؤال هل كان يمكن لابن الله أن يتّخذ طبيعة حمار.[٢] ويبرّر أوسيندر هذا الأمر الفظيع – الذي يمقته كلّ الأتقياء بشدّة – بذريعة أنّه لا يُوجد ما يناقضه في الكتاب المقدَّس. كما لو أنَّ بولس بإعلانه أن لا شيء نفيسٌ أو يستحق المعرفة سوى "... الْمَسِيح ... مَصْلُوبًا" [١كو٢ : ٢]، كان يقرُّ بأنَّ الحمار هو منشئ الخلاص! لذلك من كَرَزَ في مكانٍ آخر بأنَّ المسيح عُيِّن بخطّة الآب الأزليّة رأسًا "لِيَجْمَعَ كُلَّ شَيْءٍ" [اف ١: ١٠، قارن العدد ٢٢]، لن يعترف مطلقًا بآخَرَ لم تُعهد إليه مَهَمَّةُ الفداء.

٦. تعليم أوسيندر عن صورة الله

أمّا المبدأ الذي يفتخر به أوسيندر فتافهٌ تمامًا؛ فهو يتمسّك بأنَّ الإنسان خُلِقَ على صورة الله لأنّه صُنع على شكل المَسِيَّا المنتظر، لكي يكون الإنسان مطابقًا للذي سبق الله أن صَمَّمَ على أن

٢ انظر: William of Ockham (d.ca.١٣٤٩), *Centilogium Theologicum* (Lyon, ١٤٩٥)

يُلبسُهُ جسدًا. من هنا، يستنتج أوسيندر أنَّه حتى لو لم يسقط آدم من حالته الأصليّة البارّة، لكان المسيح سيتجسّد رغم ذلك. ويدرك كلّ العقلاء من تلقاء أنفسهم، كم هو تافهٌ هذا الأمر ومشوّهٌ للحقيقة. ويظنّ أوسيندر أنّه أوّل من أدرك ماهيّة صورة الله: أي أنَّ مجد الله لم يتألّق من خلال المواهب الروحيّة الاستثنائيّة فقط التي تحلّى بها آدم، بل من خلال سُكنى الله جوهريًّا فيه أيضًا.

أُقرُّ بأنَّ آدم حمل صورة الله، بمقدار ما كان متحّدًا بالله (الذي هو الكمال الحقيقي والمنزلة الأسمى). لكنّي مع ذلك، أتمسّك بأنّه يجب عدم البحث عن هذا الشبه خارج علامات التفوّق التي ميّز فيها الله آدم فوق كلّ خليقته. ويقرُّ البشر بالإجماع، بأنَّ المسيح كان حتى في ذلك الوقت صورة الله. من هنا: كلّ التفوّق الذي طُبع في آدم، نشأ من حقيقة أنَّه دنا من مجد خالقه بواسطة الابن الوحيد. "فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ" [تك ١: ٢٧]؛ فمن خلاله أراد الخالق نفسه أن يعكس مجده كما لو في مرآة. وقد ارتفع آدم إلى منزلة الشرف هذه، بفضل الابن الوحيد. لكنّي أضيف: كان الابن نفسه الرأس المشترك على البشر والملائكة. ومن ثمّ فإنّ الكرامة التي مُنحت للإنسان تخصُّ الملائكة أيضًا. وعندما نقرأ أنَّ الملائكة يُدعَون "بَنُو الْعَلِيِّ" [مز ٨٢: ٦] لا يجوز أن ننكر أنَّهم مُنحوا بعض الصفات التي يشبهون فيها والدهم. لكن إن أراد الله أن يعلن الملائكةُ والبشرُ مجدَه ويَظْهَر في الطبيعتَين، يصبح كلام أوسيندر عن كون الملائكة قد وُضعت في منزلة أدنى من الإنسان لأنَّها لا تحمل صورة المسيح، ثرثرة تنمُّ عن جهل. فهم لا يقدرون أن يتمتّعوا باستمرارٍ برؤية الله مباشرة، لو لم يكونوا مشابهين له. ويعلِّم بولس على نحوٍ مماثل أنَّ البشر يتجدَّدون ... بحسب صورة الله [كو ٣: ١٠] إن هم اتّفقوا فقط مع الملائكة أن يجتمعوا معًا تحت رأسٍ واحد. باختصار: إن كُنّا نؤمن بالمسيح، فسنشبه الملائكة [مت ٢٢: ٣٠] عندما ندخل السماء، وستكون تلك سعادتنا النهائيّة. لكن إن سلَّمنا باستنتاج أوسيندر أنَّ النموذج الأوّل لصورة الله كان في صورة المسيح الإنسان، يمكن لأيّ شخصٍ مستندًا إلى التبرير ذاته، أن يؤكّد أنَّه كان على المسيح أن يشترك بالطبيعة الملائكيّة، لأنَّ صورة الله تخصّهم هم أيضًا.

٧. تفنيد أوسيندر نقطة نقطة

لذا، لا يوجد مبرِّر لخشية أوسيندر من أنَّه ما لم يكن في فكر الله قرارٌ ثابتٌ حول تجسّد الابن، يكون الله كاذبًا. إذ لو لم يخسر آدم استقامته، لكان هو والملائكة مشابهين لله؛ ولم يكن هناك ضرورة لابن الله ليصير إنسانًا أو ملاكًا. كذلك خشية أوسيندر من أنَّه وفق خطّة الله الثابتة

قبل خَلْقِ الإنسان؛ ما لم يُولد المسيح كالإنسان الأول وليس كالفادي، لكان سيسقط من مركزه المميَّز؛ فهو في هذه الحال لا يكون قد وُلد إلاَّ للحدث التاريخيّ القاضي بردّ الجنس البشريّ الهالك؛ مشيرًا ضمنًا في كلامه إلى أنَّ المسيح خُلقَ في صورة آدم؛ وهذه الخشية غير مبرَّرة، وسخيفة. لماذا يرتعد أوسيندر أمام تعليم الكتاب المقدَّس الواضح تمامًا، بأنَّ المسيح جُعل مثلنا من كلّ ناحية ما عدا الخطيئة [عب ٤: ١٥]؟ لذلك، لا يتردَّد لوقا أيضًا في أن يعتبره من نسل آدم [لو ٣: ٣٨]. كما أرغب أن أعرف أيضًا لماذا يدعو بولس المسيح "الإِنْسَان الثَّانِي" [١كو ١٥: ٤٧]، ما لم يكن قد أُعطي الطبيعة البشريّة ليرفع نسل آدم من الخراب. فلو كان المسيح قد جاء قبل الخليقة، لكان دُعيَ "آدم الأول". ويُعْلِنُ أوسيندر بجراَةٍ أنَّه لأنّ المسيح كإنسانٍ كان معروفًا سابقًا في فكر الله، فهو النموذج الذي تَشَكَّل البشر على شبهه. لكن بولس، بدعوته المسيح "الإِنْسَان الثَّانِي"، وضع حدث السقوط الذي نشأت منه الحاجة إلى ردّ الطبيعة إلى حالتها السابقة، بين حالة الإنسان الأصليّة والتجديد الذي نلناه في المسيح. ويتبع ذلك إذًا، أنَّه لأجل هذا السبب ذاته وُلِدَ ابن الله ليصير إنسانًا. بينما يجادل أوسيندر بطريقةٍ سيّئة وغير مناسبة أنَّه لو استمرّ آدم مستقيمًا، لكان احتفظ بصورةٍ نفسه، وليس بصورةٍ المسيح. أجيب، على العكس، فإنَّه حتى لو لم يأخذ ابن الله قطّ الطبيعة البشريّة، فإنَّ صورة الله كانت مع ذلك ستشعُّ في جسد آدم وروحه. فالمسيح في تألّق صورته، يظهر باستمرار أنَّه هو حقًّا الرأس ويُمسك بالمقام الأول في كلّ شيء. من هنا، نرفض هذا الدهاء الباطل الذي ينشره أوسيندر، وهو أنَّ الملائكة كان سينقصها هذا الرأس لولا تصميم الله أن يُلبس ابنه جسدًا، حتى بغضّ النظر عن معصية آدم؟

ويتهوّر أوسيندر ويتمسّك بسرعة بفكرة لا يقبلها رجلٌ عاقل. فهو يؤكّد أنَّه في موقعه كإنسانٍ لا يملك المسيح أيّ أفضليّة على الملائكة بحيث يخضعون له كقائد. لكن العكس هو الصحيح، إذ يمكننا أن نستنتج بوضوحٍ من كلمات بولس: أوّلاً، من حيث كون المسيح كلمة الله الأزليّة فهو "بِكْرُ كُلِّ خَلِيقَةٍ" [كو ١: ١٥]. وهذا ليس لأنَّه خُلق أو حُسِبَ بين الخليقة، بل لأنَّ العالم في حالته الصحيحة – وهو مزَيّنٌ كما كان في البداية بقمّة جماله – لم يكن له أصلٌ سواه. ثانيًا، من حيث إنَّه صار إنسانًا، كان "بِكْرٌ مِنَ الأَمْوَاتِ" [كو ١: ١٨]. والرسول في مقطعٍ قصيرٍ واحدٍ يقدِّم أمرَين يجب أخذهما بعين الاعتبار: (١) من خلال الابنِ "خُلِقَ الْكُلُّ" لكي يسود على الملائكة [كو ١: ١٦]؛ (٢) تجسّد المسيح لكي يبدأ أن يصير فادينا [كو ١: ١٤].

ويبيِّن أوسيندر الجهل ذاته في قوله إنَّه لو لم يصر المسيح إنسانًا، لما كان البشر قد جعلوه ملكًا عليهم. كما لو أنَّ ملكوت الله ما كان ليستمرّ لولا أنَّ ابن الله الأزليّ – من دون اتّخاذه جسدًا

بشريًّا – جَمَعَ معًا الملائكة والبشر في شركةٍ مع مجده وحياته السماويين، وكان له المقام الأول فوقهم جميعًا! لكنَّ أوسيندر مخدوعٌ باستمرار – أو هو يغشّ نفسه – بالمبدأ الخاطئ أنَّ الكنيسة كانت ستغدو بلا رأس، لو لم يَظْهَر المسيح في الجسد. فكما تتمتّع الملائكة برياسته عليها، لماذا لا يقدر المسيح أن يسود على البشر أيضًا من خلال سلطانه الإلهيّ، يُحييهم ويُغذّيهم مثل جسده من خلال قوّة روحه السرّية إلى الوقت الذي يجمعهم في السماء، حيث يمكنهم أن يختبروا الحياة ذاتها التي يعيشها الملائكة!

ويعتبر أوسيندر هذه التفاهات التي فَنَّدْتُها تَوًّا، من أرسخ النبوات! وهو وقد أسكرته حلاوة تخيّلاته، راح يُنشد تسبيحاته في الباطل! وهو يقدِّم لاحقًا ما يُسميه "بنبوّة آدم"، الذي عندما رأى زوجته قال: "هذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي" [تك ٢: ٢٣]. لكن كيف يبرهن أوسيندر على أنَّ هذه نبوّة؟ ففي متّى – في رأي أوسيندر – ينسب يسوع الكلمة ذاتها إلى الله، كما لو أنَّ كلّ شيء قاله الله من خلال الإنسان هو نوعٌ من النبوّة! ليسعَ أوسيندر وراء النبوّة في وصايا الشريعة المتعدّدة التي تأتي بوضوحٍ من الله! علاوةً على ذلك، كان المسيح ليبدو فظًّا ودنيويًّا لو أنَّه حدَّد نفسه بالمعنى الحرفيّ [مت ١٩: ٤–٦]. فهو لا يبحث هنا في الاتّحاد السرّي الذي أنعم به على كنيسته، بل يتحدّث عن الأمانة في إطار الزواج فقط. لهذا السبب، هو يعلِّم أنَّ الله أعلن أن يصير الزوج والزوجة جسدًا واحدًا، لكي لا يتمكّن أحدٌ من كسر هذا الرباط غير القابل للانحلال، من طريق الطلاق. فإن كان أوسيندر لا يحبّ هذه البساطة فَلْيَلُمِ المسيح لعدم وضعه تلاميذه أمام لغز من طريق تفسيره كلمات الآب بصورةٍ أكثر حذاقة. كما لا يدعم بولس هذا التضليل؛ عندما تحدّث بولس عن كوننا من لحم المسيح وعظامه [اف ٥: ٣٠–٣١]، أضاف فورًا: "هذَا السِّرُّ". فلم يقصد بولس أن يخبرنا بأيّ معنًى نَطَقَ آدم بهذه الكلمات، بل أن يقدِّم لنا صورةً وتشبيهًا من الزواج عن الاتّحاد المقدَّس الذي يجعلنا واحدًا مع المسيح. حتى الكلمات نفسها تعبِّر عن ذلك! فهو عندما يخبرنا أنَّه يتحدّث عن المسيح والكنيسة، يميِّز للتصحيح بين قانون الزواج، والاتّحاد الروحيّ بين المسيح والكنيسة. وهكذا يزول هذا التنافس الرديء بسرعة. وأعتقد أنَّه ليس من الضروريّ أن نتناول المزيد من التفاهات المماثلة. فهذا التفنيد البسيط سيفضح حماقة الكلّ. وهذه الحقيقة الرزينة كافية تمامًا لتغذّي أولاد الله: "وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ، لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ" [غل ٤: ٤–٥].

الفصل الثالث عشر

اتّخذ المسيح جسدًا بشريًّا حقيقيًّا

(كالڤن يردُّ على منو سيمونز، في معرض حديثه عن الهرطقات القديمة، ١–٢)

١. البرهان على ناسوت المسيح الحقيقيّ

لقد برهنّا في مكانٍ آخر على حقيقة لاهوت المسيح، ودعمنا ذلك بالشهادات الواضحة والثابتة.[١] لذلك ما لم أَكن مخطئًا، لا حاجة إلى بحث ذلك مجدّدًا. ويبقى أن نرى كيف تمّم يسوع وظيفة الوسيط بعد اتّخاذه طبيعتنا. في الواقع، طعن المانويّون والماركيونيّون في حقيقة طبيعته البشريّة منذ زمنٍ بعيد. توهّم الماركيونيّون أنَّ جسد المسيح مجرّد هيئة، بينما تصوّر المانويّون أنّه وُهبَ جسدًا سماويًّا. لكنَّ العديد من الشواهد الكتابيّة الواضحة تدحض هذَين الرأيين. فالوعد لم يُعطَ من خلال نسلٍ سماويّ، ولا بإنسانٍ وهميّ، بل بنسل إبراهيم ويعقوب [تك ١٢ : ٣؛ ١٧ : ٢، ٧؛ ١٨ : ١٨؛ ٢٢ : ١٨؛ ٢٦ : ٤]. ولا يُوجد وعدٌ بعرشٍ أبديّ إلى إنسانٍ هوائيّ، بل إلى ابنٍ لداود من صلبه [مز ٤٥ : ٦؛ ١٣٢ : ١١]. من هنا، عندما ظَهَرَ المسيح في الجسد، دُعي "ابْنِ دَاوُدَ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ" [مت ١ : ١]. وهذا ليس لمجرّد كونه قد وُلد من رحم العذراء، بعد أن كُوّن في الهواء، بل لأنّه بحسب تفسير بولس، "صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ" [رو ١ : ٣]. وبطريقةٍ مشابهة، يعلِّم بولس في مقطعٍ آخر بأنه يتحدّر من اليهود [رو ٩ : ٥]. ولهذا السبب، الرب نفسه وهو غير راضٍ بتسميته "إنسانًا" يشير إلى نفسه غالبًا "بابن الإنسان"، وهو يريد من وراء ذلك أن يشرحَ بكلِّ وضوحٍ أنّه إنسانٌ وُلد حقًّا من نسلٍ بشريّ. ولمّا كان الروح القدس قد دأب على إعلان هذه الحقيقة بعدّةِ وسائل وببساطةٍ كبيرة، مَنْ كان ليتصوَّر أن يكون أحدهم وقحًا إلى درجة أن يلوّث تلك الحقيقة بالضلالات؟ وفي جعبتنا الكثير من الشواهد، إن كانت هناك حاجة إلى جمع المزيد. أحدُ تلك الشواهد هو تصريح بولس: "أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ" [غل ٤ : ٤]. ويوجد عددٌ لا

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١٣، الفقرات ٧-١٣.

يُحصى من الأدلّة التي تبيّن أنّه كان عُرضةً للجوع، والعطش، والبَرْد، ولضعفات طبيعتنا المختلفة. وقد اخترنا من بين تلك الشواهد العديدة شواهدَ محدَّدة تساعد على تحصين أذهاننا بثقة حقيقيّة، مثل تلك التي تخبرنا أنّه لم يهتمّ فعلاً بأن يتّخذ طبيعة الملائكة، [عب ٢: ١٦]: بل اتّخذ طبيعتنا نحن، حتى من خلال "اللَّحْمِ وَالدَّمِ ... يُبِيدَ بِالْمَوْتِ ذَاكَ الَّذِي لَهُ سُلْطَانُ الْمَوْتِ" [عب ٢: ١٤]. وشاهدٌ آخر: نحن حُسبنا إخوته بفضل ارتباطنا به [عب ٢: ١١]. وأيضًا: "مِنْ ثَمَّ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُشْبِهَ إِخْوَتَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، لِكَيْ يَكُونَ رَحِيمًا، وَرَئِيسَ كَهَنَةٍ أَمِينًا" [عب ٢: ١٧]. "لأَنْ لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا" [عب ٤: ١٥ أ]، ومقاطع مماثلة. وما تطرّقنا إليه أعلاه[٢] يتعلّق أيضًا بهذه النقطة: أي لا بُدَّ أن يتمّ التكفير عن خطايا العالم في جسدٍ يشبه جسدنا، كما يعلن بولس بوضوح [رو ٨: ٣]. لهذا السبب بالطبع، ما وهبه الآب للمسيح يتعلّق بنا (من حيث الطبيعة البشريّة)، لأنَّه هو الرأس "الَّذِي مِنْهُ كُلُّ الْجَسَدِ مُرَكَّبًا مَعًا، وَمُقْتَرِنًا بِمُؤَازَرَةِ كُلِّ مَفْصِل" ينمو إلى واحد [اف ٤: ١٦]. نعم، وإلاَّ لما كان القول التالي مناسبًا: "لأَنَّهُ لَيْسَ بِكَيْلٍ يُعْطِي اللهُ الرُّوحَ (للمسيح)" [يو ٣: ٣٤]، بحيث "مِنْ مِلْئِهِ نَحْنُ جَمِيعًا أَخَذْنَا" [يو ١: ١٦]. ولا يوجد أسخف من القول بأنَّ غنى الله يمكن أن يزداد في جوهره بهديّة ينالها! لهذا السبب أيضًا، قال المسيح في مكانٍ آخر: "وَلأَجْلِهِمْ أُقَدِّسُ أَنَا ذَاتِي" [يو ١٧: ١٩].

٢. الردّ على المعارضين لناسوت المسيح الحقيقيّ

يحرِّف هؤلاء المعارضون المقاطع التي يستخدمونها ليدعموا ضلالتهم. وهم لا يُنجزون شيئًا بدهائهم التافه الذي يحاولون من خلاله أن يتخلّصوا ممّا سبق أن قدّمته. ويتصوَّر ماركيّون أنَّ المسيح لَبِسَ سرابًا وليس جسدًا، لأنَّ بولس يقول في مكانٍ آخر عن المسيح "صَائِرًا فِي شِبْهِ النَّاسِ ... وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ" [في ٢: ٧–٨]. وهو بذلك يخطئ بالكامل قصد بولس في هذا العدد. إنَّ بولس لا يتحدّث هنا عن نوع الجسد الذي اتّخذه المسيح، بل يشدِّد أنَّه على الرغم من مقدرة المسيح حقًّا أن يكشف عن لاهوته، فضَّل أن يعلن نفسه كإنسانٍ محتقر ووضيع. فهو بغرض تشجيعنا على الخضوع من خلال قدوته، أعلن لنا أنَّه على الرغم من كونه معادلاً لله، وقدرته على تجلّيه بمجده في العالم، تنازل عن حقّه هذا، و"أَخْلَى نَفْسَهُ" طوعًا. وأخذ صُورَةَ عَبْدٍ، وبينما هو راضٍ عن تواضعه هذا، سمح لأُلوهته أن تُحتجب وراء جسد [في ٢: ٥–٧]. وما يعلِّمه بولس هنا في الحقيقة، ليس من هو المسيح، بل كيف تصرَّف. ويمكننا أن نستنتج من كلّ القرينة أنَّ

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ١٢، الفقرة ٣.

المسيح أفرغ نفسه في طبيعة بشريّة حقيقيّة. فما الذي يعنيه "وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ" [في ٢: ٨]، سوى أنّه لوقتٍ ما لم يتألّق المجد الإلهيّ، بل ظهرت الهيئة الإنسانيّة فقط في حالةٍ وضيعةٍ حقيرة. وتصريح بطرس عن المسيح: "مُمَاتًا فِي الْجَسَدِ وَلكِنْ مُحْيًى فِي الرُّوحِ" [١بط ٣: ١٨] ليس له أيّ معنًى ما لم يكن ابن الله ضعيفًا في الطبيعة البشريّة. ويشرح بولس ذلك بأكثر وضوح، معلنًا أنَّ المسيح تألّم في ضعف الجسد [٢كو ١٣: ٤]. وقال صراحةً إنَّ يسوع نال مجدًا جديدًا بعد أن وَضَعَ نفسه. وهذه إشارة إلى تمجيده الذي لا ينطبق إلاّ في حالة إنسانٍ مُنح جسدًا ونفسًا بشريَّين.

اختلق ماني للمسيح جسدًا هوائيًا، مستندًا إلى كون المسيح قد دُعي "الإِنْسَانُ الثَّانِي ... مِنَ السَّمَاءِ ... السَّمَاوِيّ" [١كو ١٥: ٤٧–٤٨]. لكن في هذا المقطع لا يتحدّث الرسول عن طبيعة سماويّة لجسد المسيح، بل عن قوّة روحيّة سكبها المسيح علينا وأحيانا بها. وكما سبق أن رأينا، فإنَّ بولس وبطرس يميّزان بين هذه القوّة وجسد المسيح. بالأحرى، يدعم هذا المقطع بقوّةٍ التعليم القويم حول جسد المسيح. فما لم يشترك المسيح معنا بالطبيعة الجسديّة ذاتها، فإنَّ الاستنتاج التالي الذي يناضل بولس من أجله بحماسةٍ كبيرة، لا يعود له أيّ معنًى: "... إن كان المسيح قد قام فسنقوم أيضًا معه، وإن كُنّا لا نقوم فالمسيح أيضًا لم يقم" [١كو ١٥: ١٢–٢٠]. ومهما سعى المانويّون القُدماء وأتباعهم الحديثون للتملّص من هذا [الدليل]، فهُم لن ينجحوا. وتفاهاتهم القائلة بأنَّ المسيح دُعي ابن الإنسان من حيث إنّه وُعد به البشر، هو تهرّبٌ دنيء. فمن الواضح أنَّه في اللغة العبريّة يُشار إلى الإنسان الحقيقيّ بـأنّه "ابن الإنسان". ولا شكّ أنَّ المسيح استبقى على هذه العبارة من لغته الأصليّة. كذلك المعنى المقبول عمومًا لعبارة "ابن آدم" غير قابلٍ للنقاش. وكي لا نبتعد كثيرًا من موضوعنا، فإنَّ المزمور الثامن الذي يطبّقه الرسل على المسيح، يفي بالغرض بإسهاب: "فَمَنْ هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ؟ وَابْنُ آدَمَ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ؟" [مز ٨: ٤؛ عب ٢: ٦]. فبشريّة يسوع الحقيقيّة معبّرٌ عنها في هذه الصورة. فعلى الرغم من أنّه لم يُولَد مباشرةً من أبٍ أرضيّ، فأصله مشتقٌّ من آدم. وإلاّ يفقد المقطع الذي سبق أن استشهدتُ به قيمته: "فَإِذْ قَدْ تَشَارَكَ الأَوْلاَدُ فِي اللَّحْمِ وَالدَّمِ اشْتَرَكَ هُوَ أَيْضًا كَذلِكَ فِيهِمَا" لكي يجمع أولاده حوله في طاعة الله [عب ٢: ١٤]. وقد أعلن يسوع بوضوح من خلال هذه الكلمات أنّه رفيقٌ وشريكٌ معنا بالطبيعة ذاتها. وبهذا المعنى هو يقول أيضًا إنَّ "الْمُقَدِّسَ وَالْمُقَدَّسِينَ جَمِيعَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ" [عب ٢: ١١ أ]. وتُبيّن القرينة أنَّ هذه العبارة تُشير إلى المشاركة في الطبيعة، إذ هو يُضيف مباشرةً: "فَلِهذَا السَّبَبِ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَدْعُوَهُمْ إِخْوَةً" [عب ٢: ١١ ب]. فإن سبق أن قال إنَّ المؤمنين هم من الله، فما الذي يجعله يشعر بالخجل في مثل هذا المنصب الرفيع؟

لكن لأنَّ المسيح بدافع من نعمته اللامحدودة اتّحد ببشرٍ وُضَعاء، قيل إنَّه "لاَ يَسْتَحِي" [عب ٢: ١١ ب]. علاوةً على ذلك، لا أساس لاعتراضهم أنَّه بهذه الطريقة سيصير الأثمة إخوة للمسيح. فنحن نعلم أنَّ أولاد الله لم يُولَدوا من لحم ودمٍ [يو ١: ١٣] بل من الروح بالإيمان. لهذا السبب لا يقدر الجسد وحده أن يصنع رباط الأُخوَّة. ورغم أنَّ الرسول يخصّص المؤمنين وحدهم بشرف الاتّحاد بالمسيح، فلا يعني ذلك أنَّ غير المؤمنين لا يقدرون أن يُولَدوا من المصدر ذاته. على سبيل المثال، عندما نقول إنَّ المسيح صار إنسانًا ليجعلنا أولادًا لله، لا تشمل هذه العبارة كلّ البشر. فالإيمان يتدخّل ليطعِّمنا روحيًّا في جسد المسيح.

كذلك هم يثيرون جدلاً أخرق حول العبارة "بكر". ويزعمون أنَّه كان ينبغي أن يُولد المسيح من آدم أوّلاً "لِيَكُونَ هُوَ بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ" [رو ٨: ٢٩]. لكن "بكر" لا تشير هنا إلى السنّ، بل إلى درجة الشرف ورفعة السُّلطة!

كذلك غير منطقيّة ثرثرتِهم بأنَّ المسيح اتّخذَ طبيعةً بشريّةً وليس ملائكيّة [عب ٢: ١٦]، بمعنى أنَّه أَدخل البشريّة في النعمة. أمّا بولس، فلكي يدعم مركز الشرف الذي تنازل عنه المسيح وأعطانا إيّاه، يقابل بيننا وبين الملائكة الذين فضّلنا عليهم. ونحن إن وزنَّا بدقّة شهادة موسى – حيث يقول إنَّ نسل المرأة سيسحق رأس الحية [تك ٣: ١٥]– تُحلُّ نقاط الخلاف بالكامل. فالتصريح هناك لا يتعلّق بالمسيح فقط، بل بالبشريّة جمعاء. ولأنَّه ينبغي لنا أن نُحرز الانتصار من خلال المسيح، أَعلن الله بكلماتٍ عامّة أنَّ نسل المرأة سينتصر على الشيطان. لهذا السبب وُلد المسيح من الجنس البشريّ، فقد أراد الله من خلال كلماته إلى حوّاء أن يُنهضَ فيها الرجاء حتى لا يتملّكها اليأس.

(أصل المسيح البشريّ وناسوته، ٣ –٤)

٣. تحدُّر المسيح من مريم العذراء: فضح تفاهاتهم

يرتبك خصومنا عن جهل وخبث بتلك الاستعارات التي يُدعى فيها المسيح ابن إبراهيم ومن صُلْبِ داود. فلو كان المقصود بالتعبير "نسل" معنًى رمزيًّا مجازيًّا، لَما بَقِيَ بولس صامتًا حول هذه المسألة، عندما أكّد بوضوحٍ وبصورةٍ غير رمزيّة أنَّه لا يُوجد الكثير من المخلِّصين من نسل إبراهيم، بل واحد فقط، وهو المسيح [غل ٣: ١٦]. ومن مزاعمهم أيضًا أنَّ المسيح دُعي "ابن داود" فقط، لأنَّه وُعِدَ به، وظَهَرَ في النهاية في وقته المحدَّد [رو ١: ٣]. فعندما أشار بولس إلى

أنَّه "من نسل داود"، ثم أضاف فورًا "مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ"، كان يُشير بالتأكيد إلى طبيعته البشريّة. من هنا، في الفصل التاسع، بعد أن دعا المسيح "إِلهًا مُبَارَكًا"، أكَّدَ أيضًا أنَّه يتحدَّر من اليهود "حَسَبَ الْجَسَدِ" [رو ٩: ٥]. فلو لم يُولد حقًّا من نسل داود، فما المقصود إذًا بالعبارة "ثَمَرَةُ بَطْنِكِ" [لو ١: ٤٢]؟ وما معنى الوعد "مِنْ ثَمَرَةِ بَطْنِكَ أَجْعَلُ عَلَى كُرْسِيِّكَ" [مز ١٣٢: ١١؛ وأيضًا ٢صم ٧: ١٢؛ اع ٢: ٣٠]؟ وهم يتلهّون في ضلالهم بسلسلة متّى لنسب المسيح؛ فمتّى لا يُشير إلى أسلاف مريم، بل إلى أسلاف يوسف [مت ١: ١٦]. وإذ كان يُشير إلى أمرٍ معروفٍ جيّدًا في ذلك الزمن، وَجَدَ أنَّه يكفي أن يُشير إلى كون يوسف من سلالة داود، لأنَّه كان من الواضح أنَّ مريم أتت من العائلة ذاتها. أمّا لوقا فيشدِّد أكثر على هذه النقطة، معلِّمًا أنَّ الخلاص الذي أنجزه المسيح هو للبشر أجمعين. فالمسيح رئيس الخلاص وُلد من آدم، أبينا جميعًا [لو ٣: ٣٨]. وأقرَّ بأنَّه يمكن للمرء أن يستنتج من سلالة النسب أنَّ المسيح هو ابن داود فقط من حيث إنَّه وُلد من العذراء. لكن في سَعْيِهم إلى إخفاء ضلالتهم – بأنَّ المسيح أَخَذَ جسده من العدم– يدَّعي الماركيونيّون الجدد بتعجرفٍ أنَّ النساء هنَّ "بلا نسل". وهكذا يقلبون مبادئ الطبيعة.

لكن هذه ليست مسألة لاهوتيّة، والحجج التي يقدّمونها بلا جدوًى بحيث يمكن تفنيدها بسهولة. لذلك لن أتطرّق إلى هذه المسائل التي تتعلّق بالفلسفة والطبّ. ويكفي أن أدحض الاعتراضات التي يستمدّونها من الكتاب المقدَّس، مثل قولهم إنَّ هارون ويَهُويَادَاعَ اتّخذا لهما نساء من سبط يهوذا [خر ٦: ٢٣؛ و٢أخبار ٢٢: ١١]، لذا كان سيحدث هناك لغط في التمييز بين الأسباط لو كان للنساء دورٌ في سلسلة الأنساب. لكن من المعروف جيّدًا أنَّه يتمّ اعتماد سلسلة نسب الذكر من جهة الترتيب السياسيّ؛ لكن مركز الأفضليّة هذا لجنس الذكر، لا ينكر حقيقة أنَّ بذرة المرأة لا بُدَّ أن تشارك في عمليّة التوليد.

وهذا الحلّ ينطبق على كلّ سلاسل الأنساب. عندما يُشير الكتاب المقدَّس إلى الناس، غالبًا ما يَذْكُرُ الذكور فقط. هل نستنتجُ من ذلك أنَّ لا قيمة للنساء؟ ألا يعرف حتى الأولاد أنَّ النساء مشمولات في التعبير "رجال"! لهذا السبب يُقال إنّ النساء أَعطيْنَ رجالهنَّ أولادًا، لأنَّ الرجال هم الذين يحملون اسم العائلة! وبما أنَّ تفوُّق الذكور مسلَّمٌ به من حقيقة أنَّ الأولاد يُحسبون أشرافًا أو وضعاء انطلاقًا من مركز أبيهم، فالأمر معاكسٌ في العبوديّة، "فالذريّة تتبع الرحم" كما تصرّح القوانين. ويمكننا أن نستنتج من ذلك أنَّ الذريّة تتولّد من رَحِمِ الأم؛ ولفترةٍ طويلة كانت العادة الشائعة بين الشعوب تسمية الأمّهات "بمولدات". وهذا يتّفق مع شريعة الله التي بغير هذه الحال، يصبح منعها زواج الخال بابنة أخته خطأً لعدم وجود صلة قرابة. كذلك في تلك الحال يحقّ للرجل

أن يتزوّج أخته من جهة أمه، بشرط أن تكون قد ولدتها من أبٍ آخر. وفي الوقت الذي أعترف فيه بأنَّ النساء لا يقرِّرن في هذا المجال، أردّ بأنَّ الأمر ذاته ينطبق بدون تمييزٍ على الرجل. فنحن لا نقرأ أنَّ المسيح صنعته المرأة، بل وُلِدَ من المرأة [غل ٤: ٤]. وبعض هؤلاء الذين لا يخجلون، يسألون هل ما نعنيه هو أنَّ المسيح وُلِدَ من عادة العذراء الشهريّة.[٣] بالمقابل أريد أن أسأل، ألم يتّحد بدم أمه، وهو ما لا بُدَّ أن يقرّوا به؟

من هنا، يمكننا أن نستنتجَ بسهولةٍ من كلمات متّى أنَّ ولادة المسيح من مريم، يعني أنَّه وُلِدَ من بذرتها، تمامًا كما وُلِدَ بوعز من راحاب [مت ١: ٥]. ولا يصف متّى هنا العذراء بقناةٍ مرّ المسيح من خلالها، بل هو يميّز هذه الطريقة الرائعة بالولادة عن النوع الشائع، معلِنًا أنَّ المسيح وُلِدَ من نسل داود. فكما وُلِدَ إسحق من إبراهيم، وسليمان من داود، ويوسف من يعقوب، هكذا وُلِدَ المسيح من أمّه. وهكذا وَضَعَ متّى ترتيب الكلمات، بغرض أن يبرهن على أنَّ المسيح تحدّر من داود، اكتفى بشيءٍ واحدٍ هو أنَّ المسيح من مريم. ونستنتج من ذلك أنَّه اعتبر أنَّ قرابة مريم ليوسف كانت معروفة.

٤. إنسانٌ حقيقيٌّ – لكنَّه بلا خطيئة! إنسانٌ حقيقيٌّ – لكنَّه أبديّ!

السخافات التي يريدون أن يُحمِّلونا إيّاها مليئة بالافتراءات الطفوليّة. وهم يعتبرون أنَّه من العار والمُهين للمسيح أن نعتبر أصله من البشر، إذ لا يمكننا في تلك الحال أن نستثنيه من القاعدة العامة التي تضع كلّ نسل آدم من دون استثناء، تحت الخطيئة. لكنَّ المقارنة التي نقرأها في بولس تجعلنا نتخلّص من هذه الصعوبة بسهولة: "... كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ ... وَبِالْخَطِيَّةِ الْمَوْتُ، ... هكَذَا بِبِرّ وَاحِدٍ ... وَالْعَطِيَّةُ بِالنِّعْمَةِ ازْدَادَتْ لِلْكَثِيرِينَ" [رو ٥: ١٢، ١٨، ١٥]. ومقارنة أخرى لبولس تدعم ذلك: "الإِنْسَانُ الأَوَّلُ مِنَ الأَرْضِ تُرَابِيٌّ، الإِنْسَانُ الثَّانِي الرَّبُّ مِنَ السَّمَاءِ" [١كو ١٥: ٤٧]. ويعلّم الرسول الأمر نفسه في مقطعٍ آخر، وهو أنَّ المسيح أُرسِلَ "فِي شِبْهِ جَسَدِ الْخَطِيَّةِ" ليتمِّم الشريعة [رو٨: ٣-٤]. من هنا، هو يميِّز بمهارةٍ بين المسيح وبين الحالة المشتركة لكلّ البشر، بكونه إنسانًا حقيقيًّا لكن بلا عيب ولا وفساد. لكنَّهم يثرثرون كالأطفال ويقولون: "إن كان المسيح بلا عيب، وَوُلِدَ من بذرة مريم من خلال العمل السرِّي للروح القدس، يكون نسل المرأة طاهرًا بدون نسل الرجل. ونحن نعتبر المسيح بلا عيب، ليس لأنَّه وُلِدَ من أمّه

---

٣ قارن منو سيمونز:
Reply to Martin Micron; tr. Verduin, *op. cit.*, pp. 896, 908.

بدون علاقةٍ برجلٍ، بل لأنّه تقدَّس بالروح كي تكون الولادة طاهرة وبلا دنس كما كانت الحال قبل سقوط آدم. وتبقى هذه الحقيقة ثابتة بالنسبة إلينا: في كلّ مرّة تُوجِّه الأسفار المقدَّسة انتباهنا إلى طهارة المسيح، يجب أن نفهم أنَّها تتحدّث عن طبيعته البشريّة، إذ من غير الضروريّ القول إنَّ الله طاهر. كذلك التقديس الذي يتحدّث عنه يوحنا في الفصل السابع عشر لا حاجة إليه بالنسبة للطبيعة الإلهيّة [يو ١٧: ١٩]. كذلك لا يمكننا أن نعتبر أنَّه يُوجد نسلان لآدم على الرغم من عدم وجود دنسٍ في المسيح. فولادةُ الإنسان ليست نجسة أو فاسدة في ذاتها، لكن تأتَّت هذه الحالة من السقوط. لا عجب إذًا أنَّ المسيح الذي من خلاله نستردّ استقامتنا، كان خاليًا من الفساد المشترك. ومن تفاهاتهم التي يهاجموننا بها، حقيقةُ أنَّ كلمة الله صار جسدًا، بمعنى أنَّه حُبس في سجنٍ أرضيّ. هذا الكلام وقحٌ تمامًا! فحتّى لو اتّحد الكلمة في جوهره اللامتناهي بطبيعة الإنسان في شخصٍ واحد، فنحن لا نتصوّر أنَّه محبوسٌ هناك. فيا له من أمرٍ رائع: ابن الله نزل من السماء بحيث إنَّه من دون أن يترك السماء كان مستعدًّا أن يولَدَ في أحشاء مريم، وأن يتجوّل في الأرض ويُعلَّقَ على الصليب؛ وفي الوقت نفسه أن يملأ العالم باستمرار كما فَعَلَ منذ البداية!

الفصل الرابع عشر

كيف تؤلّف طبيعتا الوسيط شخصًا واحدًا

(شرحٌ لطبيعتَي المسيح الإلهيّة والبشريّة، ١–٣)

١. الثنائيّة والوحدة

من جهةٍ أخرى، ينبغي ألاّ نفهم العبارة التصريحيّة "وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا" [يو ١: ١٤] بمعنى أنَّ الكلمة تحوَّل إلى جسد، أو أنَّه امتزج بشكلٍ عشوائيٍّ بالجسد، بل ما يعنيه بالحري هو أنَّ ابن الله صار ابن الإنسان من خلال اختياره أن يُولد في رحم عذراء اتّخذه هيكلاً ليسكن فيه، وهذا لم يتمّ من طريق ارتباكٍ في الجوهر، بل من طريق وحدة الشخص. فنحن نُقرُّ بأنَّ لاهوته ارتبط بناسوته واتَّحدَ به مع احتفاظ كلٍّ منهما بطبيعته المميَّزة سالمة، ومع ذلك شكّلت الطبيعتَان معًا مسيحًا واحدًا. إن أمكن إيجاد مثال ملائم لهذا السرّ العظيم في العلاقات البشريّة، يكون المثال المناسب إنسانًا يتألّف من طبيعتَين لكن بدون اختلاطٍ بينهما، ومحافظةُ كلّ طبيعةٍ على خصائصها المميّزة. فالروح ليست الجسد، والجسد ليس الروح. لهذا السبب، بعض الأمور تخصّ الروح فقط، ولا تنطبقُ على الجسد إطلاقًا. وأمورٌ أخرى لا يمكن أن تنطبقَ إلاَّ على الجسد، ولا تتلاءم البتّة مع الروح. وأمورٌ أخرى تتعلّق بالإنسان ككلّ ولا يمكن أن تُشيرَ – إلاَّ بطريقةٍ غير ملائمة – إلى الروح أو إلى الجسد على حدة. أخيرًا، خصائص العقل تُنسب [أحيانًا] إلى الجسد، وخصائص الجسد إلى الروح. لكن مع ذلك، فإنَّ ما تتألّف منه هذه الأجزاء هو إنسانٌ واحد، ليس أكثر. وتعني عبارات مماثِلة أنَّه يوجد شخصٌ واحدٌ في الإنسان مؤلَّفٌ من عنصرَين مرتبطَين معًا، وأنَّه يُوجد فيه طبيعتان مختلفتان متّحِدتان لتشكِّلا هذا الكِيان. وبهذه الطريقة أيضًا تتحدّث الأسفار المقدَّسة عن المسيح، فهي تنسب إليه أحيانًا ما يُشير إلى ناسوته فقط، وفي أحيانٍ أخرى ما يُشير فقط إلى لاهوته، وأحيانًا ما يشمل الطبيعتَين من دون أن يتلاءم مع طبيعةٍ واحدةٍ فقط. وتعبّر تلك الأسفار بكلّ جدّيّة عن اتّحاد الطبيعتَين هذا في المسيح،

بحيث يُشار أحيانًا إلى الواحدة بدلاً من الأخرى. وتُسمّى هذه الصورة البلاغيّة تبادل الخواص (بين الطبيعتَين).

٢. اللاهوت والناسوت في علاقةٍ واحدهما بالآخر

لم يكن كلامي ليكون مقنعًا لولا أنَّ الكثير من العبارات المتكرّرة في الكتاب المقدَّس برهنت على أنّها جميعها ليست من اختراعٍ بشريّ. فما قاله يسوع عن نفسه – "قَبْلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ" [يو ٨: ٥٨] – بعيد كلّ البعد عن ناسوته، وأنا مدركٌ تمامًا للحجّة المغرِضة التي يستخدمها بعض الضالين لانتقادنا، ويُحرِّفون من خلالها هذا المقطع: فهم يقولون إنَّ المسيح كان قبل الدهور لأنَّه كان معروفًا سابقًا كفادٍ في خطّة الآب، وفي أذهان الأتقياء. لكنَّنا نقول لأنَّه يميِّز بوضوحٍ بين يوم ظهوره ووجوده الأزليّ، ويمدح صراحةً سلطانه الخاص باعتباره يفوق سلطان إبراهيم في القديم، فلا شكّ أنَّه يشير هنا إلى ما يتناسب مع أُلوهيّته. ويقول بولس عنه إنَّه "بِكْرُ كُلِّ خَلِيقَةٍ ... الَّذِي هُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَفِيهِ يَقُومُ الْكُل" [كو ١: ١٥، ١٧]. كذلك يشير يسوع إلى كونه مجيدًا في حضرة أبيه قبل أن يَخْلُقَ العالم" [يو ١٧: ٥]. وهذه الصفات غريبة بالكامل عن ناسوته. وهي وأمثالها لا تنطبقُ إلاَّ على لاهوته. لكن عندما يدعوه الآب "عَبْدِي" [اش٤٢: ١، ومقاطع أخرى]؛ وعندما يُقال عنه: "كَانَ يَتَقَدَّمُ فِي الْحِكْمَةِ وَالْقَامَةِ وَالنِّعْمَةِ، عِنْدَ اللهِ وَالنَّاسِ" [لو ٢: ٥٢]، وإعلانه: "أَنَا لَسْتُ أَطْلُبُ مَجْدِي" [يو ٨: ٥٠]؛ وكذلك قوله: "وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ ... وَلاَ الابْنُ" [مر١٣: ٣٢؛ قارن مت ٢٤: ٣٦]؛ وتصريحه: "لَسْتُ أَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ نَفْسِي" [يو ١٤: ١٠]، و"لَيْسَ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي" [يو ٦: ٣٨]؛ وأنَّه يمكن رؤيته ولمسه [لو ٢٤: ٣٩]. كلّ هذه الأعداد تشير إلى ناسوت المسيح فقط. فهو كإلهٍ، لا يقدر أن يزداد في شيء، ويقوم بكلّ شيءٍ لمجده؛ ولا يُخفى عنه شيء؛ ويعمل الكلّ بمحض إرادته، ولا يمكن رؤيته أو لمسه. لكنَّه مع ذلك لا ينسب هذه الصفات إلى طبيعته البشريّة فقط، بل إلى نفسه باعتبارها تنسجم مع شخص الوسيط.

ونجد تبادل الخواص، أو الميزات، في قول بولس: "كَنِيسَةَ اللهِ الَّتِي اقْتَنَاهَا بِدَمِهِ" [اع ٢٠: ٢٨]، وفي حقيقة أنَّهم "صَلَبُوا رَبَّ الْمَجْدِ" [١كو ٢: ٨]. ويقول يوحنا الشيءَ نفسَه عن كلمةِ الحياةِ "لَمَسَتْهُ أَيْدِينَا" [١يو ١: ١]. فبالطبعِ ليسَ لله دم، وهو لا يتألّم، ولا يمكن لمسه بأيدينا. لكن كون المسيح، الذي هو إلهٌ حقيقيٌّ وإنسانٌ حقيقيٌّ، صُلب وسُفك دمه من أجلنا، فإنَّ الأمور التي قام بها في طبيعته البشريّة نُسبت بطريقةٍ غير مناسبة، لكن ليس بدون سبب، إلى

ألوهيّته؛ وفيما يلي مثالٌ مشابه: يعلِّم يوحنا "أَنَّ ذَاكَ وَضَعَ نَفْسَهُ لأَجْلِنَا" [١يو ٣: ١٦]. وهكذا هناك ميزة بشريّة مشتركة مع طبيعته الأخرى. كذلك عندما كان المسيح لا يزال حيًّا على الأرض، قال: "وَلَيْسَ أَحَدٌ صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ إِلاَّ الَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ، ابْنُ الإِنْسَانِ الَّذِي هُوَ فِي السَّمَاءِ" [يو ٣: ١٣]. ولا شكّ أنّه كإنسانٍ في الجسد الذي اتّخذه لنفسه، لم يكن في السماء. لكن لأنَّ الشخص ذاته كان الإله والإنسان، من أجل اتّحاد الطبيعتَين نُسب إلى طبيعةٍ ما يخصُّ طبيعةً أخرى.

٣. وحدة شخص الوسيط

نجد الكثير من المقاطع في إنجيل يوحنا التي تتضمّن الطبيعتَين في آنٍ معًا، وهي تقدِّم لنا جوهر شخصه بأجلى صورة. فالشخص لا يقرأ هنا عن اللاهوت أو الناسوت فقط، بل عن الاثنَين معًا: فهو نال من الآب سلطان مغفرة الخطايا [يو ١: ٢٩]، وإحياء من يشاء، ومنح البرّ والقداسة والخلاص؛ وقد عُيِّن ديّانًا للأحياء والأموات "لِكَيْ يُكْرِمَ الْجَمِيعُ الابْنَ كَمَا يُكْرِمُونَ الآبَ" [يو ٥: ٢١–٢٣]. أخيرًا، دُعي "نُورُ الْعَالَمِ" [يو ٩: ٥؛ يو ٨: ١٢]، "الرَّاعِي الصَّالِحُ"، و"الباب الوحيد [يو ١٠: ١١، ٩]، و"الْكَرْمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ" [يو ١٥: ١]. فقد مُنح ابنُ الله هذه الامتيازات الفريدة عندما ظَهَرَ في الجسد. صحيحٌ أنَّه كان يتمتّعُ بها مع الآب قبل خلقِ العالم، لكن ليس بنفس الطريقة أو الغرض. وهذه الامتيازات لا يمكن أن يُعطاها مجرّدُ إنسانٍ عاديّ. بالمعنى نفسه ينبغي أن نفهم ما كتبه بولس، وهو أنّه بعد الدينونة سيسلِّم المسيح "الْمُلْكَ لِلهِ الآبِ" [١كو ١٥: ٢٤]. لا شكّ أنَّ ملكوت ابن الله ليس له بداية ولن يكون له نهاية. لكنَّه مع أنَّه حجب نفسه وراء وضاعة الجسد و"أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ" [في ٢: ٧]، واضعًا جانبًا عظمة جلاله، مطيعًا للآب [في ٢: ٨]، فهو بعد أن تمّم خضوعه هذا، "نَرَاهُ مُكَلَّلاً بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ" [عب ٢: ٩]، ومرتفعًا إلى أسمى مراكز السيادة، حيث تجثو أمامه "كُلُّ رُكْبَةٍ".[في ٢: ١٠]. وعندها يُسلّم إلى الآب الاسم وإكليل المجد وكلّ ما تسلّمه منه، "كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٥: ٢٨]. لأيِّ غرضٍ أُعطيَ يسوع السلطان والسيادة، إن لم يكن ليسود الآب علينا من خلاله؟ بهذا المعنى أيضًا، يُقال إنَّ المسيح جالسٌ عن يمين الآب [مر ١٦: ١٩؛ رو ٨: ٣٤]. لكن ذلك لفترة، حتى يحين الوقت الذي سنتمتّع فيه بالرؤية المباشرة للألوهة. ولا يمكننا هنا أن نعذر ضلالة الكُتّاب القدماء الذين لم يعيروا شخص الوسيط اهتمامًا، وحجبوا المعنى الحقيقي لكلّ التعليم الذي يقرأه المرء في إنجيل يوحنا، موقعين أنفسهم في أشراكٍ كثيرة. من هنا، ليكن هذا مفتاح فهمنا الصحيح: الأمور التي ترتبط بدوره كوسيط، لا تشير ببساطة إلى الطبيعة الإلهيّة، أو إلى الطبيعة البشريّة. وإلى حين عودته

كديّان للعالم، سيملك المسيح مقرِّبًا إيّانا من الآب بقدر ما يسمح لنا ضعفنا. لكن – كمشاركين بالمجد السماويّ – عندما سنرى الله كما هو، عندها بعد أن يكون المسيح قد تمّم دوره كوسيط، لن يعود سفير الآب، بل سيكتفي بالمجد الذي تمتّع به قبل خلق العالم.

والاسم "الرب" يخصُّ المسيح حصريًّا بقدر ما يمثّل منزلة متوسّطة بين الله وبيننا. وقول بولس يتّفق مع "... إِلهٌ وَاحِدٌ ... مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ ... وَرَبٌّ وَاحِدٌ ... بِهِ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ" [١كو ٨: ٦]. بعبارةٍ أخرى، أَوْدَعَهُ الآبُ الربوبيّةَ، حتى يحين الوقت الذي سنرى فيه جلالته الإلهيّة وجهًا لوجه. عندها سيعيد الربوبيّة الى الآب بحيث – من دون أيّ نقصٍ في عظمته – تتألّق تلك الربوبيّة أكثر فأكثر. عندها أيضًا لن يعودَ الله رأس المسيح، لأنَّ لاهوت المسيح سيتألّق في ذاته، رغم أنّه لا يزال الآن مغطًّى بحجاب.

(إدانة ضلالات نسطور وأوطيخا وسرڤيتُس، ٤ – ٨)

٤. لا يمكن اعتبار الطبيعتَين مندمجتَين أو منفصلتَين

ستساعدنا هذه الملاحظة كثيرًا في حلِّ العديد من الصعوبات، في حال طبَّقها قرَّائي بحكمة. فمن المذهل كم من ذوي العقول الساذجة – وبعضهم مثقّفٌ نوعًا ما – يرتبكون بتعابيرَ من هذا النوع؛ يرونها تنطبق على المسيح، لكنّها في الواقع غير مناسبة للاهوته ولا لناسوته. والسبب أنَّهم لا يعتبرونها تنطبق على شخصه ككلّ: الكِيان الذي ظَهَرَ فيه كإله وإنسان، أو على دوره كوسيط. لكن هذه الأقوال واضحة تمامًا وتتّفق بشكلٍ رائع فيما بينها، عندما يتناولها مفسِّرٌ رزينٌ يفحص هذه الأسرار العظيمة بالأمانة التي تستحقّها.[1] لكنَّ هذه النفوس المسعورة الهائجة لا تتوانى في إثارة المشاكل! فيتمسّكون بصفات ناسوته ليلغوا ألوهيّته، وبصورةٍ معاكسة يتمسّكون بصفات ألوهيّته ليلغوا ناسوته؛[2] ويتمسّكون بما يتعلّق بالطبيعتَين على نحوٍ مشتركٍ ليلغوا كِلتا الطبيعتَين. لكن أليس هذا كلّه لكي يزعموا أنَّ المسيح ليس إنسانًا لأنَّه إله؛ وليس إلهًا لأنَّه إنسان؛ وهو ليس إنسانًا ولا إلهًا لأنَّه إنسانٌ وإلهٌ في آنٍ معًا؟

بناءً عليه، نحن نتمسّك بأنَّ المسيح، لكونه إلهًا وإنسانًا، يتألّف من طبيعتَين متّحدتَين لكن غير مختلطتَين، هو ربّنا وابن الله الحقيقيّ حتى من جهة ناسوته، لكن ليس بسبب ناسوته. فلنبتعد

1 Augustine, *Enchiridion* xi. 36 (MPL 40.250)

2 Servetus, *De trinitate erroribus* I. fo. 2b ff ; II, fo. 58 ab; *Dialogues on the Trinity* I, fo. A6b-7b.

عن ضلالة نسطور، فهو يرغب في أن يفصل بدلاً من أن يميِّز طبيعة المسيح، فكانت النتيجة أنَّه ابتكرَ مسيحًا مُزدوجًا! لكن رغم ذلك نجد أنَّ الكتاب المقدَّس ينادي بصوتٍ واضحٍ ضدّ هذه الضلالة: فهو ابن الله المولود من العذراء [لو ١: ٣٢]، والعذراء هي أمّ ربنا [لو ١: ٤٣]. لنحترس أيضًا من جنون أوطيخا؛ لئلاَّ، وبينما نحن نقصد أن نُظهر وحدة شخص المسيح، نُدمِّر التمييز الموجود بين الطبيعتَين. وقد ذكرنا العديد من الشواهد التي تميّز بين لاهوته وناسوته، وهناك العديد من الأعداد الأخرى التي يمكن أن تسكِّت حتى أكثر الأشخاص حبًّا للخصام. وسأضيف بعد قليل[٣] بعض الشواهد التي ستحطِّم تخيّلاتهم تلك. لكن يكفي في الوقت الحاضر هذا المقطع: لم يكن يسوع ليُسمِّي جسده هيكلاً [يو ٢: ١٩] لو لم يسكن اللاهوت فيه، وهو متميِّز عن الجسد. لهذا السبب، كما أُدينَ نسطور بعدلٍ في مجمع أفسس، أُدينَ أوطيخا لاحقًا بعدلٍ في مجامع القسطنطينيّة وخلقيدون، إذ لم يعد جائزًا مزج الطبيعتَين في المسيح، أَو فصلهما الواحدة عن الأخرى.

٥. المسيح هو ابن الله منذ الأزل

وفي عصرنا الحاضر، ظَهَرَ وحشٌ لا يقلُّ عن نسطور وأوطيخا خطرًا، هو ميخائيل سرڤيتُس، فقد اعتبر ابن الله كائنًا خياليًّا مكوّنًا من جوهر الله، ومن روحٍ وجسدٍ وثلاثة عناصر غير مخلوقة.[٤] قبل كلّ شيء، إنَّه يُنكرُ أنَّ المسيح هو ابن الله إلاَّ من حيثُ إنَّه وُلِدَ من الروح القدس في رحم مريم. ويقوده دهاؤه في هذا الاتّجاه: فبعد أن أسقط التمييز بين الطبيعتَين، اعتَبر المسيحَ مزيجًا من عناصر، بعضها إلهيّ وبعضها الآخَر بشريّ، لكن بدون أن يعتبره إلهًا وإنسانًا في آنٍ معًا. فمنطقُهُ كلّه يقوم على نقطةٍ هي أنَّه قبل أن يُستعلن المسيح في الجسد، كان هناك رموزٌ مبهمة فقط في الله؛ وحقيقة هذه الرموز، أو فحواها ، ظهرت عندما "الكلمة" فقط الذي كان مقدَّرًا له هذا المقام، بدأ حقًّا يصير ابن الله.

أما نحن فنقرّ بأنَّ الوسيط الذي وُلدَ من العذراء هو حقًّا ابن الله. والإنسان المسيح لم يكن ليعكسَ نعمة الله التي لا تقدَّر بثمن، لولا أنَّ تلك الكرامة قد مُنحت له، ليكون ابن الله الوحيد، وليُدعى كذلك. ويبقى تعريف الكنيسة ثابتًا: فهي تؤمن بأنَّه ابن الله لأنَّ الكلمة المولود من الآب قبل كلّ الدهور اتّخذ طبيعة بشريّة في اتّحادٍ أقنوميّ. وقد وَصَفَ الكُتّاب القدامى "الاتّحاد

٣ انظر أدناه: الفقرات ٦-٨.

4 Servetus, *Christianismi restitutio*, *De Trinitate*, dial. II, pp. 250 f

الأقنوميّ" بالاتّحاد الذي يتألّف من طبيعتَين في شخصٍ واحد. وهذا التعبير ابتُكرَ ليدحضَ ضلالة نسطور الذي تصوّر أنَّ ابن الله سَكَنَ هكذا في الجسد، بحيث لم يعد إنسانًا في الوقت عينه. ويتّهمنا سرڤيتُس بأنّنا صنعنا ابنيَن لله عندما نقول إنَّ الكلمة الأزليّ، كان ابن الله حتى قبل أن يلبسَ جسدًا،[5] كما لو أنّنا نقول شيئًا مخالفًا لكونه قد ظَهَرَ في الجسد. فهو مع كونه الإله قبل أن يُصبحَ إنسانًا، لم يبدأ لهذا السبب أن يصبح إلهًا جديدًا! فليس ضدّ المنطق السليم أن نقول إنَّ ابن الله ظَهَرَ في الجسد، لكنَّه كان ابنًا باستمرارٍ من خلال ولادته الأزليّة. وكلمات الملاك إلى مريم تلمّح إلى ذلك: "فَلِذلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ الْمَوْلُودُ مِنْكِ يُدْعَى ابْنَ اللهِ" [لو ١: ٣٥]؛ كما لو أنّه أراد أن يقول الاسم "ابن"، الذي كان محجوبًا إلى حدٍّ ما تحت الشريعة، ينبغي أن يصبح مشهورًا ومعروفًا في كلّ مكان. ويتّفق بولس مع هذا الرأي معلنًا: "لأنّنا نحن الآن أولاد الله من خلال المسيح، نصرخ بثقة وحريّة: 'يَا أَبَا الآبُ'" [رو ٨: ١٤–١٥؛ غل ٤: ٦]. ألم يُعتبر الآباء القدّيسون في القديم أولادًا لله؟ نعم، وهم مستندون إلى حقّهم هذا، دعوا الله أبًا. لكن بعد أن دخل ابن الله الوحيد العالم، باتت الأبويّة السماويّة معروفةً بوضوحٍ أكثر. لهذا السبب، يعزو بولس امتياز البنوّة هذا إلى ملكوت المسيح. لكن يجب أن تبقى هذه الحقيقة ثابتة: وهي أنَّ الله لم يكن أبًا للملائكة ولا للبشر إلاَّ بالنسبة إلى ابنه الوحيد؛ والناس، ولا سيّما الذين هم في عداوةٍ مع الله بسبب إثمهم، صاروا أولادًا لله بواسطة التبنّي الاختياري، بسبب كون المسيح ابن الله بالطبيعة. ولا يوجد مبرّر لاعتراض سرڤيتُس بعنفٍ واعتباره أنَّ هذه البنوّة تعتمد على تعيين من الله. فالمسألة هنا ليست مسألة رموز، كما حدث عندما تأسّس نظام الكفّارة على دم الحيوانات، بل في الواقع هم لا يقدرون أن يصيروا أولاد الله ما لم تتأسّس بنوّتهم على الرأس. ومن ثمّ، من غير المنطقيّ أن نحرمِ الجسد ما تشترك فيه الأعضاء. وأضيف: يدعو الكتاب المقدّس الملائكة "بَنُو الْعَلِيِّ (الله)" [مز ٨٢: ٦]، الذين لم تعتمد منزلتهم العظيمة هذه على الفداء القادم. لكن مع ذلك، كان على المسيح أن يكون أعظم منهم رتبةً كي يجمعهم إلى الآب. أكرّر هذا القول بإيجاز، مطبِّقًا إيّاه على البشر. خَلَقَ الله الملائكة والبشر بحيث كان الله أباهم المشترك. من هنا يصحّ ما قاله بولس، وهو أنَّ المسيح كان دائمًا الرأس وبكر كلّ الخليقة، لكي يكون له المقام الأول فوق الجميع [كو ١: ١٥ وما يتبع]. من هنا أعتقد أنّه يمكنني أن أستنتج أنّه كان ابن الله حتى قبل خلق العالم.

---

5 Servetus, *De Trinitate erroribus* I. 54 ff., fo. 38a ff.

٦. المسيح كابن الله وابن الإنسان

لكن إن كانت هذه البنوّة، كما يُقال، أخذت أصلها من الوقت الذي ظَهَرَ فيه المسيح في الجسد، يتبع ذلك أنَّه كان ابنًا أيضًا من جهة طبيعته البشريّة. ويعتقد سرڤيتُس وبعض الأغبياء أمثاله، أنَّ المسيح الذي ظَهَرَ في الجسد هو ابن الله لأنَّه لم يكن لينالَ هذه التسمية بمعزلٍ عن الجسد. فليجيبوني: هل هو ابن من جهة الطبيعتَين وبعلاقته بالطبيعتَين؟ وهم يهذرون بهذا الكلام، لكنَّ بولس يعلِّم بطريقةٍ مختلفة تمامًا. نحن نعترف بأنَّ المسيح دُعي حقًّا "ابن" في طبيعته البشريّة؛ ليس كما هي حال المؤمنين – فهم أبناء بالتبنّي وبالنعمة فقط – بل هو ابن الله الحقيقيّ والطبيعيّ، ومن ثمَّ الابن الوحيد لكي يتميّز عن كلّ الباقين من خلال هذه العلامة. فالله يكرم أولئك الذين وُلدوا مجدّدًا في الحياة الجديدة ويدعوهم "أبناء"، لكنَّه يهب المسيح وحده اسم "الابن الوحيد الحقيقيّ". لكن كيف يكون هو الابن "الوحيد" بين إخوة كثيرين لو لم يمتلك بالطبيعة ما نناله نحن كهديّة؟

ونحن نبسط امتياز البنوّة هذا إلى كامل شخص الوسيط – بمعنى أنَّه حقًّا وبصورةٍ مناسبةٍ ابن الله الذي وُلِدَ من مريم العذراء، وقدّم نفسه ذبيحةً على الصليب. لكن هذا يتعلّق أيضًا بألوهيّته، كما يعلّم بولس عندما يقول :"بُولُسُ ... الْمُفْرَزُ لإِنْجِيلِ اللهِ، الَّذِي سَبَقَ فَوَعَدَ بِهِ ... عَنِ ابْنِهِ. الَّذِي صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ، وَتَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ بِقُوَّةٍ" [رو ١: ١–٤]. لماذا يسمّيه بولس بوضوح ابن داود من جهة الجسد، وفي الوقت نفسه يصرِّح بصورةٍ منفصلة بأنَّه تَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ، ما لم يُرِدْ أن يعلن أنَّ ذلك اعتمد على شيءٍ آخر علاوةً على جسده نفسه؟ وبهذا المعنى يقول بولس في مكانٍ آخر :"صُلِبَ مِنْ ضَعْفٍ، لكِنَّهُ حَيٌّ بِقُوَّةِ اللهِ" [٢كو ١٣: ٤]. لذا هو هنا يميِّز بين الطبيعتَين. بالطبع لا بُدَّ لهم أن يقرّوا: "كما أنَّه أخذ من أمّه المبرِّر ليُدعى "ابن داود"، هكذا نال من أبيه مبرِّر دعوته "ابن الله". وهذا أمرٌ يختلف ويتميَّز عن الطبيعة البشريّة. ويعطيه الكتاب المقدَّس الاسمَين داعيًا إيّاه أحيانًا ابن الله، وفي أحيانٍ أخرى ابن الإنسان. أمّا في ما يتعلَّق بالاسم الثاني، فلا يمكنهم أن يجادلوا أنَّه استخدامٌ شائعٌ في اللغة العبريّة أن نتحدّث عنه "كابن الإنسان"، لكونه من ذريَّة آدم. ومن جهةٍ أخرى، أؤكّد أنَّه يُدعى ابن الله بسبب ألوهيّته ووجوده الأزليّ؛ فإنَّه كما هو مناسب تمامًا أن نعتبر حقيقة تسميته "ابن الله" كإشارةٍ إلى طبيعته الإلهيّة، هكذا تشير "ابن الإنسان" إلى طبيعته البشريّة.

خلاصة القول في المقطع الذي أشرتُ إليه – "الَّذِي صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ، وَتَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ بِقُوَّةٍ" – يقصد بولس بكلامه الشيء ذاته الذي علّمه في مقطعٍ آخر: الْمَسِيحُ الذي

تحدَّر من اليهود "حَسَبَ الْجَسَدِ، الْكَائِنُ عَلَى الْكُلِّ إِلهًا مُبَارَكًا إِلَى الأَبَدِ" [رو ٩: ٥]. إن كان التمييز بين الطبيعتَين مشارًا إليه في هذَين التصريحَين، فبأيّ حقٍّ يُنكر خصومنا أنَّ الذي هو ابن الإنسان بحسب الجسد، هو من جهة طبيعته الإلهيّة ابن الله؟

٧. ردّ سرفيتُس الضعيف على دليلنا

وهم يجادلون بصوتٍ عالٍ مدافعين عن ضلالتهم، ويتذرّعون بأنَّ الله لَمْ يُشْفِقْ عَلَى ابْنِهِ [رو ٨: ٣٢]، وأنَّ الملاك أمر بأنَّ الذي سيُولد من العذراء يُدعى "ابْنَ الْعَلِيِّ" [لو ١: ٣٢].[٦] لكن لئلاَّ يفتخروا باعتراض لا جدوى منه، أدعوهم أن يتأمّلوا معنا قليلاً صحّة منطقهم هذا. فلو كان يمكن حقًّا الاستنتاج أنَّ المسيح بدأ يصير ابن الله من وقت الحبل لأنَّ الذي حَبِلَتْ به مريم دُعي "الابن"، تكون النتيجة أنَّه بدأ يصير الكلمة عندما ظَهَرَ في الجسد، لأنَّ يوحنا صرّح أنَّه كلمة الحياة، الذي لمسته أيديهم [١يو ١: ١]. وما قاله النبيّ مشابهٌ لتصريح يوحنا: "أَمَّا أَنْتِ يَا بَيْتَ لَحْمِ أَفْرَاتَةَ، وَأَنْتِ صَغِيرَةٌ أَنْ تَكُونِي بَيْنَ أُلُوفِ يَهُوذَا، فَمِنْكِ يَخْرُجُ لِي الَّذِي يَكُونُ مُتَسَلِّطًا عَلَى إِسْرَائِيلَ، وَمَخَارِجُهُ مُنْذُ الْقَدِيمِ، مُنْذُ أَيَّامِ الأَزَلِ" [مي ٥: ٢ و مت ٢: ٦]. كيف يفسّرون هذه إن كانوا مصمّمين على الجدل بهذه الطريقة؟

سبق أن أعلنتُ أنّي لا أتّفق مع نسطور الذي تصوَّر مسيحًا مزدوجًا، بينما بحسب تعليمنا، جَعَلَنا المسيح أولاد الله من خلال رباط الأخوة. فمن خلال الطبيعة البشريّة التي أخذها منّا هو ابن الله الوحيد . وينبّهنا أوغسطينُس بحكمةٍ إلى أنّه هو ذلك الانعكاس الساطع لنعمة الله الرائعة والفريدة؛ فقد حقّق مقامًا لا يقدر أن يستحقّه كإنسان.[٧] من هنا تزيَّن المسيح بهذا الامتياز من جهة الجسد، حتى وهو في الرحم، بأن يكون ابن الله. لكن يجب أن لا نتصوَّر في وحدة شخصه خليطًا يَنتزع منه كلّ ما يخصُّ أُلوهته. كما أنّه لا يتنافى مع المنطق أن يُدعى كلمة الله الأزليّ والإنسان يسوع المسيح، انطلاقًا من اتّحاد الطبيعتَين معًا في شخصٍ واحد، "ابن الله" بطرقٍ متنوّعة ومن نواحٍ مختلفة. فهو يُدعى أحيانًا ابن الله وأحيانًا أخرى ابن الإنسان.[٨] كما أنّنا لا نعير افتراء سرڤيتُس الآخَر اهتمامًا، وهو أنَّ المسيح قبل أن يظهر في الجسد، لم يُدعَ في أيّ مكانٍ "ابن الله" إلاَّ بصورةٍ مجازيّة. ونردّ على ذلك بأنّه على الرغم من أنَّ وصفه كابن الله كان حينها نوعًا ما مبهمًا،

---

6 Servetus, *De Trinitate erroribus* I. 9, fo. 6a.

7 Augustine, *City of God* X. xxix. 1 (MPL 41.308).

8 Servetus, *Christianismi restitutio*, pp. 557 ff. (First letter of Servetus to Calvin, also in CR VIII. 649 ff.), 580 ff. (second letter; CR VIII. 580).

فقد بُرهِن بوضوحٍ أنّه كان إلهًا أزليًّا، فهو الكلمة المولود من الآب الأزليّ؛ وهذا الاسم يخصّ شخص الوسيط الذي تولاّه بنفسه، لكونه فقط الله الذي ظَهَرَ في الجسد. ومن الواضح أيضًا أنَّ الله لم يكن ليُدعى "الآب" منذ البداية، لو لم تكن هناك علاقة متبادلة بينه وبين الابن، "الَّذِي مِنْهُ تُسَمَّى كُلُّ عَشِيرَةٍ (قربة أو أبوّة) فِي السَّمَاوَاتِ وَعَلَى الأَرْضِ" [اف ٣: ١٥]. من هذا الدليل، يُمكننا بسهولةٍ أن نستنتجَ أنَّه كان ابن الله أيضًا تحت الشريعة والأنبياء، قبل أن يلمع اسمه في الكنيسة. لكن، لنفترض أنَّهم يجادلون حول هذا القول لسليمان في معرض حديثه عن سموّ الله الذي لا يُقاس؛ حيث يعلن أنَّ كلاًّ من الله وابنه فوق إدراكنا: "مَا اسْمُهُ؟ وَمَا اسْمُ ابْنِهِ إِنْ عَرَفْتَ؟" [ام ٣٠: ٤]؛ أنا مدركٌ أنَّ هذه الشهادة لا تكفي لتقنع مسبّبي النزاع. لذلك، لن أعتمد عليها كثيرًا، إلاَّ إن كانت تُظهر أنَّ أولئك الذي يُنكرون أنَّ المسيح هو ابن الله إلاَّ من جهة تجسّده، هم مفترون أشرار. علاوةً على ذلك، شهد معظم الكتّاب القُدماء بنفسٍ واحدة لهذه الحقيقة بكلّ وضوح، بحيث إنَّ وقاحة الذين يتجرّأون بوضعنا في مواجهة مع إيريناوس وترتليانوس، مُضحكة وكريهة. فهذان الكاتبان يعترفان أنَّ ابن الله كان غير منظور، لكنَّه ظَهَرَ لاحقًا.[٩]

٨. عرض شامل لتعليم سرڤيتُس والردّ عليه

جمع سرڤيتُس أفكارًا رهيبة قد لا يشاركه فيها كلّ أتباعه. لكن إن ضغطت أكثر على الذين لا يقرّون بأنَّ يسوع المسيح هو ابن الله، إلاّ من جهة ظهوره في الجسد، فستلاحظ أنَّهم يقرّون بذلك لسببٍ واحد وهو أنَّه حُبل به بالروح القدس في رحم مريم. ويتوهّم المانويّون القدماء الشيء ذاته وهو أنَّ الإنسان يستمدّ روحه من الله لأنَّه مكتوب "وَنَفَخَ (الله) فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ" [تك ٢: ٧]. ويتمسّكون بعنادٍ بتسمية "الابن" بحيث لا يميّزون بين الطبيعتَين؛ بل يخبروننا بطريقةٍ مشوّشة بأنَّ المسيح هو ابن الله لأنَّه وُلد من الله من جهة طبيعته البشريّة. وهكذا يلغون الولادة الأزليّة التي تحدَّث عنها سليمان [سيراخ ٢٤: ١٤؛ قارن ام ٨: ٢٢ وما يتبع]، ولا يعيرون أُلوهيّة الوسيط اهتمامًا، أو يستبدلون الإنسان الحقيقيّ بمجرّد مظهرٍ خارجيّ.

قد يكون من المفيد دحض خدع سرڤيتُس الأكثر فداحة، التي خدع بها نفسه وأفرادًا آخرين، بحيث يكون ذلك بمثابة تحذير للقرّاء الأتقياء كي يحافظوا على طهارتهم ووقارهم. لكنّي أعتقد

9 Servetus, *De Trinitate erroribus II*. 5, fo. 48 ab; Tertullian, *Against Praxeas* ii, iii, xv (MPL 2.156-159 ; CCL II. 1178 ff.; Irenaeus, *Against Heresies* III. xvi. 6; III. xxi. 10 (MPG 7. 925, 954 f.)

أنَّ ذلك غير ضروريّ، لأنّي سبق أن فعلتُ ذلك في كتابٍ خصّصته لهذه الغاية.[١٠] وخلاصة المسألة هي: بالنسبة إلى سرڤيتُس، ابن الله كان منذ البداية فكرة سبق أن عُيِّن ليكون الإنسان الذي سيصير صورة الله الجوهريّة. وهو لا يعترف "بكلمة الله" بل يعتبره مجرّد بهاءٍ خارجيّ. وهو يفسِّر ولادة المسيح كما يلي: الإرادة بولادة المسيح كانت موجودة منذ البداية، ثم تمّت في الخلق. وهو يخلط بين الروح والكلمة، معلنًا أنَّ الله وزَّع الكلمة غير المرئيّة والروح في جسدٍ ونفس. باختصار، الصورة الرمزيّة للمسيح حلّت مكان الولادة في مخطّط سرڤيتُس. ويقول إنَّ الابن الذي كان في صورة ضبابيّة وُلد بواسطة الكلمة من بذرة، ويتبع ذلك أنَّ الخنازير والكلاب هي مثل أولاد الله، من حيث إنَّها وُلدت من البذرة الأصليّة لكلمة الله. ولذلك يعزو إلى الكلمة دور البذرة. ويجعل المسيح مركّبًا من ثلاثة عناصر غير مخلوقة ليجعله مولودًا من جوهر الله. لكنَّه مع ذلك يتصوّره المولود الأوّل بين المخلوقات، بحيث يمتلك الجماد جوهر الألوهة ذاته الذي للابن، كلٌّ في درجته. لكن لئلاَّ يبدو أنَّ المسيح جُرّد من ألوهيّته، أَعْلَنَ أنَّ جسده كان من ذات الجوهر الذي لله، وأنَّ الكلمة صار إنسانًا من خلال تحوّل الجسد إلى إله. من هنا، بينما لا يمكنه أن يعتبر المسيح ابن الله ما لم يأتِ جسده من جوهر الله، وقد تحوّل إلى الألوهيّة، يُلغي الوجود الأقنوميّ الأزليّ للكلمة، وينتزع منّا ابن داود الذي وُعدنا به كالفادي. وهو في الحقيقة يكرّر هذه الفكرة مرارًا: وهي أنَّ الابن وُلد من الله بمعرفةٍ وتعيينٍ سابقَين، لكنَّه صار أخيرًا إنسانًا من المادة التي تألّقت في البداية في محضر الله في ثلاثة عناصر: عناصر ظهرت في النور الأول للعالم [تك ١: ٣]، وفي السحاب وعمود النار [خر ١٣: ٢١]. علاوةً على ذلك، سيكون مُمِّلاً أن نروي مجدّدًا كيف يختلف سرڤيتُس أحيانًا مع نفسه بشكلٍ مخجل. والقرّاء الحكماء يستنتجون من هذه الخلاصة أنَّ هذا التملّص الماكر لهذا الشخص الغبيّ أَخمدَ بالكامل رجاءَ الخلاص. فإن كان الجسد هو الألوهة نفسها، لا يعود حينها هيكل الله. إنَّ الذي يمكنه أن يكون فادينا، هو وحده مَنْ وُلد من نسل إبراهيم وداود وصار إنسانًا حقيقيًّا من جهة الجسد. ويدعم سرڤيتُس موقفه بشكلٍ مضلّل بكلمات يوحنا: "وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا" [يو ١: ١٤]. ففي الوقت الذي تقاوم فيه هذه الكلمات ضلالة نسطور، بيد أنّها لا تدعم تلفيق أوطيخا بقدر ما أنَّ القصد الوحيد ليوحنا كان إعلان وحدة الشخص في الطبيعتَين.

---

١٠ يشير كالڤن هنا إلى كتابه:
Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate (1554) (CR VIII. 457-644) ; tr. H. Cole, *Calvin's Calvinism*, pp. 25-206).

الفصل الخامس عشر

لكي نعرف الغاية التي من أجلها أرسل الآب المسيح، وما الذي منحنا إيّاه، يجب أن ننظر بالدرجة الأولى إلى وظائف المسيح الثلاث: وظيفة النبيّ، وظيفة الكاهن، وظيفة الملك

(عمل المسيح الخلاصيّ ثُلاثيّ الأبعاد. أولاً: البُعد الأوّل وظيفة النبيّ، ١–٢)

١. الحاجة لفهم هذا التعليم: المقاطع الكتابيّة التي تنطبق على وظيفة المسيح النبويّة

صَدَقَ أوغسطينس في تصريحِه أنَّه على الرغم من كرازة الهراطقة باسمِ المسيح، لا تُشَكِّلُ تلك الكرازة أساسًا مُشترَكًا بينَهم وبينَ المؤمنين، بل تبقى مُلك الكنيسة وحدها. لكن عندما نفحص بدقّة الأمور التي تخصّ المسيح، نجد أنَّ المسيح موجودٌ عند الهراطقة بالاسم فقط، وليس في الحقيقة.[١] والأمر نفسه نراه اليوم إذ تُدوّي عبارة "ابن الله فادي العالم" على شفاه البابويين الذين بسببِ اكتفائِهم بالادّعاءاتِ الباطلة، يُجَرِّدون المسيح من قوّته وكرامته، وتنطبق كلماتُ بولس عليهم: "وَغَيْرَ مُتَمَسِّكٍ بِالرَّأْسِ الَّذِي مِنْهُ كُلُّ الْجَسَدِ" [كو ٢: ١٩]. لذلك، بُغية أن يجدَ الإيمانُ أساسًا متينًا للخلاص في المسيح، ومن ثَمَّ أن يرتاح فيه، لا بُدَّ من وضعِ هذا الأساس: الوظِيفة التي أوكلها الآب إلى المسيح تتألّف من ثلاثة أجزاء. فهو أُعْطِيَ أن يمارسَ وظائف النبيّ والملك والكاهن. لكن لا يوجد فائدة كبيرة من معرفة هذه الأسماء من دون أن نفهمَ الغاية منها ومجالات استخدامها. يستخدم البابويّون هذه الأسماء أيضًا،[٢] لكن ببرودةٍ وبصورةٍ عقيمة، إذ هم لا يُدركون ما تعنيه تلك الألقاب.

وقد سبق أن أشرنا[٣] إلى أنَّه على الرغم من مباركة الله لشعبه بسلسلة متواصلة من الأنبياء، لم يتركهم قطُّ بدون تعليم كافٍ يقودهم إلى الخلاص، لكن لطالما رسخت في عقول الأتقياء تلك القناعة بأنَّه يجب عليهم ألاَّ يتوقّعوا أن يفهموا ذلك التعليم فهمًا كاملاً قبل مجيء المسيّا. وهذا

---

1 Augustine, *Enchiridion* i.5 (MPL 40. 233).

2 *Summa Theologiae* III. xxii. 2 Cf. Thomas Aquinas,

٣ أنظر أعلاه: الفصل السادس، الفقرات ٢-٤.

التوقّع بَلَغ السامريين، رغم عدم معرفتهم يومًا الدين الصحيح، وذلك واضحٌ من كلمات المرأة السامريّة: "أَنَا أَعْلَمُ أَنَّ مَسِيًّا ... يَأْتِي. فَمَتَى جَاءَ ذَاكَ يُخْبِرُنَا بِكُلِّ شَيْءٍ" [يو ٤: ٢٥]. ولم يتهوّر اليهود بافتراضهم لهذا التوقّع في أذهانهم، بل آمنوا به من خلال ما علّمته النبوّات الواضحة. وقول إشعياء معروفٌ بشكلٍ خاص: "هُوَذَا قَدْ جَعَلْتُهُ شَارِعًا لِلشُّعُوبِ، رَئِيسًا وَمُوصِيًا لِلشُّعُوب" [اش ٥٥: ٤]. ويدعوه إشعياء في مكانٍ آخر "مُشِيرًا ... عَجِيبُ الرَّأْيِ ... عَظِيمٌ فِي الْمَشُورَةِ" [اش ٩: ٦ مدمجة مع اش ٢٨: ٢٩ وار ٣٢: ١٩]. لهذا السبب، يمدح الرسول كمال تعليم الإنجيل، أوّلاً بقوله: "اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ" [عب ١:١–٢]. لكن لمّا كانت المَهمَّة المشتركة بين الأنبياء إبقاء الكنيسة في حالة ترقّب، ودعمها إلى حين مجيء الوسيط، نقرأ أنَّ المؤمنين تذمّروا من أنّهم في خلال تشتّتهم حُرِموا من هذا الامتياز المألوف: "آيَاتِنَا لاَ نَرَى. لاَ نَبِيَّ بَعْدُ، وَلاَ بَيْنَنَا مَنْ يَعْرِفُ حَتَّى مَتَى" [مز ٧٤: ٩]. لكن عندما لم يعد المسيح بعيدًا، عُيِّن وقتٌ لدانيال "لِخَتْمِ الرُّؤْيَا وَالنُّبُوَّةِ" [دا ٩: ٢٤]، ليس لتثبيت الكلام النبويّ فقط بسلطان، لكن لكي يتمكّن المؤمنون من أن يستمرّوا بصبرٍ فترةً بدون أنبياء، لأنَّ إتمام كلّ الإعلانات وبلوغها ذروتها كان قريبًا.

٢. مدلول الوظيفة النبويّة بالنسبة إلينا

تجدر الإشارة إلى أنّ لقب "المسيح" مرتبط بالوظائف الثلاث التي أشرنا إليها. إذ إنّنا نعلم أنّه في زمن الشريعة كان الأنبياء وكذلك الكهنة والملوك يُمسحون بالزيت المقدَّس. من هنا جاءت تسمية "المسيّا" الشهيرة التي أُطلقت على الوسيط المنتظَر. وكما أشرتُ في موضعٍ آخر،[٤] أرى أنّ يسوع دُعيَ المسيًّا بصورةٍ خاصة بحكم منزلته الملكيّة. مع العلم أنّ لمسحتَيْه كنبيّ وكاهن أيضًا مكانتهما التي لا يجوز التغاضي عنهما. يُعبِّر إشعياء عن وظيفة النبيّ تحديدًا في الكلمات التالية "رُوحُ السَّيِّدِ الرَّبِّ عَلَيَّ، لأَنَّ الرَّبَّ مَسَحَنِي لأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أَرْسَلَنِي لأَعْصِبَ مُنْكَسِرِي الْقَلْبِ ... لأُنَادِيَ لِلْمَأْسُورِينَ بِالإِطْلاَقِ... لأُنَادِيَ بِسَنَةٍ مَقْبُولَةٍ لِلرَّبِّ ..." [اش ٦١: ١–٢؛ لو ٤: ١٨]. نرى إذًا أنّ يسوع قد مُسِح بالروح ليكون مبشِّرًا وشاهدًا لنعمة الآب. وقد جاء بتعليم فريدٍ متميّزٍ عن سائر المعلّمين الذين كانت لهم وظيفةٌ مشابهة. لكن من جهةٍ أخرى، يجب أنْ نتذكّر أنّ مسحته هذه لم تكن لأجل نفسه فقط ليقوم بدور المعلّم، بل من أجل جسده كلّه كيما تظهر قدرة الروح القدس من خلال الكرازة المستمرّة بالإنجيل. ومع ذلك، يبقى مؤكّدًا أنّه بتعليمه

٤ أنظر أعلاه: الفصل السادس، الفقرة ٣.

الجليّ والمكتمل الذي جاء به إلى العالم قد ختم كلّ النبوات. حتّى إنّ الذين لم يرضِهم مضمون البشارة باتوا يُلصِقون بها ما هو دخيل لينتقصوا من سُلطة المسيح. لأنّ ذاك الصوت الذي دوّى في السماء "هذَا هُوَ ابْني الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ. لَهُ اسْمَعُوا"، خصّه بامتيازٍ فريد إذ سما به فوق الجميع. ثمّ إنّ مَسْحَتَهُ هذه انسكبت من الرأس إلى الأطراف كما سبق أن تنبّأ يوئيل "فَيَتَنَبَّأُ بَنُوكُمْ وَبَنَاتُكُمْ، ... وَيَرَى شَبَابُكُمْ رُؤًى" [يؤ ٢: ٢٨]. غير أنّ تصريح بولس بأنّ يسوع قد صار لنا حكمةً من الله [١كو ١: ٣٠]، وقوله في موضعٍ آخر "الْمُذَّخَرِ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" [كو ٢: ٣] لهما معنًى مختلف قليلاً. وهو أنّه من دون المسيح لا يوجد شيء يستحقّ أن نعرفه. وإنّ كلّ الذين قبلوا حقيقة شخصه بالإيمان حظوا بالنصيب الوافر من الكنوز السماويّة. ولهذا السبب يكتب بولس في موضعٍ آخر "لأَنِّي لَمْ أَعْزِمْ أَنْ أَعْرِفَ شَيْئًا بَيْنَكُمْ إِلاَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ وَإِيَّاهُ مَصْلُوبًا" [١كو٢: ٢]. وقوله هذا صحيحٌ جدّاً، إذ لا يجوز لنا أن نذهب أبعد من الإنجيل ببساطته. وهذه المنزلة النبويّة التي للمسيح تقودنا لندرك أنَّ الحكمة الكاملة بكلّ أجزائها تكمن في مُجمل التعليم الذي قدّمه لنا.

(ثانيًا: الوظيفة الملكيّة – وطبيعتها الروحيّة، ٣–٥)

٣. سلطان المسيح الأبديّ

آتي الآن إلى موضوع مُلك المسيح. قد يكون بلا جدوى التحدّث عن ذلك بدون تحذير قرّائي أوّلاً من أنَّ الموضوع روحيٌّ بطبيعته. فهنا تكمن فعاليّته وفائدته لنا، كذلك كلّ قدرته وأبديّته. وهذه الأبديّة التي ينسبها الملاك في سفر دانيال إلى شخص المسيح [دا ٢: ٤٤]، يطبّقها الملاك في إنجيل لوقا بشكلٍ مناسب على خلاص الشعب [لو ١: ٣٣]. لكنَّ هذه الأبديّة هي من نوعَين، أو ينبغي أن يُنظر إليها من ناحيتَين: الناحية الأولى تتعلّق بجسد الكنيسة ككلّ؛ والثانية تتعلّق بكلّ فرد. ونُشير إلى هذا النوع الأول في المزامير: "مَرَّةً حَلَفْتُ بِقُدْسِي، أَنِّي لاَ أَكْذِبُ لِدَاوُدَ: نَسْلُهُ إِلَى الدَّهْرِ يَكُونُ، وَكُرْسِيُّهُ كَالشَّمْسِ أَمَامِي. مِثْلَ الْقَمَرِ يُثَبَّتُ إِلَى الدَّهْرِ. وَالشَّاهِدُ فِي السَّمَاءِ أَمِينٌ" [مز ٨٩: ٣٥–٣٧]. لا شكّ أنَّ الله يَعِدُ هنا بأنّه من خلال سُلطان ابنه سوف يكون الحامي الأبديّ والمُدافع عن كنيسته. ونجد أنَّ الإتمامَ الحقيقيّ لهذه النبوّة هو في المسيح فقط، إذ إنّه بعد موت سليمان مباشرةً سُلخ جزءٌ كبيرٌ من المملكة، وانتقلَ المُلك إلى جنديٍّ ألحق العار بعائلة داود [١مل ١٢]. ثم لم تلبث أن تقلّصَت المملكة أكثر فأكثر حتى تدهورت إلى نهاية

مخزية ومعيبة [٢مل ٢٤]. ويُشير إشعياء إلى هذه النقطة ذاتها متعجّبًا: "وَفِي جِيلِهِ مَنْ كَانَ يَظُنُّ" [اش ٥٣: ٨]. فهو عندما يُعلنُ أنَّ المسيحَ سينتصرُ على الموتِ، يربط أعضاءه به في هذا الانتصار. من هنا، كلّ مرّة نسمع فيها أنَّ المسيح تسلّح بقوّة أبديّة، دعونا نتذكّر أنَّ استمراريّة الكنيسة مضمونة في هذه الحماية. من هنا، في وسط هذا الاضطراب العنيف الذي تختبره الكنيسة على الدوام، في وسط العواصف المؤلمة والمخيفة التي تهدّدها باستمرار بعددٍ لا يُحصى من البلايا، ستبقى سالمة. ويسخر داود من جرأة أعدائه الذين يحاولون التخلّص من نير الله ومسيحه ويقول: "لِمَاذَا ارْتَجَّتِ الأُمَمُ، وَتَفَكَّرَ الشُّعُوبُ فِي الْبَاطِلِ؟ قَامَ مُلُوكُ الأَرْضِ، وَتَآمَرَ الرُّؤَسَاءُ ... اَلسَّاكِنُ فِي السَّمَاوَاتِ يَضْحَكُ. الرَّبُّ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. حِينَئِذٍ يَتَكَلَّمُ عَلَيْهِمْ بِغَضَبِهِ، وَيَرْجُفُهُمْ بِغَيْظِهِ." [مز ٢: ٢، ٤]. وهكذا هو يؤكّد للأتقياء حفظ الكنيسة الأبديّ، ويشجّعهم على الرجاء، في كلّ مرّة يقعون فيها تحت الظلم. ويقول داود في مكانٍ آخر متحدّثًا بلسان الله: "اجْلِسْ عَنْ يَمِينِي حَتَّى أَضَعَ أَعْدَاءَكَ مَوْطِئًا لِقَدَمَيْكَ" [مز ١١٠: ١]. وهو يؤكّد هنا أنّه مهما كانت قوّة الأعداء الذين يتآمرون على إسقاط الكنيسة، فَهُم لا يملكون ما يكفي من القوّة لينتصروا على قرار الله الثابت الذي من خلاله عَيَّن ابنه مَلِكًا أبديًّا. مِن ثمّ يتبع ذلك أنَّ إبليس مع كلّ ما له من طاقات في العالم لا يقدر أبدًا أن يدمّر الكنيسة، وقد تأسّست على عرش المسيح الأبديّ. أمّا في ما يتعلّق بالتطبيق الخاص لذلك على حياة كلّ واحدٍ مِنّا، فنقول إنَّ هذه الأبديّة ذاتها يجب أن تشجّع رجاءنا في حياة الخلود المباركة. فكلّ ما هو أرضيّ هو من هذه الدنيا وهذا الزمن، وهو لذلك زائل. من هنا، لكي يثبّت المسيح رجاءنا في السماء، أعلن أنَّ مُلكه ليس من هذا العالم [يو ١٨: ٣٦]. باختصار، عندما يسمع أيّ واحدٍ منّا أنَّ مُلك المسيح روحيّ، لتكن هذه الكلمة حافزًا له على بلوغ رجاء حياةٍ أفضل؛ ولأنّ هذه الحياة محروسة في يد المسيح، فلينتظر النتيجة الكاملة لهذه النعمة في الدهر الآتي.

٤. بركة وظيفة المسيح الملكيّة لنا

سبق أن قُلنا إنّه يمكننا أن ندرك قوّة مُلك المسيح وفائدته عندما ندرك أنّه روحيٌّ فقط. وهذا واضحٌ بصورةٍ كافية من حقيقة أنّه في الوقت الذي يجب أن نحارب طوال الحياة تحت الصليب، فإنَّ حالتنا قاسية وبائسة. فما الذي يفيدنا في أن نجتمع تحت مُلك المَلك السماويّ، ما لم نكن متأكّدين أنّنا بعد هذه الحياة الأرضيّة، سنتمتّع ببركات ذلك المُلك؟ لهذا السبب ينبغي أن نعلَم أنَّ السعادة التي وَعَدَنا بها المسيح لا تتألّف من البركات الخارجيّة؛ مثل عيش حياة سعيدة

وهادئة، وامتلاك ثروات، وأن نكون في أمان من كلّ أذًى، وتتوافر لنا كلّ المتع التي يسعى الجسد وراءها عادة. كلاّ، سعادتنا تكمن في الحياة السماويّة! في العالم يتوقّف ازدهار الإنسان وسعادته جزئيًّا على وفرة الخيرات وعلى السلام في بيته، وكذلك على مدى قدرته على حماية نفسه من الهجومات الخارجيّة. بصورةٍ مماثلة، يوفّر المسيح لشعبه بغنًى كلّ ما هو ضروريّ لخلاص أرواحهم الأبديّ، ويؤيّدهم بالشجاعة ليثبتوا ولا يُقهروا أمام كلّ هجمات أعدائهم الروحيين. يمكننا أن نستنتج من ذلك أنَّ المسيح يسود من الداخل والخارج، ويفعل ذلك من أجلنا. لهذا السبب، نحن مجهّزون بمواهب الروح القدس التي لا تملكها طبيعتنا، بقدر ما يرى الله أنّه مناسبٌ لنا. ومن خلال هذه الثمار الأولى يمكننا أن ندرك أنّنا حقًّا متّحِدون مع الله ببركةٍ كاملة. وباعتمادنا على قوّة الروح نفسه، دعونا لا نشكّ أبدًا أنّنا سنكون دائمًا منتصرين على إبليس وعلى العالم وعلى كلّ ما يمكن أن يؤذينا. وهذه هي خُلاصة ردّ المسيح على الفرّيسيّين: لأنَّ ملكوت الله في داخلنا، فهو لا يأتي بمراقبة [لو ١٧: ٢١، ٢٠]. وعلى الأرجح، بإعلانه نفسه كالملك الذي كان متوقّعًا أن تأتي بركة الله العظمى من خلاله، طلب منه الفرّيسيّون بسخرية أن يبرهن على سلطانه. لكنَّه أمرهم بأن يعودوا إلى ضمائرهم، "لأَنْ ... مَلَكُوتُ اللهِ ... هُوَ بِرٌّ وَسَلاَمٌ وَفَرَحٌ فِي الرُّوحِ الْقُدُسِ" [رو ١٤: ١٧]. وقد فعل ذلك ليمنع أولئك الميّالين إلى حدٍّ بعيد إلى الأمور الأرضيّة من الانغماس في أحلام الأبّهة الغبيّة. وهذه الكلمات تعلّمنا باختصار ما يمنحنا إيّاه ملكوت السماوات. فهو ليس أرضيًّا أو جسديًّا أي قابلاً للفساد، بل هو روحيّ، إذ يرفعنا حتى إلى الحياة الأبديّة. وهكذا يمكننا بصبرٍ أن نمرّ بهذه الحياة مع بؤسها، وجوعها، وبردها، وازدرائها وعارها ومشاكلها الأخرى، مكتفين بهذا الشيء الواحد: وهو أنَّ ملكنا لن يتركنا في بؤسنا وعوزنا، بل هو سيسدّ احتياجاتنا إلى حين انتهاء حربنا، حيث سنُدعى إلى الانتصار. هذه هي طبيعة مُلكه أن يشاركنا في كلّ ما ناله من أبيه. وهو يدعمنا ويَعِدُنا بقوّته، ويزيّننا بجماله وبهائه، ويغنينا بغناه. وتُعطينا هذه البركات الفرصة الأنجح لدخول مجده، وتوفّر لنا الثقة لنجاهد ضدّ إبليس والخطيئة والموت بلا خوف. أخيرًا، لابسين برّه يمكننا أن ننهض بشجاعةٍ فوق كلّ تعييرات العالم؛ وكما أغدقَ هو علينا هباته مجّانًا، يمكننا نحن بدورنا أن نُثمر لمجده.

٥. الطبيعة الروحيّة لوظيفته الملكيّة: سيادة المسيح والآب

لذلك لم يُمسح هذا الملك بالزيت أو بالطيب، بل هو دُعيَ "مسيح" الله لأنّه "يَحُلُّ عَلَيْهِ ... رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ، رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ ... وَمَخَافَةِ الرَّبِّ" [اش ١١: ٢]. هذا هو "دُهْن

الابْتِهَاجِ" الذي به "مَسَحَكَ اللهُ إِلٰهُكَ أَكْثَرَ مِنْ رُفَقَائِكَ" [مز ٤٥: ٧]، فلولا هذا التفوّق لكُنّا جميعًا مُعْوَزِينَ وجياعًا. وكما سبق أن ذكرنا[٥] هو لم يغتنِ من أجل نفسه، بل ليسكب غناه على الجياع والعطاش. ويُقال "لَيْسَ بِكَيْلٍ يُعْطِي اللهُ الرُّوحَ (لابنه)" [يو ٣: ٣٤]. والسبب معبَّر عنه كما يلي: "وَمِنْ مِلْئِهِ نَحْنُ جَمِيعًا أَخَذْنَا، وَنِعْمَةً فَوْقَ نِعْمَةٍ" [يو ١: ١٦]. من هذا الينبوع تسيل تلك الوفرة التي يتحدّث عنها بولس: وَلكِنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا أُعْطِيَتِ النِّعْمَةُ حَسَبَ قِيَاسِ هِبَةِ الْمَسِيحِ [اف ٤: ٧]. وهذه الأقوال تؤكّد تمامًا ما قلته بأنَّ ملكوت المسيح يكمن في الروح وليس في المُتع الأرضيّة أو الأبّهة. من هنا، يجب أن ننبذ العالم إن نحن أردنا أن نشترك في الملكوت.

ورمزٌ واضحٌ لهذه المسحة المقدَّسة ظَهَرَ في معموديّة المسيح، عندما رفَّ الروح فوقه في هيئة حمامة [يو ١: ٣٢؛ لو ٣: ٢٢]. فليس جديدًا، ويجب ألاَّ يبدو منافيًا للعقل، أن يُشار إلى الروح ومواهبه بكلمة "مَسْحَة" [١يو ٢: ٢٠، ٢٧]. فنحن ننال قوّة من خلال هذه المسحة فقط. ولا سيّما من جهة الحياة السماويّة، فلا يوجد نقطة نشاط فينا سوى ما يغرسه الروح القدس فينا. فالروح القدس اختار المسيح ليسكن فيه، بحيث يفيض منه الغنى السماويّ الذي نحن بأمَسّ الحاجة إليه. ويقف المؤمنون منتصرين من خلال قوّة مَلِكِهم، وأغنياء من خلال بركاته الروحيّة. لهذا السبب هم يُدعون بحقّ مسيحيين.

وتصريح بولس لا يحطّ من قدر الأبديّة التي تحدّثنا عنها[٦]: "وَبَعْدَ ذٰلِكَ النِّهَايَةُ، مَتَى سَلَّمَ الْمُلْكَ ِللهِ الآبِ" [١كو ١٥: ٢٤]. كذلك: "فَحِينَئِذٍ الابْنُ نَفْسُهُ أَيْضًا سَيَخْضَعُ ... كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٥: ٢٨]. وهو قَصَدَ بقوله فقط أنَّ إدارة الملكوت في ذلك المجد الكامل لن تكون كما هي الآن. فالآب قد أعطى ابنه كلّ سلطان لكي يتمكّن من خلاله أن يسود علينا، ويغذّينا، ويدعمنا، ويبقينا في عنايته، ويساعدنا. من هنا في الوقت الذي نبتعد فيه عن الله وقتًا قصيرًا، يبقى المسيح في وسطنا، ليقودنا قليلاً قليلاً إلى اتّحادٍ ثابت مع الله.

ولا شكّ أنَّ الحديث عن جلوسه عن يمين الآب هو بمثابة اعتباره نائبًا عن الآب، الذي بيده كلّ سلطان في ملكوت الله. فالله من خلال الوساطة، إن جاز التعبير، يريد أن يسود على الكنيسة ويحميها في شخص المسيح. ويشرح بولس في الفصل الأول من رسالته إلى أفسس أنَّ الله أجلس المسيح عن يمينه جاعلاً إيّاه "رَأْسًا فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ لِلْكَنِيسَةِ، الَّتِي هِيَ جَسَدُهُ" [الأعداد ٢٠ إلى ٢٣]. وهو يعني الشيء ذاته عندما يعلّم في مكانٍ آخر: "لِذٰلِكَ رَفَّعَهُ اللهُ أَيْضًا، وَأَعْطَاهُ

---

٥ أنظر أعلاه: الفقرة ٢.

٦ أنظر أعلاه: الفقرة ٣.

اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ لِكَيْ تَجْثُوَ بِاسْمِ يَسُوعَ كُلُّ رُكْبَةٍ ... وَيَعْتَرِفَ كُلُّ لِسَانٍ أَنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ رَبٌّ لِمَجْدِ اللهِ الآبِ"[في ٢: ٩-١١]. وبهذه الكلمات يقدّم بولس أيضًا الترتيب في ملكوت المسيح كما هو ضروريّ بالنسبة إلى ضعفنا الحالي. وهكذا يستنتج بولس على نحوٍ صحيح: الله سيُصبح من تلقاء نفسه رأس الكنيسة الوحيد، لأنَّ مَهَمَّة المسيح في حماية الكنيسة تكون قد أُنجزت. وللغرض ذاته، يدعو الكتاب المقدَّس المسيح "ربّ" لأنَّ الآب وَضَعَ المسيح فوقنا ليمارس سلطانه من خلال ابنه. وعلى الرغم من وجود أرباب كثيرين في العالم اليوم [١كو ٨: ٥]. "لكِنْ لَنَا إِلهٌ وَاحِدٌ: الآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبٌّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ بِهِ" [١كو ٨: ٦] كما يقول بولس. ونستدلُّ من ذلك على أنَّه نفس الإله الذي أَعلنَ عن ذاته على فم إشعياء ملكًا وواضعًا للشريعة في الكنيسة [اش ٣٣: ٢٢]. فعلى الرغم من أنَّ [الابن] يدعو باستمرار السلطان الذي له كبركة وعطيّةٍ من الآب، فهو يعني ببساطة أنَّه يحكم بسلطانٍ إلهيّ. لهذا السبب اتّخذ شخصَ الوسيط، ونزلَ من حضن الآب ومن المجد الذي لا يُسبر غوره لكي يقترب منّا. وهذا يعطينا سببًا وجيهًا لكي نطيعه جميعًا ونخضع لمشيئته الإلهيّة! وبينما يجمع المسيح في شخصه دورَي الملك والراعي للأتقياء الذين يخضعون له بإرادتهم ويقدِّمون له الطاعة، فهو بالنسبة إلى الذين لا يُطيعون كما يقول المرنم "تُحَطِّمُهُمْ بِقَضِيبٍ مِنْ حَدِيدٍ. مِثْلَ إِنَاءِ خَزَّافٍ تُكَسِّرُهُمْ" [مز ٢: ٩]. نقرأ أيضًا "يَدِينُ بَيْنَ الأُمَمِ. مَلأَ جُثَثًا أَرْضًا وَاسِعَةً. سَحَقَ رُؤُوسَهَا" [مز ١١٠: ٦]. ونرى اليوم العديد من الأمثلة حول هذه الحقيقة، لكنَّ البرهان الكامل سيَظْهَر في الدينونة الأخيرة التي يمكن أيضًا أن تكون الفصل الأخير من مُلكه.

(ثالثًا: الوظيفة الكهنوتيّة: المصالحة والتشفّع، ٦)

٦. لا بُدَّ لنا أن نتحدّث بإيجازٍ عن قصد الوظيفة الكهنوتيّة وفائدتها: فيسوع كوسيطٍ طاهرٍ وبلا عيب، يريد من خلال قداسته أن يصالحنا مع الله. لكن لعنة العدالة الإلهيّة تمنعنا من الاقتراب منه، والله بصفته قاضيًا، غاضبٌ علينا. لهذا السبب لا بُدَّ من إدخال الكفّارة لكي ينال المسيح ككاهن رضا الله من نحونا ويسترضي غضبه. لهذا السبب – بغرض أن يتمّم وظيفته – كان عليه أن يتقدّم بذبيحة. ولمّا كان محظورًا على الكاهن تحت الشريعة أن يَدخلَ المَقدس بدون ذبيحة [عب ٩: ٧]، لكي يعلم المؤمنون، أنَّه على الرغم من وقوف الكاهن كشفيعٍ بينهم وبين الله، لا يمكنهم أن يسترضوا الله ما لم يتمّ التكفير عن خطاياهم [لا ١٦: ٢-٣]. ويبحث الرسول هذه النقطة مطوّلاً في رسالته إلى العبرانيين، من الفصل السابع إلى نهاية الفصل العاشر، وخلاصة هذا النقاش:

أنَّ الوظيفة الكهنوتيّة تخصّ المسيح وحده، لأنَّه من خلال ذبيحة موته محا ذنبنا وصنع مغفرةً لخطايانا [عب ٩: ٢٢]. وقسَمُ الله المُقدّس "الذي لَنْ يَنْدَمَ" عليه ينبّهنا إلى أهميّة هذه المسألة: "أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ" [مز ١١٠: ٤؛ قارن عب ٥: ٦؛ ٧: ١٥]. فلا شكَّ أنَّ الله أراد من خلال هذه الكلمات أن يعيّن النقطة الرئيسة التي عليها يقوم كلّ خلاصنا. فإنَّه كما قيل، لا نحن ولا بصلواتنا يمكننا الاقتراب من الله إلاَّ بعد أن يغسلنا المسيح، كرئيس كهنتنا، من خطايانا، ويقدِّسنا وينال لنا تلك النعمة التي حَرَمَتْنا منها نجاسة آثامنا. من هنا، نرى أنَّه يجب أن نبدأ من موت المسيح لكي نستفيد من عمل كهنوته وفعاليّته.

يتبع ذلك أنَّه شفيعٌ أبديّ: فمن خلال شفاعته ننال نعمة. من هنا لا تنشأ ثقة في صلاته فقط، بل سلام للضمائر التقيّة التي أيضًا تعتمد على رحمة الله الأبويّة، وتقتنع تمامًا بأنَّ كلّ ما تكرّس من خلال الوسيط مُرضٍ لله. وعلى الرغم من أنَّ الله أمر تحت الشريعة بأن تُقدَّم له ذبائح حيوانيّة، فيوجد في المسيح ترتيبٌ جديد ومختلف، من خلاله كان الكاهن والذبيحة الشخص ذاته. وهذا قد تمَّ لأنَّه لا يُوجد ترتيبٌ آخر مناسب لخطايانا، ولا يوجد إنسانٌ يستحقّ أن يُقدِّم لله الابن الوحيد كذبيحة. ويسوع يلعب الدور الكهنوتيّ، ليس لينال لنا رضا الله وصفحه من خلال قانون مصالحة أبديّ، بل لكي يقبلنا أيضًا كرفاقه في هذه الوظيفة العظيمة [رؤ ١: ٦]. فنحن النجسون في ذواتنا، لكن مع ذلك كهنة فيه، نقدِّم نفوسنا وكلّ ما لنا لله، وندخل بحريّةٍ مَقدِسَه السماويّ بحيث تكون ذبائح الصلاة والتسابيح التي نقدِّمها مقبولةً وعطرة أمامه. وهذا ما قصده المسيح بقوله: "وَلأَجْلِهِمْ أُقَدِّسُ أَنَا ذَاتِي" [يو ١٧: ١٩]. فنحن وقد صُبغنا بقداسته من حيث إنَّه كرَّسنا مع ذاته لأبيه، وإلاَّ لكُنّا مبغوضين عند الآب، غدونا مرضيين أمامه كطاهرين وأنقياء، لا بل قدّيسين. لهذا السبب مُسح قدّوس القدّوسين كما هو مذكور في دانيال [دا ٩: ٢٤]. ويجب أن نلاحظ الفرق بين هذه المسحة وتلك المسحة الرمزية التي كانت مُستخدمة حينها. كما لو أنَّ الملاك قال: "عندما تتبدّد الظلال، يشرق الكهنوت الحقيقيّ في المسيح". من هنا يظهر كم هو بغيضٌ تلفيق أولئك الذين، وهم غير مسرورين بكهنوت المسيح، تجبَّروا وذبحوه مجدّدًا! وهذا ما يفعله البابويّون يوميًّا باعتبارهم القدّاس ذبيحة المسيح.

الفصل السادس عشر

تمّم المسيح وظيفة الفادي ليحرز لنا الخلاص.
هنا أيضًا نبحث في موته وقيامته فصعوده إلى السماء

(نحن الذين أبعَدَتْنا الخطيئة عن الله الذي أحبّنا، تصالحنا معه من خلال المسيح: ١–٤)

١. الفادي

ما قلناه حتى الآن في المسيح يجب أن يصبّ في هذا الهدف الواحد: نحن الذين نقع تحت الدينونة، أمواتًا، وهالكين، يجب أن نسعى وراء البرّ، والتحرير، والحياة، والخلاص فيه كما تعلّمنا من ذلك القول الشهير لبطرس: "وَلَيْسَ بِأَحَدٍ غَيْرِهِ الْخَلاَصُ. لأَنْ لَيْسَ اسْمٌ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ، قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ، بِهِ يَنْبَغِي أَنْ نَخْلُصَ" [اع ٤: ١٢]. واسم "يسوع" لم يُمنح له بشكلٍ اعتباطيّ أو مصادفةً، أو بقرارٍ بشريّ، بل حَمَلَهُ من السماء الملاك وأعلنه قرارًا أسمى، وأضاف السبب وراء استخدام هذا الاسم: "لأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ" [مت ١: ٢١؛ قارن لو ١: ٣١]. يجب أن نلاحظ في هذا الكلام ما سبق أن أشرنا إليه في مكانٍ آخر.[١] فقد أُنيطت به وظيفة الفادي لكي يصير مخلّصنا. لكن مع ذلك، كان فداؤنا لَيُعَدَّ ناقصًا لو أنّه لم يتقدّم بنا إلى الأمام نحو الهدف النهائي للخلاص. وفقًا لذلك، فإنّنا لحظة نبتعد عنه ولو قليلاً، فإنّ خلاصنا يتلاشى تدريجيًّا لأنّه يرتكز عليه بقوّة. بناءً عليه، جميع الذين لا يستريحون فيه طوعًا يحرمون أنفسهم بإرادتهم من كلّ نعمة. ويجدر بنا تذكّر تحذير برنارد: "اسم يسوع ليس نورًا فقط، بل هو طعامٌ أيضًا؛ هو أيضًا زيتٌ دونه كلُّ أطعمة الروح جافّة؛ هو الملح الذي دونه كلّ طعام بلا نكهة؛ في النهاية هو أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ لِفَمِي، لحنٌ جميلٌ في أذنيّ، ابتهاجٌ في قلبي، ودواءٌ لعلّتي. كلّ حديثٍ لا يتضمّن اسمه هو بلا معنًى".[٢] لكن علينا هنا أن نتأمّل كيف يتمّم خلاصنا. هذا ما يجب أن نفعله ليس لكي نقتنع

---

١ أنظر أعلاه: الفصل السادس، الفقرة ١.

2 Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xv. 6 (MPL., 183. 340 f.; tr. S. J. Eales, *Life and work of St. Bernard* IV. 83 f.).

فقط بأنّه رئيس خلاصنا، ولكن لنكتسب دعمًا كافيًا وثابتًا لإيماننا، رافضين كلّ ما يبعدنا عنه في هذا الاتّجاه أو ذاك. لا أحد يغوص في أعماق ذاته ويتأمّل نفسه بجديّة من دون أن يشعر بغضب الله عليه وبأنَّه يعادي الله. ولهذا، يجب أن يسعى بجديّة وراء طرق ووسائل يسترضي بها الله؛ وهذا يتطلّب تكفيرًا عن الخطيئة. والضمانة المرجوّة هي ضمانة غير عاديّة؛ فالخطاة واقعون تحت غضب الله ولعنته حتى يغفر ذنبهم. ولمّا كان الله قاضيًا بارًّا، فهو لا يسمح بكسر شريعته بدون عقاب، بل هو على أُهْبَة الاستعداد للمعاقبة.

٢. إدراكنا لغضب الله يجعلنا ممتنّين لعمل محبّته في المسيح

وقبل أن نتقدّم أكثر، يجب أن ننظر بصورةٍ عابرة كيف كان مناسبًا أن يستمرّ الله، وهو سبقنا برحمته، في إظهار صرامته لنا إلى الوقت الذي تصالحنا فيه معه بواسطة المسيح. فكيف يمكن أن يكون قد أعطانا في ابنه الوحيد عربونًا فريدًا عن حبّه لنا، لو لم يكن قد سبق أن أحاطنا بنعمته المجّانيّة؟ ولمّا كان هنا نوع من التناقض، فسأعمل على إيضاح هذه المسألة. يتحدّث الروح عادةً في الكتاب المقدَّس بالطريقة التالية: "الإنسان في عداوة مع الله إلى الوقت الذي يتصالح فيه معه بالنعمة من خلال موت المسيح" [رو ٥: ١٠]. فالبشر كانوا تحت اللعنة إلى الوقت الذي تمّ فيه التكفير عن إثمهم من خلال الذبيحة [غل ٣: ١٠، ١٣]. لقد كانوا غرباء عن الله إلى الوقت الذي تصالحوا فيه معه من خلال جسد المسيح [كو ١: ٢١–٢٢]. وهذه العبارات صيغت بهذا الشكل المبسَّط لكي نفهم بصورةٍ أفضل كم هي حالتنا بائسة وخربة بدون المسيح. فلو لم يكن معلنًا بوضوح أنَّ غضب الله وعقابه، والموت الأبديّ، هي من نصيبنا، لكان من النادر أن ندرك كم حياتنا تعيسة بدون رحمة الله، وكُنّا استخففنا ببركة تحريرنا.

على سبيل المثال، لنفترض أنَّه قيل لأحدهم: "إن كان الله أبغضك وأنت شرير، ونبذك، وأنت تستحقّ ذلك، فالهلاك الرهيب يكون بانتظارك. لكنَّه أبقاك طوعًا في نعمته، ولم يسمح لك بفضل إحسانه المجّانّي، أن تبتعد عنه، ولذلك أنقذك من ذلك الهلاك"؛ أفلا يشعر ذلك الإنسان بدَينه الكبير لرحمة الله؟ لكن افترِض من جهةٍ أخرى، أنَّ ذلك الإنسان عَرَفَ من تعليم الكتاب المقدَّس أنّه انفصل عن الله بسبب الخطيئة، وأمسى وارثًا للدينونة، وتحت لعنة الموت الأبديّ، محرومًا من كلّ رجاء بالخلاص، بعيدًا عن كلّ بركة من الله، عبدًا للشيطان، أسيرًا تحت نير الخطيئة، مصيره النهائيّ هلاك مروّع بدأ يعمل فيه منذ الآن؛ وبينما هو في هذه الحال، شفع المسيح له كمحامٍ، واحتمل في جسده العقاب الذي كانت دينونة الله العادلة تنذر بإنزاله بكلّ الخطاة؛ وطهّره بدمه

من كلّ الشرور التي جعلته مكروهًا عند الله؛ وهكذا من خلال كفّارة المسيح نال رضا الله الآب، وقُبلت ذبيحة المسيح المقدَّمة لأجله. وهدّأ المسيح غضب الله بشفاعته التي بها حلّ سلام الله على البشر؛ بحيث على هذا الأساس يقوم سلام الله مع الناس؛ ومن خلال هذا الرّباط يستمرّ إحسانه نحوهم. ألا يكون هذا الإنسان مدفوعًا أكثر ليقدّم ولاءه لله من خلال كلّ هذه الأمور التي تصف بقوّة شدّة البؤس الذي أنقذنا منه؟

باختصار: لمّا كانت قلوبنا المُقيمة في رحمة الله لا تقدر أن تمسك بالحياة بحماسةٍ كافية، أو تقبلها بالامتنان الذي ندين به لله، ما لم يصدم خوفُنا من غضب الله أفكارَنا أوّلاً ويسحقها، وما لم يسيطر عليها الفزع من الموت الأبديّ؛ يعلّم الكتاب المقدَّس أنّه بدون المسيح يكون الله، إن جاز التعبير، عدوَّنا، ويده ممدودةً لتهلكنا؛ إلى أن نقبل إحسانه ومحبّته الأبويّة في المسيح وحده.

٣. غضب الله على الإثم، وأنَّ محبّته تسبق مصالحتنا في المسيح

على الرغم من أنَّ هذا التصريح مخفَّف بسبب قدرتنا الضعيفة على الاستيعاب، فهو يبقى حقيقة. فالله الذي هو برّنا الأسمى، لا يمكن أن يحبّ الإثم الذي يراه فينا جميعًا. فنحن كلّنا يوجد فينا ما يستحقّ إدانة الله. في ما يتعلّق بطبيعتنا الفاسدة والحياة الشرّيرة الناتجة منها، جميعنا بلا ريب نُغضب الله ونحن مذنبون في نظره، ومولودون للعنة الجحيم. لكن الله الذي لا يريد أن يخسر ما له فينا، من لطفه علينا لا زال يجد فينا ما يحبه. ومهما كُنَّا خطاة نتيجة لذنبنا، نبقى مع ذلك خلائقه. وعلى الرغم من أنّنا جلبنا الموت على أنفسنا، فهو مع ذلك خلقنا لنحيا. ولذا، هو يتحرّك بدافعٍ من حبٍّ طاهرٍ اختياريّ نحونا ليقبلنا بنعمته. وإذ يوجد تعارض دائم غير قابل للتسوية بين البرّ والإثم، ما دمنا خطاة، فهو لا يقدر أن يقبلنا بالكامل. لذلك لكي ينزع كلّ عداوة ويصالحنا مع نفسه بالكامل، هو يطهّرنا من كلّ شرٍّ فينا من خلال التكفير الذي يقدّمه بموت المسيح؛ بحيث نحن الذين كُنَّا سابقًا نجسين وغير أنقياء، نظهر أمامه أبرارًا وقدّيسين. لذلك، بدافع من محبّته يذهب الله أمامنا ويستبق مصالحتنا في المسيح، لأنَّه بالفعل يحبّنا [١يو ٤: ١٩]، وهو يصالحنا لاحقًا مع نفسه. لكن ما لم يسعفنا المسيح بموته، فإنَّ الإثم الذي يستحقّ غضب الله يبقى فينا، والإثم ملعونٌ ومُدانٌ أمامه. من هنا، يمكننا أن نكون متّحدين بالكامل وبثبات بالله عندما يضمّنا المسيح فقط إليه. وعندها إن أردنا أن نكون مطمئنّين أنَّ الله راضٍ عنّا ووجهه اللطيف نحونا، يجب أن نركّز عيوننا وأفكارنا على المسيح وحده. ففي الواقع، من خلاله وحده ننجو من نسبة خطايانا إلينا، مع ما تحمّل من دينونة الله.

٤. عمل الكفّارة مستمدّ من محبّة الله؛ وليس البرهان على هذه المحبة

لهذا السبب، يقول بولس إنَّ المحبة التي من خلالها قبلنا الله "قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" رسخت في المسيح [اف ١ : ٤–٥]. وهذه الأمور واضحة وتتوافق مع الكتاب المقدَّس، وتنسجم بشكلٍ رائع مع تلك المقاطع التي نقرأ فيها أنَّ الله أعلن محبّته لنا بتقديم ابنه الوحيد ليموت [يو ٣: ١٦]؛ وعلى نحوٍ معاكس، كان الله خصمنا قبل أن يصبح صديقًا لنا من خلال موت المسيح [رو ٥: ١٠]. لكن لكي ندعم هذه الأمور أكثر بالنسبة إلى أولئك الذين يطلبون شهادة الكنيسة الباكرة، سأقتبس مقطعًا من أوغطسينُس حيث يعلّم هذا الأمر عينه وهو يقول: "إنّ محبة الله لا يمكن فهمها، وهي ثابتة. فهو لم يبدأ يحبّنا بعد أن تصالحنا معه بدم ابنه. بالحري هو أحبّنا قبل خلق العالم لنكون أبناءه إلى جانب ابنه الوحيد، قبل أن نصير أي شيء على الإطلاق. ويجب أن نفهم حقيقة مصالحتنا بموت المسيح، لا كما لو أنَّ الابن صالحنا مع الله لكي يبدأ الله يحبّ أولئك الذين يكرههم، بل نحن الذين كُنّا أعداء له بسبب الخطيئة سبق أن صالحنا معه لأنَّه يحبّنا. ويشهد الرسول إن كنت أقول الحقيقة: "وَلكِنَّ اللهَ بَيَّنَ مَحَبَّتَهُ لَنَا، لأَنَّهُ وَنَحْنُ بَعْدُ خُطَاةٌ مَاتَ الْمَسِيحُ لأَجْلِنَا" [رو ٥: ٨]. لذلك هو أحبّنا حتى عندما كنّا في عداوةٍ معه وارتكبنا الشرّ ضدّه. من هنا بطريقةٍ إلهيّة رائعة أحبّنا حتى عندما كان يكرهنا. فهو يكرهنا إن عملنا الأمور التي لم يخلقنا لأجلها؛ لكن لمّا كان شرّنا لم يستنفد عمله، عرف في الوقت نفسه كيف يكره في كلّ واحدٍ منّا ما نعمله، وأن يحب ما يعمله هو فينا".[٣] هذه كلمات أوغسطينُس.

(نتائج طاعة المسيح وموته، ٥–٧)

٥. فدانا المسيح من خلال طاعته التي مارسها طوال حياته

قد يسأل أحدهم: كيف أبطل المسيح الخطيئة، وردم الفجوة بيننا وبين الله، واكتسب البرّ ليجعل الله صديقًا لنا ولطيفًا نحونا؟ يمكننا أن نجيب عن ذلك بصورةٍ عامة، بأنّه أنجز ذلك من أجلنا من خلال كلّ مسار طاعته. وهذا مبرهنٌ من خلال شهادة بولس: "لأَنَّهُ كَمَا بِمَعْصِيَةِ الإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةً، هكَذَا أَيْضًا بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَارًا" [رو ٥: ١٩]. وفي مقطعٍ آخر، يقدّم بالفعل أساس الغفران الذي يحرّرنا من لعنة الشريعة ويدخلنا الحياة الكاملة في المسيح: "وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ،

3 Augustine, *John's Gospel* cx. 6 (MPL 35. 1923 f.; tr. NPNF VII. 411)

لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ" [غل ٤: ٤–٥]. وهكذا أيضًا في معموديّته الخاصة، أكّد أنّه قد تمّم جزءًا من البرّ في طاعته الكاملة لوصيّة أبيه [مت ٣: ١٥]. باختصار، من الوقت الذي اتّخذ فيه صُورَةَ عَبْدٍ، بدأ يدفع ثمن التحرير لكي يفدينا.

لكن بغرض أن نعرِّف طريق الخلاص بصورةٍ أدقّ، يعزو الكتاب المقدّس ذلك إلى أمرٍ خاص ومميّز مرتبطٍ بموت المسيح. وهو يعلن أنّه جاء "لِيَبْذِلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً عَنْ كَثِيرِينَ" [مت ٢٠: ٢٨]. ويعلّم بولس أنَّ المسيح "أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا" [رو ٤: ٢٥].ويوحنا المعمدان أعلن أنّه (المسيح) جاء "ليرفع خطايا العالم"، لأنّه "حمل الله" [يو ١:٢٩]. وفي مقطع آخر يقول بولس: "مُتَبَرِّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ بِالْفِدَاءِ الَّذِي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ الَّذِي قَدَّمَهُ اللهُ كَفَّارَةً بِالإِيمَانِ بِدَمِهِ" [رو ٣: ٢٤–٢٥]. كذلك: "مُتَبَرِّرُونَ الآنَ بِدَمِهِ ... قَدْ صُولِحْنَا مَعَ اللهِ بِمَوْتِ ابْنِهِ" [رو ٥: ٩–١٠]. وأيضًا: "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥: ٢١]. لن أواصل ذكر الشواهد كلّها، فاللائحة قد تطول إلى ما لا نهاية، وسأشير إلى الكثير منها في حينه. لهذا السبب، ينتقل "قانون إيمان الرسل" مباشرةً من ميلاد المسيح إلى موته وقيامته، حيث يكمن مُجمل الخلاص الكامل. مع ذلك لا يوجد استبعاد لبقيّة الطاعة التي ظَهَرَت في حياته. وبولس يضمن ذلك من البداية إلى النهاية: "أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ ... وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ" [في ٢: ٧–٨]. وفي الواقع، حتى في الموت نفسه، فإنَّ طاعته الاختياريّة هي الأمر المُهمّ لأنَّ الذبيحة التي لا تُقَدَّم طوعًا لا تعطي البرّ. من هنا عندما يعلن الرب: "وَأَنَا أَضَعُ نَفْسِي عَنِ الْخِرَافِ" [يو ١٠: ١٥]، يضيف بشكلٍ ملائم، "لَيْسَ أَحَدٌ يَأْخُذُهَا مِنِّي" [يو ١٠: ١٨]. بهذا المعنى يقول إشعياء "كَشَاةٍ تُسَاقُ إِلَى الذَّبْحِ" [اش ٥٣:٧؛ قارن اع ٨: ٣٢]. وتخبرنا رواية الإنجيل أنَّ يسوع خَرَجَ والتقى الجنود [يو ١٨: ٤]، وأنّه لم يدافع عن نفسه أمام بيلاطس، بل خَضَعَ للحكم [مت ٢٧: ١٢، ١٤]. صحيح ليس بدون صراع؛ فقد حمل ضعفاتنا، ولذلك كان لا بُدَّ من امتحان طاعته لأبيه! ولم يكن ذلك دليلاً عاديًا على محبّته التي لا تُضاهى نحونا؛ إذ تصارع مع خوفٍ رهيب، وفي وسط ذلك العذاب المروّع لم يأبه لنفسه ليتمكّن من سدّ احتياجاتنا. ولا بُدَّ لنا أن نقرّ بأنَّ الذبيحة المقدَّمة، المسيح، لم تكن مناسبة لو لم يَخضع المسيح لله، متجاهلاً مشاعره الخاصة، مسلّمًا بالكامل إرادته إلى إرادة أبيه. وحول هذه النقطة اقتبس الرسول بشكلٍ مناسب من المزمور: "فِي دَرْجِ الْكِتَابِ مَكْتُوبٌ عَنِّي، لأَفْعَلَ مَشِيئَتَكَ يَا اَللهُ [عب ١٠: ٧، ٩]. "أَنْ أَفْعَلَ مَشِيئَتَكَ ... وَشَرِيعَتُكَ فِي وَسَطِ أَحْشَائِي" [مز ٤٠: ٨]. لكن لمّا كانت الضمائر المرتجفة تجد راحتها في الذبيحة والتطهير فقط الذي من خلاله

يُكفِّر عن خطايانا، فنحن موجّهون إلى هناك بشكلٍ صحيح؛ وبالنسبة إلينا جوهر الحياة قائمٌ في موت المسيح.

(الإدانة على يد بيلاطس)

تلك اللعنة التي سبّبها ذنبنا كانت تنتظرنا أمام كرسيّ دينونة الله في السماء. ومن ثَمَّ يروي لنا الكتاب المقدَّس إدانة المسيح أمام بيلاطس، والي اليهوديّة، ليعلّمنا أنَّ العقاب الذي كُنَّا سنخضع له وُضع على إنسانٍ بارٍّ. ولم يكن ممكنًا لنا أن ننجو من دينونة الله الرهيبة. ولكي ينقذنا منها سمح المسيح لنفسه بأن يُدان أمام إنسانٍ زائل، شرّير ونجس. واللقب "الوالي" ليس مذكورًا ليؤكّد فقط الأمانة للتاريخ، بل لنتعلّم ما يعلّمه إشعياء: "تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ، وَبِحُبُرِهِ شُفِينَا" [اش ٥٣: ٥]. ولكي يأخذ عنّا الدينونة، لم يكن كافيًا بالنسبة إليه أن يموت ميتة عاديّة؛ فلكي يدفع ثمن فدائنا كان لا بُدَّ من اختيار نوعٍ من الموت، يمكنه من خلاله أن يحرّرنا من طريقٍ أخذه عنّا دينونتنا وحمله ذنبنا. فهو لو قتله لصوص، أو قضى في ثورة جماهير غاضبة، لما كان في ذلك الموت دليل إرضاءٍ لله. لكن عندما استُدعيَ أمام كرسيّ المحكمة كمجرمٍ، واتُّهِمَ، وشَهدوا ضدّه، ونطقَ القاضي الحكم عليه بالموت، نعلم من خلال هذه البراهين أنَّه أخذ دور المذنب والأثيم. ويجب أن نلاحظ هنا أمرَين أنبأ بهما الأنبياء، يعزّياننا ويثبّتان إيماننا. فعندما نسمع أنَّ المسيح اقتيد من كرسيّ المحكمة إلى الموت، وعلّقوه بين لصَّين، نرى هنا إتمام النبوّة التي أشار إليها البشير: "وأُحصي مع أثمة" [مر ١٥: ٢٨، قارن اش ٥٣: ١٢]. ولماذا حدث ذلك؟ بالتأكيد لكي يموت عن الخاطئ، وليس عن البارِّ أو البريء. فهو ما ذاق الموت بسبب براءة الناس، بل بسبب خطيئتهم. من جهةٍ أخرى، عندما نسمع أنَّ الشفاه ذاتها التي حكمت عليه برَّأته (فبيلاطس كان مُرغَمًا أكثر من مرّة أن يَشْهَدَ علنًا ببراءته [كما في مت ٢٧: ٢٣])، يبادر إلى ذهننا قول نبيٍّ آخر: "حِينَئِذٍ رَدَدْتُ الَّذِي لَمْ أَخْطَفْهُ" [مز ٦٩: ٤]. ولذا نرى الخاطئ والشرير ممثّلَين في شخص المسيح، لكن من خلال براءته الساطعة يتّضح في الوقت عينه أنَّه كان مثقلاً بخطيئة آخر وليس بخطيئته هو. وهو لذلك تألّم على يد بيلاطس البنطيّ، وبحُكم الوالي الرسميّ حُسب مع المجرمين. لكنَّ الأمر ليس كذلك؛ فقد أعلن هذا القاضي في الوقت عينه براءته إذ قال بيلاطس: "أَنَا لَسْتُ أَجِدُ فِيهِ عِلَّةً وَاحِدَةً" [يو ١٨: ٣٨]. وهكذا تمّت تبرئتنا: فالذنب الذي جعلنا مَدينين للقصاص نُقل إلى ابن الله [اش ٥٣: ١٢]. ويجب أن نتذكّر، فوق كلّ شيء، هذه المبادلة، لئلاَّ نرتجف ونقلق كلّ حياتنا كما لو أنَّ انتقام الله العادل، الذي حمله ابن الله، ما زال مُسلَّطًا فوق رؤوسنا.

٦. "وصُلب"

طريقة موت المسيح تتضمّن أيضًا سرًّا فريدًا. الإعدام على خشبةٍ كان يُعتبر لعنة. ليس في المنظار البشريّ فقط، بل في قضاء شريعة الله أيضًا [تث ٢١: ٢٣]. من هنا عندما عُلّق المسيح على الصليب، وكان من خشب، أَخضع نفسه للَّعنة. وكان لا بُدَّ أن يتمَّ الأمر بهذه الصورة بحيث إنَّ كلّ اللعنة – التي تنتظرنا بسبب خطايانا، أو بالحري وُضعت علينا – يمكن أن تُرفع عنا، لأنَّها هي في الوقت نفسه قد وُضعت عليه. وهذا ما سَبَقَ أن أُنبئ عنه في الشريعة. فقد كانت الذبائح وأعمال التكفير المقدَّمة عن الخطايا تُسمّى "أشموث". وهي كلمة عبريّة تعني الخطيئة (إثم) ذاتها. ومن طريق استخدام هذا التعبير بصورةٍ مجازيّة، أراد الروح القدس أن يلمّح إلى أنَّ هذه كانت ذبائح تطهير، تحمل في ذاتها اللعنة التي تستحقّها بسبب الخطايا. وما صُوّر رمزيًّا في ذبائح موسى، ها هو قد ظَهَرَ في المسيح، فإنَّه النموذج الأصليّ لتلك الرموز. من هنا، لكي يُنجز تكفيرًا كاملاً، قَدَّمَ حياته كأنَّه "أشام"، أي ذبيحة تكفير عن الإثم، كما يُسمّيها النبيّ [اش ٥٣: ١٠؛ قارن ٥٣: ٥]، بحيث يمكن أن يُلقى عليه دنسنا وقصاصنا ولا يعودان يُنسبان إلينا. ويشهد الرسول بصورةٍ أكثر وضوحًا عندما يُعلّم أنَّ الله جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ [٢كو ٥: ٢١]. وابن الله الخالي كليًّا من أيّ عيب، أخذ على نفسه عار خطايانا واللوم الواقع علينا بسببها وكسانا بالمقابل بطهارته. ويبدو أنَّ بولس قصد الأمر ذاته عندما قال عن الخطيئة إنَّ الله "دَانَ الْخَطِيَّةَ فِي الْجَسَدِ" [رو ٨: ٣]. فقد دمّر الآب قوّة الخطيئة عندما نقل لعنة الخطيئة إلى جسد المسيح، من هنا معنى هذا القول: قُدِّم المسيح إلى الآب في الموت كذبيحةٍ تكفيريّة بحيث إنَّه إذ أتمّ التكفير من خلال ذبيحته، يمكننا أن نكفّ عن الخوف من دينونة الله. وهكذا يتّضح ما قصده النبيّ بقوله "وَالرَّبُّ وَضَعَ عَلَيْهِ إِثْمَ جَمِيعِنَا" [اش ٥٣: ٦]، أي أنَّ الشخص الذي نَظَّفَ قذارة تلك الشرور تَغَطّى بها من خلال إسنادها إليه. والصليب الذي تعلّق عليه، كان رمزًا لذلك كما يشهد الرسول: "اَلْمَسِيحُ افْتَدَانَا مِنْ لَعْنَةِ النَّامُوسِ، إِذْ صَارَ لَعْنَةً لأَجْلِنَا، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: ‹مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ عُلِّقَ عَلَى خَشَبَةٍ›، لِتَصِيرَ بَرَكَةُ إِبْرَاهِيمَ لِلأُمَمِ" [غل ٣: ١٣–١٤؛ تث ٢١: ٢٣]. ويقصد الرسول بطرس الشيء عينه عندما يقول: "حَمَلَ هُوَ نَفْسُهُ خَطَايَانَا ... عَلَى الْخَشَبَةِ" [١بط ٢: ٢٤]. لأنَّه من رمز اللعنة نفسها يمكننا أن نفهم بأكثر وضوح أنَّ الثقل الذي تألّمنا تحته قد وُضع عليه. لكن مع ذلك يجب ألاَّ نفهم أنَّه وقع تحت لعنةٍ سحقته، بل بالحري – في حمله اللعنة – أَبْطَلَ اللعنة وَسَحَقَ قوّتها وبدَّدها. من هنا، ينال الإيمان تبرئة في دينونة المسيح، وبركة في لعنته. لذلك انطلاقًا من هذه الحقيقة، يعظم الانتصار الذي حقّقه المسيح لنفسه على الصليب،

كما لو أنَّ موت الصليب المليء بالعار تحوّل إلى مركبة انتصار! إذ يقول بولس عن المسيح: "مَحَا الصَّكَّ الَّذِي عَلَيْنَا ... مُسَمِّرًا إِيَّاهُ بِالصَّلِيبِ، إِذْ جَرَّدَ الرِّيَاسَاتِ وَالسَّلاَطِينَ أَشْهَرَهُمْ جِهَارًا" [كو ٢: ١٤-١٥]. ولا عجب! فإنَّ "الْمَسِيح، ... بِرُوحٍ أَزَلِيٍّ قَدَّمَ نَفْسَهُ" كما يشهد رسولٌ آخر [عب ٩: ١٤]. من هنا يأتي هذا التحوّل في طبيعتنا. لكنْ لكي تتأصّل هذه الأمور بقوّة وبعمق في قلوبنا، فلنبقِ الذبيحة والتطهير باستمرار في أذهاننا. فنحن لا نقدر أن نؤمن بكلّ يقين أنَّ المسيح هو فداؤنا، وفديتنا، والكفّارة عنّا، ما لم يكن قد قُدّم كذبيحة ... ولذلك هناك إشارة إلى الدم في كلّ مرّة يبحث الكتاب المقدّس طريقة الفداء. لكنَّ دم المسيح المسفوك لم يكن تكفيرًا فحسب، بل مغسلة أيضًا [قارن اف ٥: ٢٦، تيطس ٣: ٥، رؤ ١: ٥] ليغسلنا من فسادنا.

٧. مات ودُفن

ويتبع في "قانون الإيمان" "مات ودفن". هنا أيضًا يمكننا أن نرى كيف أنّه أخذ مكاننا من كلّ ناحية ليدفع ثمن فدائنا. فالموت أبقانا أسرى تحت نيره؛ لكنَّ المسيح أخذ مكاننا وأَخْضَعَ نفسه لسلطان الموت ليخلّصنا منه. والرسول يُدرك هذه المسألة عندما يقول: "لكي يذوق بنعمة الله الموت لأجل كلّ واحد" [عب ٢: ٩]. فبموته ضَمِنَ لنا ألاّ نموت، أو بعبارةٍ أخرى، بموته أعاد لنا الحياة. فقد اختلف عنّا من هذه الناحية: إذ سمح للموت أن يغلبه، ليس لكي تبتلعه الهاوية، بل بالحري ليُخضِعها [١بط ٣: ٢٢] إذ كانت هي سريعًا ستبتلعنا. خضع للموت لا ليسحقه الموت بقوّته، بل ليغلبَ الموت الذي كان يهدّدنا ويفرح بطبيعتنا الساقطة لأنّها ذريعته. أخيرًا كان قصده أن "يُبِيدَ بِالْمَوْتِ ذَاكَ الَّذِي لَهُ سُلْطَانُ الْمَوْتِ، أَيْ إِبْلِيسَ، وَيُعْتِقَ أُولئِكَ الَّذِينَ خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ كَانُوا جَمِيعًا كُلَّ حَيَاتِهِمْ تَحْتَ الْعُبُودِيَّةِ" [عب ٢: ١٤-١٥]. هذه هي النتيجة الأولى التي جلبها لنا موت المسيح.

أمّا النتيجة الثانية لموت المسيح بالنسبة إلينا فهي: من خلال مشاركتنا في موته، تموت طبيعتنا الأرضيّة بحيث لا تعود تمارس وظيفتها؛ ويموت الإنسان القديم فينا فلا يعود نشيطًا أو مثمرًا. ويقود دفن المسيح إلى النتيجة ذاتها، ونحن إذ نشترك فيه نُدفَن معه عن الخطيئة. ويعلم الرسول أنّه "قد صِرْنَا مُتَّحِدِينَ مَعَهُ (المسيح) بِشِبْهِ مَوْتِه" [رو ٦: ٥]، "وَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ" عن الخطيئة [رو ٦: ٤]، وبصليبه صُلب العالم لنا ونحن للعالم [غل ٢: ١٩؛ ٦: ١٤]، وأنّنا قد مُتنا معه [كو ٣: ٣]. وبولس من خلال هذه التصريحات، ليس يحثّنا على أن نتمثّل بموت المسيح

فقط، بل أن نعلن أيضًا أنَّ هناك فعاليّة تلازم هذا الموت لا بُدَّ لها أن تظهر في حياة المسيحيين، إلاَّ إذا أرادوا أن يذهب موته هدرًا وبلا ثمر.

من هنا قُدّم لنا من خلال موت المسيح ودفنه بركةً مضاعفة لنتمتّع بها؛ إذ تحرّرنا من الموت الذي كان يكبّلنا، وحصلنا على إماتة أجسادنا.

(شرح عقيدة نزول المسيح إلى الهاوية، ٨-١٢)

٨. ونزل إلى الهاوية

لكن ينبغي ألاَّ نُهملَ نزوله إلى الهاوية، فهذه ليست مسألة بسيطة في ما يتعلَّق بإتمام فدائنا. ويبدو من خلال الكُتّاب القُدامى، أنَّ العبارة التي نقرأها في "قانون الإيمان" لم تكن سابقًا مستخدمة كثيرًا في الكنائس. لكن مع ذلك من طريق إيضاح خلاصة العقيدة، لا بُدَّ من إعطائها مكانًا؛ إذ هي تحتوي على سرّ أمرٍ عظيم يجب عدم الاستهانة به، وهو أمر لم يغفله بعض الكتّاب القدامى. من هنا، يمكننا أن نخمّن أنَّ العبارة "ونزل إلى الهاوية" أضيفت لاحقًا، ولم تصبح مألوفةً في الكنائس دُفعةً واحدةً، بل تدريجيًّا. وما هو مؤكّد أنَّها عكست الاعتقاد السائد عند كلّ الأبرار؛ فكلّ الآباء بدون استثناء أشاروا إلى نزول المسيح إلى الهاوية، مع العلم أنَّ تفسيراتهم تتفاوت. لكن لا يَهُمّ متى أُضيفت هذه العبارة وَمَنْ أضافها، بل المسألة الجديرة بالملاحظة حول "قانون الإيمان" هي التالية: إنَّنا نجد فيه موجزًا لإيماننا، كاملاً في كلّ تفاصيله؛ ولا يحتوي إلاَّ على ما هو مشتقٌّ من كلمة الله النقيّة. وفي حال تردّد بعضهم في قبول هذا البند في "قانون الإيمان"، فسيتّضح لهم سريعًا كم هو مهمٌّ بالنسبة إلى مجمل فدائنا. وفي حال حذفه، فإنَّ الكثير من فائدة موت المسيح سيضيع. من جهةٍ أخرى، هناك من يعتبر أنَّ لا شيءَ جديدًا قيل في هذا البند، بل إنَّه يردّد بكلماتٍ أخرى ما سَبَقَ أن قيلَ عن الدفن، وكلمة "هاوية" تُستخدَم غالبًا في الكتاب المقدَّس للإشارة إلى القبر. أنا أوافق على ما قدّموه حول معنى الكلمة: "فالهاوية" تُفهم غالبًا بمعنى "القبر". لكن هناك سببان يعاكسان رأيهم، ويجعلاني متأهّبًا لرفضه. إنَّه لَطَيْشٌ متهوّرٌ أن نجعلَ من أمرٍ سهلٍ جدًّا يُعبَّر عنه بكلماتٍ واضحة وصريحة، مسألةً غامضةً بدلاً من أن نوضح معناه! ففي كلّ مرّةٍ تُستخدم عبارتان للأمر عينه في سياقٍ واحد، لا بُدَّ أن تُفَسِّرَ الثانية تلك التي سبقتها. لكن أيّ تفسيرٍ هذا عندما نقول إنَّ "المسيح دُفن"، ثم نقول "إنَّه نزل إلى الهاوية"؟ من المستبعد أيضًا أن يكون تكرار عديم الجدوى من هذا النوع قد تسلّل إلى خلاصة البيان هذه، حيث نجد نقاط إيماننا

الرئيسة مُقدَّمة بأقلّ ما يُمكن من كلمات. ولا شَكَّ عندي في أنّ كلّ الذين يفحصون هذه المسألة سيوافقونني بسرور.

٩. المسيح في العالم السفلي؟

بعضهم يلجأ إلى تفسير الأمر بطريقةٍ مغايرة، بالقول إنّ المسيح نَزَلَ إلى أرواح الآباء الذين ماتوا في زمن الشريعة ليبشّرهم بأنّ الخلاص قد تمّ، وليحرّرهم من السجن الذي وُضعوا فيه مقيّدين.[٤] وكي يدعموا هذا التفسير، يستشهدون على نحوٍ خاطئ بقول المزمور: "لأَنَّهُ كَسَّرَ مَصَارِيعَ نُحَاسٍ، وَقَطَّعَ عَوَارِضَ حَدِيدٍ" مزمور [١٠٧ :١٦]. وكذلك بسفر زكريّا: سيطلق أَسْرَاكِ مِنَ الْجُبِّ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ [زك ٩ :١١]. غير أنّ المزمور يتنبّأ بفكّ أسر أولئك الذين رزحوا تحت نير العبوديّة في بلادٍ بعيدة. علاوةً على ذلك، يعمد زكريّا إلى تشبيه نكبة بابل التي سقط الشعب تحت ثقلها ببئرٍ، أو هوّةٍ عميقةٍ قاحلة، ويعلّم في الوقت نفسه أنّ خلاص الكنيسة جمعاء هو تحرير من أعماق الهاوية. لكن، حصل أن ظنّت الأجيال لاحقًا، لسببٍ أو لآخر، أنّ الهاوية موضعٌ تحت سطح الأرض، فأطلقوا عليه اسم "ليمبُس".[٥] وعلى الرغم من ترداد هذه الرواية على لسان مؤلّفين عظماء،[٦] ومن كونها – حتّى أيّامنا هذه – تحظى بدعمٍ جدّيّ من شخصيّات عديدة يعتبرونها حقيقةً، فإنّها لا تتعدّى كونها مجرّد رواية. فمن السذاجة أن نظنّ أن تُحتجزَ أرواح الموتى في سجنٍ. وما الحاجة إذًا لأن ينزل روح المسيح إلى هناك ليحرّرهم؟ أُقرّ بسرورٍ أنّ المسيح أشرق عليهم بنور روحه القدّوس ليتمكّنوا من أن يُدركوا أنّ النعمة التي لم يذوقوها إلّا بالرجاء، قد ظهرت الآن إلى العالم. وعلى هذا النحو يمكن أن يتوضّح لنا هذا المقطع من رسالة بطرس حيث يقول عن المسيح: "ذَهَبَ فَكَرَزَ لِلأَرْوَاحِ الَّتِي فِي السِّجْنِ"، والكلمة المترجمة "سجن" يمكن ترجمتها "نظارة" [١بط ٣ :١٩]. ويقودنا السياق إلى افتراض أنّ المؤمنين الذين

4 Aquinas, *Summa Theol.* III. iii. 5: "When Christ descended into hell, by the power of his Passion he delivered the saints from this penalty whereby they were excluded from the life of glory…"

5 Aquinas, in *Summa Theol.* III. Supplementum lxix. 4-7, examines questions on the *limbus patrum*, distinguishing it (Art.6) from the *limbus puerorum*. The fathers were detained in *limbo* until delivered by Christ, and were thus in hope and in a state of rest, while the children in limbo "have no hope of the blessed life." Cf. A. Vacant and E. Mangenot, *Dictionnaire de théologie Catholique*, article «Limbes».

6 Cf. Irenaeus, *Against Heresies* IV. ii; V. xxxi (MPG 7. 976 ff., 1068 ff.; tr. ANF I. 463 f., 504 f.). Servetus, *Christianismi restitutio*, pp. 621 f. (first letter of Servetus to 3, also in CR VIII. 682f.); Peter Martyr Vermigli, *Loci communes* III. xvi.8.

رقدوا قبل ذلك الوقت شاركونا النعمة ذاتها. فبطرس يشيد بسلطان موت المسيح الذي وصل حتّى إلى الموتى؛ وهكذا تمتّعت أرواح الأبرار بمشهد هذه الزيارة التي انتظرتها بفارغ الصبر. من جهةٍ أخرى، أدرك الأشرار بأكثر وضوح أنَّهم أُقصوا عن كلّ رجاءٍ بالخلاص. لكن في حين لم يعمد بطرس بصورةٍ واضحة إلى التمييز بين الأبرار والأشرار، يجب ألاّ نفهم أنّه يجمع بين الفريقَين من دون تمييز، بل إنّه أراد أن يعلّم فقط أنَّ للفريقَين وعيًا مشتركًا لموت المسيح.

١٠. "النزول إلى الهاوية" كتعبيرٍ عن العذاب الروحيّ الذي كابده المسيح من أجلنا

لا بُدَّ أن نبحث عن تفسيرٍ أكثر دقّةً لنزول المسيح إلى الهاوية. فالتفسير الذي تقدّمه لنا كلمة الله، إلى جانب كونه مقدّسًا ومستقيمًا، مليءٌ بتعزية رائعة. إذ لو أنّ المسيح مات في الجسد ليس إلاَّ، لكان موته هذا بلا فعاليّة. لكنَّه كان مناسبًا أيضًا بالنسبة إليه أن يختبر في الوقت نفسه مدى قسوة عقاب الله الواقع على العصاة، ليهدّئ من سورة غضبه ويُرضيَ حكمه العادل. لهذا السبب، كان لا بُدَّ له أن يتعارك مع قوّات الجحيم، ويختبر فزع الموت الأبديّ. كُنَّا قد أشرنا قبل قليل[٧] إلى قولٍ للنبي: "تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ"، وكذلك: "هو مَسْحُوقٌ (من قِبل الآب) لأَجْلِ آثَامِنَا"، "مَجْرُوحٌ لأَجْلِ مَعَاصِينَا" [اش ٥٣ :٥]. وهو يعني بهذا الكلام أنّ المسيح وُضع محلّ الأشرار ككفالةٍ ورهنٍ — مسلّماً نفسه كما لو كان هو المتّهم — ليحتمل ويقاسي كلّ العذابات التي كان ينبغي لهم هم أن يُعانوها. كلّها باستثناء واحدة: "إذ لم يكن ممكنًا لأوجاع الموت أن تُمسِك به" [اع ٢ : ٢٤]. لا عجب إذًا أن يُقال إنّه نَزَلَ إلى الهاوية، لأنّه بذلك كابد الموت الذي كان الله بغضبه قد ابتلى به الأشرار! أمّا الذين — باعتبار أنَّه من غير المنطقيّ أن نضع بعد القبر المرحلة التي تأتي قبله — يقولون إنَّ الكلام لا يرد بترتيبه الصحيح، فَهُم بهذه الطريقة يقدّمون اعتراضًا تافهًا لا قيمة له.

النقطة الأساسيّة هي أنّ "قانون الإيمان" يصف لنا ما قاساه المسيح أمام أعين البشر، من ثمّ يتحدّث على نحوٍ ملائم عن تلك الدينونة الخفيّة التي لا يمكننا فهمها، والتي قاساها المسيح أمام عينيّ الله. لا لنعلمَ أنّ جسد المسيح بُذل ثمناً لفدائنا فحسب، بل أنّه دَفَعَ ثمنًا أعظم وأسمى، حين احتَمَلَت نفسه الأوجاع الرهيبة التي تخالج إنسانًا مُدانًا ومتروكًا.

---

٧ أنظر أعلاه: الفقرة ٥.

١١. دعم هذا التفسير من خلال شواهد كتابيّة

من هذا المنطلق يقول بطرس: قام المسيح "نَاقِضًا أَوْجَاعَ الْمَوْتِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا أَنْ يُمْسَكَ مِنْهُ" [اع ٢: ٢٤]. لا يأتي بطرس على ذكر الموت فحسب، لكنَّه يُعلن بوضوح أنّ ابن الله رَزَحَ مقبوضًا عليه بواسطة رُبط أوجاع الموت التي نتجت من لعنة الله وغضبه — مصدر الموت. كان ليبدو أمرًا تافهًا لو أنّ المسيح سار، بدون أيّ شعورٍ بالخوف، كما لو كان يلهو، ليلاقيَ شدائد الموت! لكنَّ البرهانَ الحقيقيَّ على رحمته اللامحدودة، هو أنَّه لم يتهرّب من الموت على الرغم من أنَّه كان يهابه بشدّة. ولا شكّ أنّ الرسول كان يعني الأمر نفسه حين كتب في الرسالة إلى العبرانيين: أنَّ المسيح سُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ "ارتياعه" [عب ٥: ٧] (ويترجم بعضهم "ارتياع"، بـ "إكرام" أو "تقوى"، لكن هاتين الكلمتَين الأخيرتَين غير مناسبتَين لا من حيث المعنى ولا من حيث الصياغة الأدبيّة). والمسيح لهذا "إِذْ قَدَّمَ بِصُرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ طَلِبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ ... سُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ... ارتياعه" [عب ٥: ٧]، فهو لا يصلّي حتّى يجنّبه الله عناء الموت، بل يصلّي حتّى لا يبتلعه الموت كما يبتلع إنسانًا خاطئًا، لأنّه حينها كان يتّخذ طبيعتنا، ولمن المؤكّد أنّه ليس من جحيم يمكن تصوّره أكثر ترويعًا من أن تشعر بأنّك متروك ومنسلخ عن الله، تناجيه فلا يسمعك. كما لو أنّ الله بنفسه رَسَمَ هلاكك. ونرى أنّ المسيح كان مُغتَمًّا إلى درجةٍ أحوجته إلى الصراخ بنفسٍ متألّمة: "إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟" [مت ٢٧: ٤٦]. وقد يرى بعضهم أنّه نَطَقَ بهذه الكلمات ليعبّر عن شعور الآخرين أكثر من كونه تعبيرًا عن شعور يخالجه هو.[٨] لكن هذا الأمر غير محتمل إطلاقًا، إذ من الواضح أنّ كلماته هذه تنبع من مرارةٍ في قلبه. لكنَّنا لا نزعم، أنّ الله كان عدائيًّا نحوه، أو غاضبًا منه. وكيف يغضب الله من ابنه الحبيب، "الذي به سرَّ"؟ [قارن مت ٣: ١٧]؟ وكيف للمسيح بتوسّطه أن يربح عطف الآب نحو آخرين، لو أنّه كان هو نفسه غير مُرضَى عنه من قِبل الله؟ وهذا ما نحن بصدد قوله: لقد تحمّل ثقل القصاص الربّاني إذ كان مصابًا ومضروبًا بيد الله، وقد اختبرَ كلّ وجوه الإله الثائر والمُعاقِب. لهذا السبب انتهى هيلاريوس إلى القول: بنزوله إلى الجحيم تحقّق لنا الآتي، الغلبة على الموت. وهو في مواضعَ أخرى لا يبتعد عن رؤيتنا، كما في قوله: "الصليب، الموت، الجحيم — إنّها حياتنا". وفي مكانٍ آخر: "ابن الله في الهاوية، ولكن الإنسان مرفوعٌ إلى الفردوس".[٩] ولماذا أقتبس شهادة شخصٍ محدّد في حين أنّ الرسل، مستذكرين ثمر النصرة، يؤكّدون الأمر نفسه وبأنّهم قد أُعتِقوا هم الَّذِينَ "خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ

---

8 Cyril, *De recta fide*, Oratio ii. 18 (MPG 76. 1555 ff.)

9 Hilary, *On the Trinity* IV. xlii ("*mortem in inferno perimens*"); III. xv ("*Dei filius in inferis est; sed homo refertur ad coelum*") (MPL 10. 128, 24; tr. NPNF 2 ser. IX. 84, 66).

كَانُوا جَمِيعًا كُلَّ حَيَاتِهِمْ تَحْتَ الْعُبُودِيَّةِ" [عب ٢: ١٥]. لذا كان عليه أن ينتصرَ على هذا الخوف الذي يستمرّ تلقائيًّا بتعذيب كلّ البشر ومضايقتهم. وهذا يستطيعه المسيح فقط إذا صارع خوف الموت. وسيتبيّن لاحقًا أنّ أساه ما كان أسًى عادِيًّا أو ناتجًا من سببٍ واهٍ. لذا فإنَّ يسوع بمصارعته ضدّ قوّة الشيطان، وهيبة الموت وأوجاع الجحيم، كان غالبًا وانتصرَ عليها جمعاء، حتّى لا نعود نهاب بالموت القوّات التي سحقها رئيسنا [١بط ٣: ٢٢].

١٢. الدفاع عن العقيدة في وجه سوء الفهم والأضاليل

بعض التعساء غير المثقّفين، وهم مدفوعون بخبثهم أكثر ممّا بجهلهم، يتّهمونني بأنّني أُسيء إلى المسيح على نحوٍ بشع. فهم يعتبرون أنَّه من غير اللائق أن يسعى المسيح إلى إنقاذ روحه بسبب خوفه. ثم يفترون عليَّ أشدّ الافتراء بأنّي نسبتُ إلى ابن الله يأسًا يتعارض مع الإيمان. أوّلاً، أثار هؤلاء جدلاً خبيثًا حول خوف المسيح وفزعه، وهذان يتحدّث عنهما الإنجيليّون بكلّ وضوح. فقبل اقتراب ساعة موته، "اضْطَرَبَ بِالرُّوحِ" [يو ١٣: ٢١] وملأه الحزن، ولمّا دنت الساعة، بدأ يرتجف بشدّة من الخوف [مت ٢٦: ٣٧]. أمّا قولهم بأنَّه كان يتظاهر بالخوف، فهو تهرّبٌ قبيح. لذلك يجب بكلّ يقين، أن نعترف بحزن المسيح، كما يعلّم أمبروسيوس على نحوٍ صحيح، إلاَّ إن كُنَّا نستحي بالصليب.[10] وممّا لا شكّ فيه، أنَّه لو لم تكن روحه قد اشتركت في العقاب، لشمل فداؤه الأجساد فقط. لكنَّه كان لا بُدَّ أن يجاهدَ ليرفعَ أولئك الذين ارتموا أرضًا. فصلاحه الذي لا يمكننا أن نمدحه كفاية، يتألّق في أنَّه: لم يحجم عن أخذ ضعفاتنا على نفسه. لذلك هذا لا يحطّ بأيّ حالٍ من مجده السماويّ. وينشأ من ذلك أيضًا تعزية لألمنا وحزننا يقدّمها لنا الرسول: وهي أنَّ هذا الوسيط قد اختبر ضعفاتنا ليتمكّن من أن يخفّف بؤسنا بصورةٍ أفضل [عب ٤: ١٥أ].

ويزعم هؤلاء أنَّه لا يجوز أن ننسب إلى المسيح شيئًا أثيمًا في ذاته، كما لو أنَّهم أكثر حكمة من روح الله الذي يوفّق بين هذَين الأمرَين في إعلانه: "مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ" [عب ٤: ١٥ ب]. لا يوجد مبرّر لخوفنا من ضعف المسيح. فهو لم يخضع بدافع العنف، أو الضرورة، لكنَّه خَضَعَ بدافع من محبّته لنا ورحمته. لكن حقيقة تألّمه طوعًا من أجلنا لا تَحُطُّ من سلطانه. علاوةً على ذلك، هؤلاء المنتقدون مخدوعون في هذه النقطة: فَهُم لا يقرّونَ بأنَّ ضعف المسيح طاهرٌ، وبلا عيب ودنَس، لأنَّه حَفِظَ نفسه ضمن حدود الطاعة. أمّا طبيعتنا الساقطة التي لا تعرف عواطفها العنيفة والمضطربة حدودًا، فهي بلا تعفّف. من هنا يقيس خصومنا على نحوٍ خاطئ ابن

10 Ambrose, *Exposition of Luke's Gospel* x. 56-62 (MPL 15. 1910 ff.)

الله بمقياسهم. لكن إذ هو بلا فساد، فإنَّ تعفّفًا يضبط الإسراف بَرَزَ في كلّ عواطفه. لهذا السبب يمكنه أن يكون مثلنا [عب ٢: ١٧] في الحزن، والخوف، والفزع، لكن بطريقةٍ تختلف عنّا بسبب هذا التعفّف.

لكن خصومنا – وقد فُنّدت ادّعاءاتُهم – ينتقلون إلى تشويهٍ آخر للحقائق فيقولون: على الرغم من أنَّ المسيح خاف من الموت، فهو لم يخشَ لعنة الله وغضبه، وقد عرف تمامًا أنَّه في مأمنٍ منه. لكن ليفكّر قُرّاؤنا الأتقياء كم هو مشرّف بالنسبة إلى المسيح أن يكون أكثر تردّدًا في الإقبال على الموت من معظم الناس العاديين! فاللصوص وفاعلو الإثم يُسرعون إلى الموت بكبرياء، والكثيرون يحتقرون الموت بشجاعة متغطرسة. آخرون يحتملون الموت بهدوء. أليس هو نوعًا رفيعًا من الثبات أو العظمة في أن يُضرب ابن الله، أو يُصعق بالفزع من الموت؟ وفي رواية الإنجيل عنه نقرأ ما يُعتبر عامّةً معجزة: مثل ضراوة العذاب، وقطرات الدم التي انسكبت من وجهه [لو ٢٢: ٤٤]. وهو لم يفعل ذلك ليتباهى في عيون الآخرين، إذ هو تأوّه إلى أبيه في الخفاء. وهذا يطرد كلّ شك: فقد كان بحاجةٍ إلى الملائكة لتنزلَ من السماء لتشجّعه من خلال تعزيتها غير المعتادة [لو ٢٢: ٤٣]. أيُحسَب ضعفًا مُستنكَرًا (كما قلت) أن يتعذَّبَ المسيح من رعب موتٍ عاديّ بحيث يقطر دمًا، ويتمكّن من أن يتشجّع من خلال ظهور الملائكة فقط؟ ماذا؟ أليست تلك الصلاة النابعة من مرارة قلبٍ مشكّكٍ وتكرّرت ثلاث مرات – :"يَا أَبَتَاهُ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تُجِيزَ عَنِّي هذِهِ الْكَأْسَ" [مت ٢٦: ٣٩] – تُظهر أنَّ المسيح كان له صراعٌ أصعب وأقسى من مواجهة موتٍ عاديّ؟

ويبدو من ذلك أنَّ هؤلاء المماحكين الذين أتجادل معهم بجسارة، يثرثرون حول أمورٍ لا يعرفون عنها شيئًا. فَهُم لم يفكّروا قطّ جديًّا ما هو، أو ما معنى أنَّنا افتُدينا من دينونة الله. لكن هنا تكمن حكمتنا: أن نعرف بحقّ على نحو وافٍ كم كلّف خلاصُنا ابنَ الله.

ولنفترض أنَّ أحدهم قد يسأل الآن: هل كان المسيح قد نزل إلى الهاوية عندما صلّى لكي يتفادى الموت؟ أجيب: هذه هي البداية التي يمكننا من خلالها أن نحسب مدى الآلام المروّعة والقاسية التي عاناها المسيح، عندما أدرك أنَّه يقف مذنبًا أمام عرش الله من أجلنا. فعلى الرغم من أنَّ قوّة روحه الإلهيّة بقيت مخفيّة فترةً لتفسحَ المجال أمام ضعف الجسد، يجب أن ندركَ أنَّ التجربة الناتجة من تذوّق الألم والخوف لا تتناقض مع الإيمان. وبهذه الطريقة تمّ قول بطرس في عِظته: "أَقَامَهُ اللهُ نَاقِضًا أَوْجَاعَ الْمَوْتِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا أَنْ يُمْسِكَ الموتُ به" [اع ٢: ٢٤]. فإذ شعر كما لو أنَّ الله قد تخلّى عنه، لم يتردّد ولو قليلاً في وضع ثقته في صلاحه تعالى. وهذا بُرهِنَ من خلال

تلك الصلاة الرائعة إلى الله، والتي صرخ فيها وهو في صراعٍ عنيف: "إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟" [مت ٢٧: ٤٦]. فمع أنَّه تألّم بلا حدود، لم يتوقّف عن دعوة الله إلهه، صارخًا إليه لمَّا تركه. وهذا يدحض ضلالة أبوليناريوس، وكذلك ضلالة "أصحاب المشيئة الواحدة" (Monothelites)؛ ادّعى أبوليناريوس أنَّ للمسيح روحًا أزليًّا عوضًا عن النفس البشريّة، بحيث إنَّه كان نصف إنسان.[١١] كما لو أنه كان في وسعه أن يكفّر عن خطايانا بطريقة أخرى غير إطاعة الآب! لكن أين الميل أو الإرادة للطاعة إلاَّ في النفس؟ نحن نعلم أنَّه لهذا السبب اضطربت نفسه: ليطرد الخوف ويأتي بالسلام والراحة لأرواحنا. وعلى عكس "أصحاب الإرادة الواحدة"،[١٢] نرى أنَّه لم يشأ كإنسانٍ ما أراده في طبيعته الإلهيّة. وسأتجاهل حقيقة أنَّه بعاطفةٍ معاكسة انتصر على الخوف الذي تكلّم عنه. وهذا يُظهر بوضوحٍ مفارقةً عظيمة: "أَيُّهَا الآبُ نَجِّنِي مِنْ هذِهِ السَّاعَةِ؟ وَلكِنْ لأَجْلِ هذَا أَتَيْتُ إِلَى هذِهِ السَّاعَةِ" [يو ١٢: ٢٧-٢٨]. لكن في ارتباكه لم يكن هناك سلوك متطرّف مثل الذي يظهر فينا عندما نجاهد بقوّة لنُسيطرَ على نفوسنا.

١٣. "وقام في اليوم الثالث حسب الكتب"

بعد ذلك، تأتي القيامة من بين الأموات، والتي بدونها يغدو كلّ ما ذكرناه حتى الآن ناقصًا؛ لأنَّ المسيح بصَلبه وموته ودفنه لم يُظهِر لنا سوى ضعفه، فلا بد من قفزةٍ فوق هذه كلّها ليصلَ الإيمانُ إلى القوّة الكاملة. ففي موته صار لنا إتمامٌ كاملٌ للخلاص، إذ إنّنا بواسطته تصالحنا مع الله وتحقّق حكمه العادل، ورُفعت عنّا اللعنة ودُفع ثمن جزائنا بالكامل. إلاَّ أنَّه لم يقل إنّنا "وُلِدْنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَيٍّ" بموته، بل "بِقِيَامَته مِنَ بين الأَمْوَاتِ" [١بط ١: ٣]. وكما أنّه، بقيامته، حقّق الانتصار على الموت، كذلك فإنّ انتصار إيماننا على الموت مرتكز على القيامة وحدها. تعبّر كلمات بولس بشكلٍ أفضل عمّا ورد: "الَّذِي أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأُقِيمَ لأَجْلِ تَبْرِيرِنَا" [رو ٤: ٢٥]. كما لو أنّه يقول: "الخطيئة قد أُزيلت بموته؛ التبرير تمّ ردّه وإحياؤه بقيامته". فكيف له بموته أن يحرّرنا من الموت لو أنّه بنفسه رَزَحَ تحت وطأة الموت؟ وكيف له أن يُحرز لنا النصرة لو كان هو المغلوب؟ من هنا، نحن نقسم مادّة الخلاص ما بين موت المسيح وقيامته كالتالي: بموته اندثرت

---

١١ أبوليناريوس (حوالى ٣٦٠م) علّم أنَّ الكلمة (Logos) سَكَنَ كالروح في الجسد الذي اتّخذه المسيح من العذراء مريم.

١٢ تعليم "المشيئة الواحدة" نشأ في القرن السابع في محاولةٍ لحلّ الخلاف حول الطبيعة/ الطبيعتَين في الرب يسوع. ففيما اعتقد أصحاب الطبيعة الواحدة (Monophysites) بأنَّ هناك طبيعة واحدة في المسيح ورفضوا بذلك مقرّرات مجمع خلقيدونية (٤٥١)، قَبِل أصحاب "المشيئة الواحدة" بطبيعتَين في المسيح - بناء على موقف الإمبراطور هرقل (٦٣٨)، ولكن بمشيئة أو إرادةٍ واحدة فيه. ولقد رُفض هذا التعليم رسميًّا في مجمع القسطنطينيّة الثالث (٦٨١).

الخطيئة واضمحلّ الموت؛ بقيامته رُدّ البرّ إلينا وَسَرَت فينا الحياة، بحيث — بفضل قيامته — استطاع الموت أن يُظهِرَ قوّته وفعاليّته فينا. لهذا السبب يعلن بولس أنّ "المسيح تَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ ... بِالْقِيَامَةِ مِنَ الأَمْوَاتِ" [رو ١: ٤]، لأنّه حينها أَظْهَرَ أخيرًا، قدرته السماويّة التي هي مرآةٌ جليّة لألوهيّته ودعمٌ قاطعٌ لإيماننا. في موضعٍ آخر يعلّم بولس: "لأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ صُلِبَ مِنْ ضَعْفٍ، لكِنَّهُ حَيٌّ بِقُوَّةِ اللهِ" [٢كو١٣: ٤]. وفي الاتّجاه نفسه يبحث بولس في مكانٍ آخر في قضيّة الكمال قائلاً: "لأَعْرِفَهُ، وَقُوَّةَ قِيَامَتِهِ"، لكنّه لا يلبث أن يضيف بعدها مباشرةً "وَشَرِكَةَ آلاَمِهِ" [في ٣: ١٠]. ويتّفق هذا جيّدًا مع قول بطرس "الله أَقَامَهُ مِنَ الأَمْوَاتِ وَأَعْطَاهُ مَجدًا، حَتَّى إِنَّ إِيمَانَكُمْ وَرَجَاءَكُمْ هُمَا فِي اللهِ" [١بط ١: ٢١]. ليس أنّ ذاك الإيمان المرتكز على موته لا بُدَّ أن يتزعزع، بل أنّ قوّة الله التي تحفظنا في الإيمان قد أُعلنت بصورةٍ خاصّة في القيامة نفسها.

لذا، لنتذكّر أنّه في كلّ مرّة يُذكَرُ موته وحده، ينبغي أن نفهم أنّ ذلك يشمل قيامته في الوقت نفسه، والصورة ذاتها تنطبق على كلمة "القيامة". فحيثما وردت مستقلّة عن الموت، يجب أن نفهم أنّها تحتوي ضمنًا على الجزء المتعلّق بموت المسيح بشكلٍ خاصّ. لكن لأنّه بقيامته كان له الانتصار — ليكون هناك قيامةٌ وحياة — يؤكّد بولس، وهو محقّ، أنّه "وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ، فَبَاطِلٌ إِيمَانُكُمْ. أَنْتُمْ بَعْدُ فِي خَطَايَاكُمْ!" [١كو١٥: ١٧]. من هنا، في مقطعٍ آخر — بعد أن تَمَجَّدْنا بموت المسيح الذي رفعنا فوق أهوال اللعنة، يُضيف مؤكّدًا "هُوَ الَّذِي مَاتَ، بَلْ بِالْحَرِيِّ قَامَ أَيْضًا، الَّذِي هُوَ أَيْضًا عَنْ يَمِينِ اللهِ، الَّذِي أَيْضًا يَشْفَعُ فِينَا" [رو ٨ :٣٤].

علاوةً على ذلك، كما وضّحنا أعلاه، فإنّ إماتة أجسادنا تتوقّف على مشاركتنا له في الصليب.[١٣] لذا ينبغي أن ندرك أنّه سيكون من نصيبنا ثمرٌ آخَر هو نتاج قيامة المسيح. يقول الرسول: "فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ، حَتَّى كَمَا أُقِيمَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ، هكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ" [رو ٦: ٤]. ويضيف في مقطعٍ آخر: إنّنا قد مُتنا مع المسيح [كو ٣:٣]، لينتهي إلى تِبيان أنّه ينبغي أن نُميت ما هو أرضيٌّ فينا [كو ٣: ٥]. وكذلك يستخلص من كوننا قد قمنا مع المسيح أنّه لا بُدَّ أن نطلب ما هو فوق، لا ما هو على الأرض [كو ٣: ١–٢]. مغزى هذا الكلام أنّنا لسنا مدعوّين لنجاهد متمثّلين فقط بالمسيح القائم من الموت في المضيّ في حياةٍ جديدة، بل أن ندرك أنّنا بقدرته وُلدنا مجدّدًا لنحيا في البرّ. وبقيامته كان لنا ثمرٌ ثالثٌ: قد تأكّد لنا أنّنا سنقوم نحن أيضًا، إذ حصلنا على نوعٍ من الضمانة تحقّقت بقيامته هو، وهذا ما تناوله بولس مطوّلاً في ١كو ١٥: ١٢–٢٦.

---

١٣ أنظر أعلاه: الفقرة ٧.

وفي هذه المناسبة، علينا أن نلاحظ أنّه قيل: "قد قام من بين الأموات". هذه الكلمات تعبّر عن حقيقة موته وقيامته، كما لو قيل: لقد قاسى الموت ذاته الذي يقاسيه سائر البشر، وذاك الجسد الفاني ذاته الذي اتّخذه قد لبس الخلود.

١٤. "صعد إلى السماء"

من الملائم جدًّا أن يأتي الصعود إلى السماء لاحقًا بعد القيامة، فالمسيح إذ وَضَعَ جانبًا الحالة الرثّة الدنيا للحياة البشريّة، وتخلّص من عار الصليب، ابتدأ بقيامته يُظهِرُ مجده وسُلطته مجدّدًا على نحوٍ أكمل. غير أنّه لم يدشّن فعليًّا ملكوته إلاَّ بصعوده إلى السماء. ويُشير الرسول إلى ذلك حين يعلّم أنّ المسيح "صعد... لِكَيْ يَمْلأَ الْكُلَّ" [اف ٤: ١٠]. ورغم التناقض الظاهر، يوضّح بولس أنّ هناك انسجامًا ملحوظًا؛ إذ إنّ المسيح تركنا ليكون حضوره بعد رحيله أجدى لنا — حضورٌ كان قد دُفن في هيكلٍ جسديٍّ حقيرٍ طوال أيّامه التي قضاها على الأرض. لذلك يوحنا، بعد أن أتى على ذكر تلك الدعوة الشهيرة قائلاً: "إِنْ عَطِشَ أَحَدٌ فَلْيُقْبِلْ إِلَيَّ" [يو ٧: ٣٧]، أضاف: "لأَنَّ الرُّوحَ الْقُدُسَ لَمْ يَكُنْ قَدْ أُعْطِيَ بَعْدُ" للمؤمنين، "لأَنَّ يَسُوعَ لَمْ يَكُنْ قَدْ مُجِّدَ بَعْدُ" [يو ٧: ٣٩]. وشهد الرب ذاته بهذا لتلاميذه، قال: "إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ، لأَنَّهُ إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لاَ يَأْتِيكُمُ الْمُعَزِّي" [يوحنا ١٦: ٧]. فهو يطمئن قلوبهم لكونه سيغيب عنهم بالجسد، قائلاً إنّه لن يتركهم يتامى، بل سيرجع إليهم بشكلٍ غير مرئيّ لكنّه مستحبٌّ أكثر [يو ١٤: ١٨-١٩؛ ١٦: ١٤]. وقد أدركوا فيما بعد من خلال اختبارٍ أكثرَ ثباتًا، أنّ السُّلطة التي تولاّها والقدرة التي مارسها كانتا كافيتَين، ليس ليعيشَ المؤمنون حياةً مباركة فقط، بل ليفارقوا الحياة بفرحٍ أيضاً. نرى، حقًّا، كم أنّه سكب فيما بعد روحه بفيضٍ وغزارةٍ، وكيف انتشرَ ملكوته بشكلٍ واسعٍ ورائع، وكيف أنَّ قدرته التي أَظْهَرَها كانت أعظم، سواء في إعانة شعبه، أو في تبديد أعدائه. وفيما هو مرتفعٌ إلى السماء، بدأت هيئته تتلاشى وتغيب عن أعيننا [اع ١: ٩]، لا لينقطع عن المؤمنين المتغرّبين في هذه الأرض، بل ليملكَ على السماء والأرض بسُلطةٍ فعّالة أكثر ممّا في السابق. غير أنّه بصعوده تمّم ما قد وَعَدَ به: أنّه سيبقى معنا حتى انقضاء الدهر. وبارتفاع شخصه فوق كلّ السماوات، انتشرت أشعّة سُلطتِهِ ومقدرته وفاضتا إلى خارج حدود السماء والأرض. أفضّل شرح ذلك بأقوالٍ لأوغسطينُس عوضًا عن أقوالي: "كان على المسيح أن يمرّ بالموت ليصلَ إلى يمين الآب، من حيث سيأتي ليدينَ الأحياء والأموات. وهو حينها سيحضر في الجسد كما جاء في التعاليم المقدّسة و"قانون

الإيمان"، لأنّ حضوره بالروح بينهم كان لا بُدَّ أن يحصل بعد صعوده".[١٤] في موضع آخر نراه يعبّر عن ذلك بشكلٍ أشمل وأوضح: بحسب النعمة الفائقة الوصف والتصوّر، كلّ ما تكلّم به سوف يتمّ: "وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" [مت ٢٨: ٢٠]. ومن جهة الجسد الذي حلّ فيه "الكلمة" وحقيقة ولادته من عذراء، وإلقاء اليهود القبض عليه، وتعليقه على خشبة، وإنزاله عن الصليب، ولفّه في كتّان، ووضعه في قبرٍ، وظهوره بعد القيامة، كلّ هذه الأقوال قد تمّت: "وَأَمَّا أَنَا فَلَسْتُ مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ" [مت ٢٦: ١١]. لماذا؟ لأنّه مكث في الجسد مع التلاميذ مدّة أربعين يومًا، وفيما هم برفقته، ينظرونه ولا يقدرون أن يتبعوه، ارتفع إلى السماء [اع ١: ٣، ٩]؛ ولم يعد هنا: لأنّه هناك "يجلس عن يمين الآب" [مر ١٦: ١٩]؛ لكن رغم ذلك هو هنا، فبهاء مجده لم يتلاشَ [عب ١: ٣].

لهذا، فالمسيح معنا كلّ حينٍ بمجده الحاضر بيننا؛ إلاَّ أنَّه في الجسد صَدَقَ قوله لتلاميذه "لَسْتُ مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ" [مت ٢٦: ١١]. لأنّ الكنيسة عرفته في الجسد أيّامًا قليلة؛ أمّا الآن فهي ترافقه بإيمانها دون أن تراه بعينَيها.[١٥]

١٥. "جلس عن يمين الآب"

ثم يلي ذلك مباشرةً العبارة: "جلس عن يمين الآب". وهذا التشبيه مستوحًى من الملوك الذين كانوا مُحاطين بمستشارين يُوكِلُون إليهم مَهامَ السُّلطة والحُكم. ولهذا قيل إنّ المسيح الذي شاء الله أن يتمجّد به وأراد أن يملكَ بواسطته، أجلسَهُ الله عن يمينه. كما لو أنّ الله فوّض إلى المسيح السيادة على السماء والأرض، وتسلّم رسميًّا الحُكم الذي أُوكل إليه— وهو لم يتسلّم الحُكم لمرّةٍ فقط، بل هو مستمرّ فيه حتّى مجيئه في يوم الدينونة. كذا يوضّح الرسول الأمر حين يقول: "أَجْلَسَهُ اللهُ عَنْ يَمِينِهِ ... فَوْقَ كُلِّ رِيَاسَةٍ وَسُلْطَانٍ وَقُوَّةٍ وَسِيَادَةٍ، وَكُلِّ اسْمٍ يُسَمَّى لَيْسَ فِي هذَا الدَّهْرِ فَقَطْ بَلْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَيْضًا" [اف ١: ٢٠–٢١؛ قارن في ٢ :٩]. وأيضًا: "لأنّه أخضع كلّ شيء تحت قدميه" [١كو١٥ :٢٧]، و"إِيَّاهُ جَعَلَ رَأْسًا فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ لِلْكَنِيسَةِ [اف ١ :٢٢]. فالغاية من هذا "الجلوس": لكي تتطلّع المخلوقات السماويّة والأرضيّة بإجلال إلى عظمته. هو يملك عليها بسلطانه وهي رهن إشارته، وتخضع لسيادته. وهذا ما أراد الرسل أن يعلّموه في كلّ مرّة تحدّثوا عن

١٤ إنَّ أقوال كالڤن مأخوذةٌ من جُمَلٍ تَرِدُ في شرح أوغسطينس لإنجيل يوحنا:
John's Gospel lxxvii. 1 (MPL 35. 1835; tr. NPNF VII. 340 f.).

15 Augustine, *John's Gospel* I. 13 (MPL 35. 1763; tr. NPNF VII 282).

هذا الجلوس عن يمين الآب؛ وهو أنَّ كلّ الأشياء صارت رهن قراره [اع ٢: ٣٠-٣٦؛ ٣: ٢١؛ الفصل ٤؛ عب ١: ٨]. لذلك أخطأ من ظنّوا أنّ هذا الجلوس هو مجرّد إشارة إلى النعيم. ولا يفيد هنا أن نستشهد بما أعلنه اسْتِفَانُوس في سفر الأعمال حين رآه قائمًا عن يمين الله [اع ٧: ٥٥]. فالمسألة ليست مسألة وضعيّة جسد المسيح، بل عظمة سُلطته؛ ذلك أنَّ "الجلوس عن يمين الله"، لا يعني سوى أنّه يملك على عرش الحُكم السماويّ.[16]

١٦. البركات التي نلناها بالإيمان من خلال صعود المسيح

من خلال هذا الصعود نلنا بالإيمان بركاتٍ كثيرة. أوّلاً أدركنا أنّ الرب بصعوده إلى السماء فتح الطريق لنا إلى الملكوت السماويّ، وكان قد أُغلق في آدم [يو ١٤: ٣]. ولمّا كان قد دَخَلَ السماء بجسدٍ كجسدنا، كما لو أنَّه دخلها باسمنا، وتبعًا لذلك، كما يقول الرسول، فنحن بطريقةٍ ما "أَجْلَسَنَا مَعَهُ فِي السَّمَاوِيَّاتِ" [اف ٢: ٦]، حتى لا يكون انتظارنا للسماء مجرّد رجاء، بل ندرك السماء في عقولنا. ثانيًا، كما يقرّ الإيمان، فإنّ بركتنا العظمى هي في أن يكون المسيح مع الآب. فبدخوله هذا القدس الذي لم تصنعه الأيدي، هو يَحْضُر أمام الآب كمحامينا وشفيعنا الدائم [عب ٧: ٢٥؛ ٩: ١١-١٢، رو ٨: ٣٤]. وهكذا هو يحوّل أنظار الآب إلى برّه الشخصيّ ليشيح بوجهه عن خطايانا. وبذلك يُصالحنا مع الآب؛ حتى من خلال توسّطه يعدّ لنا الطريق والمَنْفَذ إلى عرش الآب. ويصبغ المسيح بالنعمة والرحمة هذا العرش الذي كان ليمثّل بالنسبة إلى الخطاة البائسين موطنًا للذعر.

ثالثًا، يبلغ الإيمان عظمته، وفيه تكمن قوّتُنا وسُلطانُنا وغِنانا وانتصارُنا على الجحيم، عندما صعد يسوع إلى السماء و"سبى سبيًا" [اف ٤: ٨، مز ٦٨: ١٨]. وبسلبه لأعدائه أغنى شعبه، وهو يوميًّا يفيض بثرواته الروحيّة عليهم. لهذا هو يجلس في العلاء، ويمدّنا بقوّته حتى يعجّل في دخولنا الحياة الروحيّة، فيقدّسنا بروحه، ويزيّن كنيسته بعطايا نعمته، ويبقيها في مأمنٍ من الشرّ في حمايته، ويردع عنها أعداء صليبه ويتمّم خلاصنا بقوّة ذراعه، وأخيرًا هو يُسيطر على كلّ قوّةٍ في السماء وعلى الأرض. كلّ هذا يفعله حتى يجعل جميع أعدائه تحت قدميه [١كو ١٥: ٢٥؛ مز ١١٠: ١] (الذين هم أيضًا أعداؤنا) ويتمّم بناء كنيسته. هذه هي حالة ملكوته الحقيقيّة، هذه هي السُّلطة التي جعلها الله بين يديه، حتى متى يأتي ليدين الأحياء والأموات، يتمّم بذلك عمله الأخير.

16 Augustine, *Faith and the Creed* vii. 14 (MPL 40. 188; tr. LCC VI. 360 f.)

(رجوع المسيح في المستقبل للدينونة، ١٧)

١٧. "وسيأتي أيضًا بمجدٍ ليَدينَ الأحياء والأموات"

لقد منح المسيح شعبه شهادات واضحة على قدرته الحاضرة. إلاّ أنّ ملكوته كان متخفّيًا في الأرض – إذا جاز التعبير – خَلْفَ تواضع الجسد. من الصواب إذًا أنْ يُدعى الإيمان ليتأمّل في حضور المسيح الظاهر الذي سيعلنه في اليوم الأخير. فهو سينزل من السماء بالهيئة نفسها التي شُوهد منطلقًا فيها إلى السماء [اع ١: ١١، مت ٢٤: ٣٠]. وَسَيَظْهَر للجميع في عظمة ملكوته التي تفوق كلّ وصف، وفي بهاء خلوده، وقدرة ألوهيّته اللامحدودة، مع جمهورٍ من جند الملائكة. من هنا نحن مدعوّون لننتظره كمخلّصٍ في ذلك اليوم حين يأتي ليفصل الخراف عن الجداء، المختارين عن الملاعين [مت ٢٥: ٣٢–٣٣]. ليس أحدٌ — حيًّا أو ميتًا — يفلت من الدينونة. سيُسمع صوت البوق في كلّ أقطار الأرض، وما إن يُسمع حتّى يُستدعى الكلّ أمام كرسيّه؛ مَنْ كانوا لا يزالون أحياء في ذلك اليوم، ومَنْ كان الموت قد غيّبهم عن هذه الحياة [١تس ٤: ١٦–١٧].

هناك من يلجأ إلى تفسير عبارة "الأحياء والأموات" بطريقةٍ أخرى. نرى، طبعًا، أنّ بعض الكُتّاب القدامى كانوا متحيّرين في كيفيّة تفسير هذه العبارة.[١٧] لكن لأنّ المعنى الذي قدّمناه بسيطٌ وواضح، فهو الأقرب إلى قانون الإيمان الذي من الواضح أنّه كُتِبَ لتفهمه عامّة الشعب. وهذا لا يتعارض مع قول بولس: "وكما وُضِعَ للناس أن يموتوا مرّة" [عب ٩: ٢٧]. إذ حتّى أولئك الباقون على قيد الحياة في يوم الدينونة لن يموتوا بصورةٍ طبيعيَّة، غير أنّ التحوّل الذي سيختبرونه سوف يكون شبيهًا بالموت، لذلك سُمّيَ "موتًا" على نحوٍ مناسب. بالتأكيد "لاَ نَرْقُدُ كُلُّنَا، وَلكِنَّنَا... كُلَّنَا نَتَغَيَّرُ" [١ كو ١٥: ٥١]. ماذا يعني ذلك؟ أنّ حياتهم الفانية سوف تبيد وتضمحلّ في "لحظةٍ"، ثم في طرفة عينٍ نتغيّر لنلبس طبيعةً جديدة [١كو ١٥: ٥٢]. لا أحد ينكر أنّ هلاك الجسد موتٌ، مع ذلك، يبقى صحيحًا أنّ الأحياء والأموات سيحضرون للدينونة. "الأَمْوَاتُ فِي الْمَسِيحِ سَيَقُومُونَ أَوّلاً. ثُمَّ نَحْنُ الأَحْيَاءَ الْبَاقِينَ سَنُخْطَفُ جَمِيعًا مَعَهُمْ ... لِمُلاَقَاةِ الرَّبِّ فِي الْهَوَاءِ" [١تس ٤: ١٦–١٧]. ومن المحتمل أن تكون هذه العبارة قد أُخذت من خطبة بطرس التي يشير إليها لوقا في [اع ١٠ :٤٢]، ومن مناشدة بولس الجليلة لتيموثاوس [٢تي ٤ :١].

---

17 Augustine, *Faith and the Creed* viii. 15 (MPL 40.188; tr. LCC 361)

١٨. الديّان هو — الفادي!

من هنا تنشأ مواساةٌ رائعة: أن ندرك أنَّ الدينونة هي بين يدَيه هو الذي سبق فعيّننا لنشاركه مجد الدينونة [مت ١٩: ٢٨]! هو بعيدٌ كلّ البعد عن اعتلاء كرسيّه ليديننا! كيف يمكن لحاكمنا الأكثر رحمة أن يُهلكَ شعبه؟ كيف يمكن للرأس أن يشتّت أعضاءه؟ كيف يمكن للمحامي أن يحكم على وكلائه؟ فإن كان الرسول يجروؤ أن يصرّح بأنْ لا يقدرُ أحدٌ أن يديننا لكون المسيح هو الذي يشفع فينا [رو ٨: ٣٣، ٣٤]، فكم هي حقيقة أعظم، أنّ المسيح كشفيع لن يدين أولئك الذين جعلهم في عهدته وتحت حمايته! ليست هذه ضمانة يُستهان بها: أنّنا لن نَمْثُل أمام أيّ كرسيٍّ آخَر إلاّ كرسيّ فادينا الذي منه ننتظر خلاصنا! علاوةً على ذلك، فهو الذي يَعِد الآن ببركاتٍ أبديّة من خلال الإنجيل، سيتمّم وعده في الدينونة. لهذا، بإعطاء الابن الدينونةَ كلّها [يو ٥: ٢٢]، كرّمه الآب إلى المنتهى لكي يهدّئ ضمائر شعبه التي تضطرب خوفًا من الدينونة.

إلى هنا أنا اتّبعت ترتيب "قانون إيمان الرسل" لكونه يختصر ببضع كلمات النقاط الرئيسة لخلاصنا، ولذا هو يفيد كجدولٍ يمكننا بواسطته أن نرى بوضوح، في كلّ نقطة من النقاط، الأمور المتعلّقة بالمسيح التي ينبغي أن نلتفت إليها. لقد دعوته "قانون إيمان الرسل" من دون أن أُبديَ أيّ اهتمامٍ بالنسبة إلى كاتب هذا القانون. ويتّفق الكُتّاب القدامى إلى حدٍّ كبير بنسبته من دون أدنى شكٍّ إلى الرسل، باعتبار أنّه إمّا كُتِبَ ونُشِرَ من قِبَلِ الرسل مشترَكين، أو أنّه ملخّصٌ عن تعليم نقلوه بأنفسهم، وتمّ جمعه بكلّ مصداقيّة ليكون من ثَمَّ جديرًا أن يحمل هذا الاسم. ولستُ أشكُّ أنّه منذ فجر الكنيسة، في العهد الرسوليّ، كان مقبولاً كإقرار إيمان علنيّ بالإجماع، أيًّا كان المصدر الذي نشأ منه. ويبدو أنّه لم يكتبه شخصٌ واحدٌ على حدة، لأنَّه كان دائمًا منذ القدم، بلا شكّ، مرجعًا مقدَّسًا بين الأتقياء. ونعتبر أنّ النقطة الوحيدة التي هي خارج الجدل والتي ينبغي أن نكون معنيين بها: أنّ قصّة إيماننا كلّها تلخّص فيه بترتيبٍ موجزٍ ودقيق لا يحتوي على أيّ بنودٍ ليست مدعّمة بشواهد حقيقيّة من الكتاب المقدَّس. وبعد أن أصبحَ هذا مفهومًا، لا جدوى من أن نتقلقل ونتشاجر مع أيّ أحد حول المؤلّف؛ إلاّ في حال كان أحدهم يرى أنّه لا يكفي أن نمتلكَ حقيقةً ما موحاة من الروح القدس، بدون أن نعلم في الوقت نفسه أيّ فمٍ تنبّأ بها وأيّ يدٍ كتبتها.

١٩. المسيح وحده في كلّ بنود قانون الإيمان

نرى أنّ خلاصنا بكلّ أجزائه يكمن في المسيح [اع ٤: ١٢]. فعلينا لذلك أن نحرص ألاّ نستمدّ ولو جزءًا صغيرًا من هذا الخلاص من مصدرٍ آخر. وإن كُنَّا نسعى للخلاص، نتعلّم من اسم يسوع نفسه أنّ ذلك "منه" [١كو ١: ٣٠]. وفي حال كُنَّا نسعى لأيٍّ من مواهب الروح الأخرى، فإنَّنا نلقاها في مسحته. وإن طلبنا القوّة، فهي تكمن في سُلطانه؛ أو الطهارة ففي تصوّره في الرحم؛ أو الوداعة ففي ميلاده. لأنّه بميلاده، صار شبيهًا لنا في كلّ شيء [عب ٢: ١٧] حتّى يقدر أن يشعر بضعفنا [عب ٥ :٢]. وإذا طلبنا الفداء وجدناه في آلامه؛ أو العفو ففي الحكم عليه؛ أو إسقاط اللعنة فقد سقطت في صَلْبه [غلاطية ٣: ١٣]؛ أو التكفير ففي ذبيحته؛ أو التطهير فبدمه؛ أو المصالحة فبنزوله إلى الهاوية؛ أو إماتة الجسد فبقبره؛ أو الحياة الجديدة فبقيامته؛ أو الخلود فبالقيامة أيضًا؛ أو ميراث ملكوت السماوات فبصعوده إلى السماء؛ أو الحماية والأمان وفيضًا من كلّ النعم فبملكوته؛ أو انتظار الدينونة بنفسٍ مطمئنّة ففي القوّة المعطاة له ليدين. باختصار، لمّا كانت فيه تجتمع كلّ أنواع الكنوز وتفيض، دعونا نروي عطشنا من هذا الينبوع، ولا نستشفّ من مياهٍ سواه. ينجرّ بعضهم، غير مكتفين به وحده، إلى هنا وهناك من رجاءٍ إلى آخر؛ وإن كانت علاقتهم الأولى به، فَهُم مع ذلك ينحرفون عن الطريق الصحيح عندما يحوّلون قسمًا من تفكيرهم باتّجاهٍ آخر. يبقى أنّه من غير الممكن أن يتسلّل هذا الشكّ إلى النفس إذا ما أيقن المرء حقًّا فيض بركاته.

الفصل السابع عشر

المسيح استحقَّ عن حقٍّ وجدارة نعمة الله وخلاصه من أجلنا

١. استحقاق المسيح لا يَسْتَبْعِدُ نعمة الله المجّانيّة، لكن يسبقها

كملحق، لا بُدَّ من شرح هذا السؤال أيضًا. فهناك بعض الماكرين الأشرار الذين – مع أنَّهم يعترفون بأنَّنا ننال الخلاص من خلال المسيح – لا يمكنهم أن يحتملوا أن يسمعوا كلمة "استحقاق"، إذ هم يظنّون أنَّها تحجب نعمة الله. من هنا، ينظرون إلى المسيح على أنَّه مجرّدُ أداةٍ، أو خادمٌ، وليس خالقَ الحياة، أو رئيسها، كما يدعوه بطرس [اع ٣: ١٥]. في الحقيقة أُقرُّ بأنَّه إن وَضَعَ أحدهم المسيح ببساطةٍ فوق دينونة الله، فلن يُوجد هناك مجالٌ للاستحقاق. فلا جدارة في الإنسان تجعله يستحقّ نعمة الله. في الحقيقة، أصاب أوغسطينس بقوله: "إنَّ النور الأوضح للتعيين السابق والنعمة هو الإنسان يسوع المسيح، المخلّص، وقد تمّ ذلك من خلال طبيعته البشريّة، من دون أيّ أعمال استحقاق سابقة أو إيمان. قُلْ لي أرجوك متى استحقّ هذا الإنسان أن يكون ابن الله الوحيد، وأن يُعتبرَ في اتّحادٍ مع شخص الكلمة الذي يُشارِك الآب في أزليّته؟ لذلك ينبغي أن نعترف برأسنا كالأساس الحقيقيّ للنعمة؛ نعمةٌ انتشرت منه في كلّ أعضاء جسده بحسب قياس كلّ واحد. كلّ واحدٍ صار **مسيحيًّا** لمّا بدأ إيمانه بعمل النعمة ذاتها التي بها صار ذلك الإنسان **المسيح**".[١] كذلك نقرأ في موضعٍ آخر: "لا يوجد مَثَلٌ أوضح عن التعيين السابق من الوسيط نفسه. فالذي جعل هذا الإنسان من نسل داود بارًّا، ليبقى بارًّا إلى الأبد، دون أيّ استحقاقٍ مُسبَق في إرادته، يجعل من الأثمة أبرارًا أولئك الذين هم أعضاء في ذلك الرأس".[٢] في بحثنا حول استحقاق المسيح، لا نعتبر أنَّ بداية الاستحقاق هي فيه، بل نعود إلى قضاء الله كالسبب الرئيس. فالله بمسرّته فقط عيّنه وسيطًا ليحرز لنا الخلاص. لذلك من السخف أن نضع استحقاق المسيح ضدّ رحمة

---

1 Augustine, *On the Predestination of the Saints* xv. 30, 31(MPL 44. 981 F.;TR. NPNF v. 552).

2 Augustine, *On the Gift of Perseverance* xxiv. 67 (MPL 45. 1034; tr. NPNF V. 552).

الله. فالقاعدة العامة هي: إن خَضَعَ شيءٌ لآخَر، لا يتعارض معه. لهذا السبب لا يوجد ما يمنعنا من التأكيد أنَّ الناس يتبرّرون مجّانًا بنعمة الله وحدها، وأن نعتبر في الوقت نفسه أنَّ استحقاقَ المسيحِ خاضعٌ لرحمة الله، ويتدخّل لمصلحتنا. فنعمة الله المجّانيّة وطاعة المسيح كلتاهُما تتعارض مع أعمالنا كلٌّ في درجته. وبمعزلٍ عن مسرّة الله لا يقدر المسيح أن يستحقّ شيئًا. لكنَّ استحقاقه جاء من كونه عُيّن ليسترضيَ غضب الله من خلال ذبيحته، وليمحوَ تعدّياتنا بطاعته. باختصار: بقدر ما كان استحقاق المسيح يعتمد على نعمة الله وحدها التي رسمت لنا طريقة الخلاص هذه، فهي تتعارضُ تمامًا مع كلّ البرّ البشريّ بقدر ما نعمة الله تتعارض.

٢. الكتاب المقدَّس يربط نعمة الله باستحقاق المسيح

يمكن أن نستنتج هذا التمييز من عدّة مقاطع في الكتاب المقدَّس. نبدأ بيوحنا: "لأَنَّهُ هكَذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ [يو ٣: ١٦]. نرى هنا كيف أنَّ محبة الله تحتلّ المرتبة الأولى، كالسبب الأول أو الأصل؛ وكيف أنَّ الإيمان بالمسيح يتبع ذلك كالسبب الثاني المباشر. لنفترض أنَّ أحدهم اعترضَ معتبرًا أنَّ المسيح هو سببٌ شكليٌّ فقط؛ فهو بذلك يقلّل من سلطان المسيح على عكس ما تؤيّده الكلمات التي استشهدنا بها تَوًّا. فإن كُنَّا قد نلنا البرّ بالإيمان، الإيمان الذي يكمن فيه، ينبغي أن نسعى إلى خلاصنا فيه. والكثير من المقاطع في الكتاب المقدَّس تبرهن على ذلك بوضوح: "لَيْسَ أَنَّنَا نَحْنُ أَحْبَبْنَا اللهَ، بَلْ أَنَّهُ هُوَ أَحَبَّنَا، وَأَرْسَلَ ابْنَهُ كَفَّارَةً لِخَطَايَانَا" [١يو ٤: ١٠]. ويتبيّن من هذا بوضوحٍ الحقيقة التالية: أن لا شيء يقف في طريق محبّته لنا، فالله عيّن المسيح طريقًا لمصالحتنا معه. والكلمة "استرضاء" مُهِمَّة جدًّا. فبطريقةٍ لا تُوصف أحبّنا الله، وكان في الوقت نفسه غاضبًا منّا، حتى صالحنا مع المسيح. وهذا هو فحوى الأقوال التالية: "وَهُوَ كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا" [١يو ٢: ٢]. وأيضًا: "لأَنَّهُ فِيهِ سُرَّ أَنْ ... يُصَالِحَ بِهِ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ، عَامِلاً الصُّلْحَ بِدَمِ صَلِيبِهِ، بِوَاسِطَتِهِ" [كو ١: ١٩–٢٠]. وأيضًا الْمُصَالَحة، أَيْ: "إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ" [٢ كو ٥: ١٩]. وأيضًا: "لِمَدْحِ مَجْدِ نِعْمَتِهِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي الْمَحْبُوبِ" [اف ١: ٦]، وأيضًا: "وَيُصَالِحَ الاثْنَيْنِ فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ مَعَ اللهِ بِالصَّلِيبِ" [اف ٢: ١٦]. ويجب البحث عن تفسير هذا السرّ في الفصل الأوّل من رسالة أفسس. بعد أن يعلّمنا بولس أنّ الله اختارنا في المسيح، يضيف أنَّنا "نلنا النعمة بالمسيح ذاته" [اف ١: ٤– ٥]. كيف اقتبل الله بنعمته أولئك الذين أحبّهم قبل تأسيس العالم؟ لقد حصل ذلك عندما كشف عن

محبّته لمّا صالحنا بدم المسيح. الله منبعُ كلّ برّ. فالإنسان، ما دام خاطئًا، يَعْتَبِرُ اللهَ عدوًّا وديّانًا. إذًا، بدء المحبة هو البرّ، كما يشهد بولس: "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥: ٢١]. وهذا يعني أنّنا نحن الذين "بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ" [اف ٢: ٣] ومُبعَدين عنه بسبب الخطيئة، قد نلنا من خلال ذبيحة المسيح التبرير المجّانيّ واسترضَينا الله وسكّنّا غضبه. لكن يمكن ملاحظة هذا التمييز في كلّ مرّةٍ ارتبطت نعمة المسيح فيها بمحبة الله. ويتبع ذلك أنّ المسيح أَغْدَقَ علينا شيئًا ممّا اكتسبه، وإلاّ لما كان ملائمًا أن ننسب إليه هذا الأمر كشيءٍ مميّز من الآب، أي أنّ النعمة تخصّه وتأتي منه.

٣. جدارة استحقاق المسيح في شهادة الكتاب المقدّس

إنّ المسيح بطاعته، نال لنا حقًّا النعمة عن استحقاقٍ مع أبيه. والعديد من المقاطع في الكتاب المقدّس تشهد بثقة وثبات على ذلك. وأنا أسلّم جدلاً بأنّه في حال صنع المسيح تكفيرًا لخطايانا، إن هو دفع العقاب الذي علينا، إن هو سكّن غضب الله بطاعته – باختصار، إن هو كإنسانٍ بارٍّ تألّمَ لأجل الأشرار – فهو اكتسب الخلاص لنا من خلال بِرّه الذي هو مساوٍ لاستحقاقه. لكن كما يقول بولس: "قد صولحنا مع الله بموت ابنه" [رو ٥: ١٠–١١]. لكن لا تحصل المصالحة إلاّ حيث تسبقها الإساءة. فيكون المعنى كالتالي: الله الذي كان يبغضنا بسبب الخطيئة، رَضِيَ عنّا من خلال موت ابنه وصار مؤيّدًا لنا. ويجب أن نلاحظَ باجتهادٍ وعناية التناقض الذي يتبع بعد ذلك بقليل: "لأَنَّهُ كَمَا بِمَعْصِيَةِ الإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةً، هكَذَا أَيْضًا بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَارًا" [رو ٥: ١٩]. وهنا المقصود هو: فكما بخطيئة آدم نحن ابتعدنا عن الله وصار قَدَرُنا الهلاك، فمن خلال طاعة المسيح نلنا النعمة وصرنا أبرارًا. وزمن الفعل المستقبليّ لا يَستبعِد البرّ الحاضر، كما يتّضح من القرينة. فكما سبق أن قال بولس: "وَأَمَّا الْهِبَةُ فَمِنْ جَرَّى خَطَايَا كَثِيرَةٍ لِلتَّبْرِيرِ" [رو ٥: ١٦].

٤. تعويض مبادلة المسيح

لكن عندما نقول إنّ النعمة مُنحت لنا من خلال استحقاق المسيح، نعني بذلك: بدمه تطهّرنا وكان موته تكفيرًا لخطايانا. "وَدَمُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِهِ يُطَهِّرُنَا مِنْ كُلِّ خَطِيَّةٍ" [١يو ١: ٧]. "لأَنَّ هذَا هُوَ دَمِي ... الَّذِي يُسْفَكُ ... لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" [مت ٢٦: ٢٨؛ لو ٢٢: ٢٠]. فإن كانت

نتيجة سفكه دمَه هي عدم نسبة خطايانا إلينا، يكون أنَّه قد تَمّ إرضاء دينونة الله من خلال هذا الثمن. وحول هذه النقطة تنطبق كلمات يوحنا المعمدان هنا: "هُوَذَا حَمَلُ اللهِ الَّذِي يَرْفَعُ خَطِيَّةَ الْعَالَمِ!" [يو ١: ٢٩]. فهو وضع المسيح فوق ذبائح الشريعة، ليعلّمنا أنَّ ما تمثّله تلك الرموز قد تمّ فيه وحده. ونعلم أنَّه كان يردّد كلمات موسى: "غَافِرُ الإِثْمِ وَالْمَعْصِيَةِ" [خر ٣٤: ٧؛ لا ١٦: ٣٤]. باختصار، تخبرنا الرموز القديمة جيّدًا قوّة موت المسيح وسلطانه. وفي الرسالة إلى العبرانيين يستخدم الرسول بمهارة هذا المبدأ ويشرح هذه النقطة: "بِدُونِ سَفْكِ دَمٍ لاَ تَحْصُلُ مَغْفِرَةٌ!" [عب ٩: ٢٢]. ويُستنتج من هنا أنَّ المسيح "قَدْ أُظْهِرَ مَرَّةً ... لِيُبْطِلَ الْخَطِيَّةَ بِذَبِيحَةِ نَفْسِهِ" [عب ٩: ٢٦]، وأيضًا: "هكَذَا الْمَسِيحُ ... قُدِّمَ مَرَّةً لِكَيْ يَحْمِلَ خَطَايَا كَثِيرِينَ" [عب ٩: ٢٨]. كما سبق أن أشار: "وَلَيْسَ بِدَمِ تُيُوسٍ وَعُجُول، بَلْ بِدَمِ نَفْسِهِ، دَخَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً إِلَى الأَقْدَاسِ، فَوَجَدَ فِدَاءً أَبَدِيًّا" [عب ٩: ١٢]. وها هو الآن يُحاجُّ بحكمة: "لأَنَّهُ إِنْ كَانَ دَمُ ثِيرَانٍ ... يُقَدِّسُ إِلَى طَهَارَةِ الْجَسَدِ، فَكَمْ بِالْحَرِيِّ يَكُونُ دَمُ الْمَسِيحِ... يُطَهِّرُ ضَمَائِرَكُمْ مِنْ أَعْمَال مَيِّتَةٍ" [عب ٩: ١٣–١٤]. وهذا يُظهر بسهولة أنَّ نعمة المسيح تَضْعُفُ قيمتها كثيرًا ما لم تُمنح ذبيحته القوّة على التكفير، وتسكين الغضب، وإرضاء الله. وكما يُضيف بعد ذلك بقليل: "وَلأَجْلِ هذَا هُوَ وَسِيطُ عَهْدٍ جَدِيدٍ، لِكَيْ يَكُونَ الْمَدْعُوُّونَ، إِذْ صَارَ مَوْتٌ لِفِدَاءِ التَّعَدِّيَاتِ الَّتِي فِي الْعَهْدِ الأَوَّلِ، يَنَالُونَ وَعْدَ الْمِيرَاثِ الأَبَدِيِّ [عب ٩: ١٥]. وما يستحقّ العناء بصورةٍ خاصّة هو المقارنة التي يضعها بولس: "اَلْمَسِيحُ... صَارَ لَعْنَةً لأَجْلِنَا" [غل ٣: : ١٣] . فقد كان غير ضروريّ، لا بل سخيفًا أن يتثقّل المسيح بلعنةٍ، ما لم يحرز البرّ للآخرين بدفعه دينَهم. وشهادة إشعياء واضحة كذلك: "تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ، وَبِحُبُرِهِ شُفِينَا" [اش ٥٣: ٥]. فلو لم يصنع المسيح تكفيرًا عن خطايانا، لما كان قيل إنَّه أرضى الله من طريق حمله العقاب الذي خضعنا له. والكلمات التي تَلي في المقطع ذاته تتّفق مع ذلك: "أَنَّهُ ضُرِبَ مِنْ أَجْلِ ذَنْبِ شَعْبِي" [اش ٥٣: ٨]. دعونا نُضيف تفسير بطرس، الذي ينزع كلّ عدم يقين: "الَّذِي حَمَلَ هُوَ نَفْسُهُ خَطَايَانَا ... عَلَى الْخَشَبَةِ" [١بط ٢: ٢٤]. فما يقوله هو أنَّ ثقل الدينونة، الذي تحرّرنا منه، وُضع على المسيح.

٥. موت المسيح وثمن الفداء

ويعلن الرسول بوضوح أنَّ المسيح قد دفع الثمن ليفدينا من عقاب الموت: "مُتَبَرِّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ بِالْفِدَاءِ الَّذِي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِي قَدَّمَهُ اللهُ كَفَّارَةً بِالإِيمَانِ بِدَمِهِ" [رو ٣: ٢٤–٢٥]. ويمدح بولس نعمة الله في هذا المجال: فالله قدّم ثمن الفداء في موت المسيح [رو ٣: ٢٤]؛ ثم

يدعونا إلى الالتجاء إلى دم المسيح، بحيث بعد أن ننلنا البرّ يمكننا أن نقف مطمئنّين أمام عرش الله [رو ٣: ٢٥]. وتصريح بطرس يعني الشيء ذاته: "عَالِمِينَ أَنَّكُمُ افْتُدِيتُمْ لاَ ... بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ ... بَلْ بِدَمٍ كَرِيمٍ، كَمَا مِنْ حَمَلٍ بِلاَ عَيْبٍ" [١بط ١: ١٨-١٩]. وهذه المقارنة لا تنطبق لو لم يكن هناك تعويض قد تمّ عن خطايانا بهذا الثمن. لهذا السبب يقول بولس إنّنا اشتُرينا بثمنٍ [١كو ٦: ٢٠]. ولا يصحّ تصريحه الآخر "وَسِيطٌ وَاحِدٌ ... فِدْيَةً" [١تي ٢: ٥-٦]، ما لم يُوضع عليه العقاب الذي نستحقّ. لهذا السبب يُسمّي الرسول الفداء بدم المسيح "غُفْرَان الْخَطَايَا" [كو ١: ١٤]. كما لو أنّه يقول: "نحن تبرّرنا أو أُبرئنا أمام الله، لأنّ ذلك الدم هو بمثابة تكفير لنا". ويتّفق مقطع آخر مع هذا: "إِذْ مَحَا الصَّكَّ الَّذِي عَلَيْنَا ... بِالصَّلِيبِ" [كو ٢: ١٤]. وقد أشار هناك إلى الجزاء أو التعويض الذي يعفينا من الذنب. ولهذه الكلمات لبولس وزنها الكبير: "لأَنَّهُ إِنْ كَانَ بِالنَّامُوسِ بِرٌّ، فَالْمَسِيحُ إِذًا مَاتَ بِلاَ سَبَبٍ!" [غل ٢: ٢١]. ويمكننا أن نستنتج من هذا أنّه يجب أن نطلب من المسيح ما تعطيه الشريعة لمن يتمّمها؛ أو الأمر عينه الذي نناله من خلال نعمة المسيح الذي وَعَدَ به الله في الشريعة مقابل أعمالنا: "الَّتِي إِذَا فَعَلَهَا الإِنْسَانُ يَحْيَا بِهَا" [لا ١٨: ٥]. وهذا ما تؤيّده بوضوح العظة التي أُلقيت في أنطاكية، والتي تؤكّد أنّه من طريق الإيمان بالمسيح "يَتَبَرَّرُ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ مِنْ كُلِّ مَا لَمْ تَقْدِرُوا أَنْ تَتَبَرَّرُوا مِنْهُ بِنَامُوسِ مُوسَى" [اع ١٣: ٣٩]. فإن كان البرّ يكمن في حفظ الشريعة، مَنْ يقدر أن ينكر أنَّ المسيح استحقّ لنا النعمة بحمله هذا العبء في جسده، مصالحًا إيّانا مع الله كما لو أنّنا حفظنا الشريعة؟ وما علّمه للغلاطيين لاحقًا كان له الهدف عينه: "أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ ... تَحْتَ النَّامُوسِ، لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ" [غل ٤: ٤-٥]. ما هو الغرض من خضوع المسيح للشريعة سوى إحراز البرّ لنا، متعهّدًا أن يدفع ما لم نقدر نحن أن ندفعه؟ من هنا، أتى هذا البرّ المحسوب لنا، والذي يتحدّث عنه بولس في رومية الفصل الرابع. لأنّ البرّ الذي في المسيح دون سواه حُسِبَ برًّا لنا. وبالتأكيد، السبب الوحيد لتسمية جسد المسيح "مأكلٌ لنا" [يوحنا ٦: ٥٥] يعود إلى كوننا نجد فيه جوهر الحياة. وتلك القدرة نشأت فقط من واقع أنّ ابن الله قد صُلب كثمنٍ لبرّنا. وكما يقول بولس: "الْمَسِيحُ ...أَسْلَمَ نَفْسَهُ لأَجْلِنَا، قُرْبَانًا وَذَبِيحَةً للهِ رَائِحَةً طَيِّبَةً" [اف ٥: ٢] وفي موضع آخر: "الَّذِي أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأُقِيمَ لأَجْلِ تَبْرِيرِنَا" [رو ٤: ٢٥]. ومنه نستنتج: أنْ ليس الخلاص وحده قد أُعطي لنا بالمسيح، بل بنعمته صار الله مُعينًا لنا؛ لأنّ به من دون شكّ قد تمّ ما أعلنه الله بالرؤيا والرموز لإشعياء: "لأُخَلِّصَهَا مِنْ أَجْلِ نَفْسِي، وَمِنْ أَجْلِ دَاوُدَ عَبْدِي" [اش ٣٧: ٣٥]. والرسول هو أحسن شاهدٍ لهذا إذ يقول: "لأَنَّهُ قَدْ غُفِرَتْ لَكُمُ الْخَطَايَا مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ" [١ يو ٢: ١٢]. لأنّه حتى إن لم يُذكَر اسم المسيح، فيوحنا يشير إليه، كما اعتاد أن يفعل، من خلال ضمير الغائب. ويتكلّم الرب في هذا المنحى: وكَمَا أنا

أحيا بالآب... فكذلك تحيون بي [يو ٦: ٥٧ بتصرّف]. وهذا يتّفق مع قول بولس: "لأَنَّهُ قَدْ وُهِبَ لَكُمْ لأَجْلِ الْمَسِيحِ لاَ أَنْ تُؤْمِنُوا بِهِ فَقَطْ، بَلْ أَيْضًا أَنْ تَتَأَلَّمُوا لأَجْلِهِ" [في ١: ٢٩].

٦. لم يكتسب المسيح أيّ استحقاق لنفسه

إلاَّ أنّ السؤال هل استحقّ المسيح أيَّ شيء لنفسه، كما يتساءل لومبارد والمدرسيّون،[3] ليس سوى فضولٍ أكثر حماقةً من سفاهتهم في طرح سؤالٍ كهذا. ما الحاجة إلى أن ينزل ابن الله الوحيد ليكتسبَ لنفسه شيئًا مُضافًا لم يألفه؟ والله، بتقديمه لخطّته طرد كلّ الشكوك. لأنّه ما قيل إنّ الآب وَضَعَ استحقاقات ابنه لتكون في خدمتنا، بل إنّه أسلمه إلى الموت و"لَمْ يُشْفِقْ عَليه" ولم يبخل به [رو ٨: ٣٢] لأنّه "أحبّ العالم" [يو ٣: ١٦؛ رو ٨: ٣٥، ٣٧]. ويجدر بنا أن نلاحظَ أقوال الأنبياء: "وُلِدَ لنا ولدٌ" [اش ٩: ٦]. "ابتهجي يا بنت صهيون! ... ها ملكك يأتيك" [زك ٩: ٩]. وأيضًا ذاك البرهان على الحبّ الذي يُشيد به بولس كان ليبدو بلا فائدة: أنّ المسيح احتمل الموت من أجل أعدائه [رو ٥: ١٠]. من هنا نستنتج أنّه لم يأبه لنفسه؛ كما يؤكّد في قوله: "وَلأَجْلِهِمْ أُقَدِّسُ أَنَا ذَاتِي" [يو ١٧: ١٩]. فذاك الذي قدّم ثمرة قداسته من أجل الآخرين يُثبتُ أنّه لم ينل أيّ شيء لنفسه. وما هو جديرٌ بالملاحظة بالفعل، هو أنّه كرّس نفسه بالكامل ليخلّصنا، وهو بشكلٍ من الأشكال نَسِيَ نفسه. غير أنّهم بقلّة عقلٍ يجعلون شهادة بولس تليق به: "لِذلِكَ رَفَّعَهُ اللهُ أَيْضًا، وَأَعْطَاهُ اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ" [في ٢: ٩]. فبأيّ استحقاق هم يسألون، يمكنه أن يصبح ديّانًا للعالم ورئيسًا للملائكة، ويحصلَ على سلطان الله الأعظم ويتقلّد هذه العظمة، بينما لا يصل البشرُ حتّى الملائكةُ بكلّ ما يمتلكون من قدرةٍ وفضائل إلى جزءٍ من ألفٍ من هذه العَظَمة؟ لكن ثمّة جوابٌ حاضرٌ ووافٍ: فبولس لا يناقش هنا السبب وراء تمجيد المسيح، لكنّه يقدّم مثالاً فحسب ليظهر كيف أنّ تمجيد المسيح يلحق تواضعه. وهذا لا يعني إلاَّ ما جاءَ في موضعٍ آخر: "أَمَا كَانَ يَنْبَغِي أَنَّ الْمَسِيحَ يَتَأَلَّمُ بِهذَا وَيَدْخُلُ إِلَى مَجْدِهِ" [لو ٢٤: ٢٦].

---

3 Lombard, *Sentences* III. xviii. 1 (MPL 192. 792 ff.) Aquinas *Summa Theol.* III. lix. 3 (tr. English Dominican Fathers, *Summa Theol.* III. second number, pp. 455 f.). Bonaventura, *In sententias* III. xviii. 1, 2 (*Opera Omnia*, ed. College of St. Bonaventura, III. 379 f.). Cf. Augustine, *John's Gospel* civ. 3 (MPL 35. 1903; tr. NPNF VII. 395).

الكتاب الثالث

في تقبّل نعمة المسيح:
الفوائد التي ننالها منها
وما يترتّب عليها من آثار

الفصل الأَول

الأمور المقولة عن المسيح تفيدنا بواسطة عمل الروح القدس الخفي

١. الروح القدس: الوثاق الذي يُلصقنا بالمسيح

يليق بنا الآن أن نتأمّل في هذا السؤال: كيف ننال تلك النِّعمَ التي أسبغها الآب على ابنه الوحيد؛ لا لاستعماله الخاص، بل ليُثري بها البشريّة البائسة؟ ينبغي أن ندرك أوّلاً أنّه ما دام المسيح خارجًا عنّا، ونحن منفصلون عنه، بات كلّ ما قاساه وأنجزه لأجل خلاص الجنس البشريّ عديم الجدوى لنا وغيرَ ذي غَناء. لذا، من أجل أن يشاركنا ما تسلّمه من الآب، تحتّم عليه أن يصير لنا وأن يسكن فينا. لذلك دُعي "رَأْسُنَا" [اف ٤:١٥]، و"بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ" [رو ٨:٢٩]. ونحن أيضًا، بدورنا يُقال عنّا إنّنا "طُعِّمْنَا فِيهِ" [رو ١١:١٧] وإنّنا "قَدْ لَبِسْنَا الْمَسِيحَ" [غل ٣:٢٧]؛ فكما قلت، إنَّ كلَّ ما يمتلك المسيح لا يُجدينا شيئًا إلى أن نبلغ إلى جسدٍ واحدٍ معه. صحيحٌ أنّنا نحصل على ذلك بالإيمان؛ ولكنّنا إذ ندرك أنّ الجميع ليسوا يتقبّلون – بلا تمييزٍ– تلك الشركة مع المسيح التي يهبها الإنجيل، يعلّمنا الصواب والرشد عينهما، أن نعلو إلى استقصاء طاقة الروح الخفيّة التي بها نتوصّل إلى التمتّع بالمسيح وبجميع أفضاله.

لقد ناقشت آنفًا أُلوهيّة الروح وجوهره الأبديّين.[١] والآن لنكتفِ بهذه الحقيقة عينها: إنَّ المسيح قد "أَتَى بِمَاءٍ وَدَمٍ،" لكي يشهد عنه الروح [١ يو ٥: ٦–٧] حتى لا يفوتنا الخلاص المعطى بواسطته. فكما أَنَّ الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة – "الآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُسُ" – كذلك الذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة: الماء والدم والروح [١ يو ٥: ٧–٨]. ثمة حكمة بالغة في تكرار ذكر "شهادة الروح"، إذ هي شهادة نشعرها محفورةً كختمٍ على قلوبنا بحيث تَخْتمُ ذبيحةَ المسيح وتطهيرَه. من أجل ذلك أيضًا يقول بطرس: إنَّ المؤمنينَ قد اختيروا "فِي تَقْدِيسِ الرُّوحِ لِلطَّاعَةِ، وَرَشِّ دَمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [١بط ١:٢]؛ وبهذه الكلمات يعني أنَّ

١ انظر الكتاب الأول، الفصل الثالث عشر، الفقرتَين ١٤ و١٥.

نفوسنا – من أجل ألاّ يبطلَ سفك دمه القدّوس – قد تطهَّرت بسكيب الروح الخفيّ. ولهذا السبب عينه أيضًا يقول بولس في حديثه عن التطهير والتبرير إنَّنا قد نلناها "بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ وَبِرُوحِ إِلَهِنَا" [١كو ٦:١١]. خلاصة القول إنَّ الروح القدس هو الرباط الذي به يوحّدنا المسيح فعليًّا بذاته. وبهذا أيضًا يتعلّق ما علّمنا به في الكتاب السابق حول مسحه.[٢]

٢. كيف وُشِّح المسيح بعطيّة الروح القدس؟ ولماذا؟

أمّا لكي يتّضح لنا هذا الأمر الذي يجدر بنا فحصه، فعلينا أن نتذكّر أنَّ الروح القدس حلّ على المسيح لعلّةٍ خاصة: ألا وهي ليفصلنا من العالم ويكتسبنا إلى رجاء الميراث. ومن ثم يُسمّى "روح التقديس" [قارن٢تس ٢:١٣؛ ١بط ١:٢؛ رو ١:٤] لأنَّه ليس يُحيينا فقط ويغنينا بقوّة شاملة تسري في البشريّة جمعاء وكذا في سائر المخلوقات الحيّة، بل هو أيضًا أصل الحياة السماويّة وزَرْعُها في ذواتنا. لذلك عندما يتحدّث الأنبياء بأوصاف السَّناء والرفعة، عن الزمان الذي فيه ينسكب الروح القدس بغزارة، إنَّما يؤشّرون إلى ملكوت المسيح. وتتفوّق في هذا الصدد عبارة يوئيل النبيّ على بقيّة النبوّات عندما قال: "وَيَكُونُ [في ذلك اليوم] أَنِّي أَسْكُبُ رُوحِي عَلَى كُلِّ بَشَرٍ" [يؤ ٢:٢٨]. وإن بدا أنَّ النبيّ يقصُر مواهب الروح على وظيفة النبوّة، فإنَّه يعني أنَّ الله إذ يحلُّ بروحه في هذا الشخص [أي المسيح] سوف يصنع تلاميذ ممن قد افتقروا سابقًا إلى الإيمان، وخلوا من تعاليم سماوية.

كما أنَّ الله الآب يهبنا الروح القدس لأجل خاطر ابنه، ومع ذلك قد أضفى كلّ ملء الروح على الابن لكي يكون وكيلاً لكرم جوده وخادمًا لنعمته. لأجل ذلك يُلقَّبُ الروح القدس – أحيانًا – بـ "روح الآب"، وفي أحيانٍ أخرى بـ "روح الابن". يقول بولس: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَسْتُمْ فِي الْجَسَدِ بَلْ فِي الرُّوحِ إِنْ كَانَ رُوحُ اللهِ سَاكِنًا فِيكُمْ. وَلَكِنْ إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَيْسَ لَهُ رُوحُ الْمَسِيحِ فَذَلِكَ لَيْسَ لَهُ." [رو ٨:٩]. ومن ثم فهو يوقظ رجاء التجديد الشامل لأنَّ "... الَّذِي أَقَامَ يَسُوعَ مِنَ الأَمْوَاتِ سَاكِنًا فِيكُمْ، فَالَّذِي أَقَامَ الْمَسِيحَ مِنَ الأَمْوَاتِ سَيُحْيِي أَجْسَادَكُمُ الْمَائِتَةَ أيضًا بِرُوحِهِ السَّاكِنِ فِيكُمْ." [رو ٨:١١]. فليس عبثًا أن يُعزى إلى الآب المجدُ لأجل تلك الهبات التي يُنعِمُ بها هو، وفي الحين ذاته أن تُعطَى القدرة نفسها للمسيح، الذي أُودِعَت عنده عطايا الروح ليُنعِمَ بها على شعبه. فلهذا يدعو لنفسه كلّ من يعطش أن "يقبل إليه ويشرب" [يو ٧:٣٧]. وكذا يعلّم بولس أنَّ الروح

---

٢ انظر الكتاب الثاني، الفصل الخامس عشر، الفقرة ٢.

يُعطى لكلٍّ واحد "حسب قياس هبة المسيح" [اف ٤:٧]. كما يجب أن نعرف أنّه سُمّي "روح المسيح" ليس لأنّه – وهو كلمة الله الأزليّ – واحدٌ فقط في الروح نفسه مع الآب، بل من صفته كالوسيط أيضًا، وإلاَّ كان مجيئه إلينا هباءً إن لم يكن قد وُشِّح بهذا السلطان. وفي إطار هذا المعنى، فهو يُدعى "آدم الأخير" مُنزلاً من السماء "روحًا محييًا" [١كو ١٥:٤٥]. إنَّ هذه الحياة الفريدة التي يُحيي بها ابن الله خاصّته لكي يتّحدوا به، هي ما يُظهر بولس تباينها مع الحياة الطبيعيّة التي يشترك فيها الأشرار أيضًا. وكذلك يطلب "نعمة ... المسيح ومحبة الله" للمؤمنين ويقرنهما في الوقت عينه بـ "المشاركة في الروح القدس" [٢كو ١٣:١٤]، والتي بدونها لن يستطيع أحد أن يتذوّق فضل الله أو إحسان المسيح؛ كما يقول في موقعٍ آخر "لأَنَّ مَحَبَّةَ اللهِ قَدِ انْسَكَبَتْ فِي قُلُوبِنَا بِالرُّوحِ الْقُدُسِ الْمُعْطَى لَنَا." [رو ٥:٥].

٣. ألقاب الروح القدس في الكتاب المقدَّس

ونحن نتفكّر في أمر بداية خلاصنا وتجديده الكلّي، يفيدنا أن نعرف هنا الأسماء التي تطلَقُ على الروح القدس في الكتاب المقدَّس. بدايةً، إنَّه يُدعى "روح التبنيّ" لأنَّه يشهد لنا على نعمة الله المجانيّة، التي بها احتضننا الآب في ابنه الوحيد ليصير أبًا لنا؛ كما أنَّه يشجّعنا على أن تكون لنا الثقة بالصلاة. الحقيقة أنّه هو – أي الروح – الذي يُمكّننا من أن نتفوّه بجسارةٍ بالكلمات عينها "يَا أَبَا الآبُ" [رو ٨:١٥؛ غل ٤:٦].

وللسبب ذاته يُدعى "ختم وعُربون" ميراثنا [٢كو ١:٢٢؛ قارن اف ١:١٤] لأنَّه من سمائه يمنحنا حياةً، في أثناء غربتنا في العالم وكأنَّنا أموات ، بها نطمئن إلى أنَّ خلاصنا آمنٌ في عناية الله التي لا تنضب. وكذلك يُدعى "حياة" بسبب البرّ [رو ٨:١٠].

والروح، إذ يروينا في الخفاء، يُنبت فينا براعم البرّ. وبحسب ذلك فهو كثيرًا ما يُسمّى "الماء"، كما ورد في إشعياء: "أَيُّهَا الْعِطَاشُ جَمِيعًا هَلُمُّوا إلى الْمِيَاهِ" [٥٥:١]؛ وكذلك "أَسْكُبُ مَاءً عَلَى الْعَطْشَانِ، وَسُيُولاً عَلَى الْيَابِسَةِ" [اش ٤٤:٣]. ويقابل هذه الآيات ما قاله المسيح "إِنْ عَطِشَ أَحَدٌ فَلْيُقْبِلْ إِلَيَّ وَيَشْرَبْ" [يو ٧:٣٧]. هذا مع أنَّه في بعض الأحيان يُدعى كذلك بسبب قدرته أن يغسل ويُطهِّر، كما ورد في حزقيال حيث يَعِدُ الرب "ماءً طاهرًا" به يطهّر شعبه من كل نجاسة [حز ٣٦:٢٥].

ومن حيث إنّه يستعيد قوى الحياة ويغذّيها لمن سَكَبَ عليهم فيض نعمته، فهو يُدعى كذلك "الزيت" و"المسحة" [١يو ٢: ٢٠ و٢٧].

ومن جهة أخرى، إذ يُذيب ويُحرق بلا انقطاع رغباتنا الفاسدة والجامحة، فهو يُشعل في قلوبنا محبة الله ويضرمها بغيرة ملتهبة. ومن ثم يليق به أن يُسمّى "نارًا" [لو ٣: ١٦].

وبالإيجاز، يوصَف الروح بأنّه "الينبوع" [يو ٤: ١٤] الذي منه تفيض إلينا كلّ النِّعَم السماويّة بغزارة؛ أو بأنّه "يد الرب" [اع ١١: ٢١] التي بها يمارس قدرته. لأنّه من وحي قوّته هكذا ينفخ فينا الحياة السماويّة فنعيش؛ لا من تلقاء ذواتنا بل محكومين بما تُمليه إرادته وأفعاله فينا. بحسب ذلك، إن كان فينا من صلاح فما هو إلاّ من ثمار نعمته؛ وبدونه أمست مواهبنا ظلام الفكر وضلال القلب [قارن غل ٥: ١٩-٢١].

وكما شرحنا بوضوح، إن لم نثبّت أذهاننا على الروح، فسيبقى المسيح بلا قيمة لنا إذ نتأمّله ببرودٍ خارجًا بل وبعيدًا عن ذواتنا. وفضلاً عن ذلك، نحن ندرك أنّه لا يُفيد سوى من هو "رأس" لهم [اف ٤: ١٥]، ومن هو "بكرٌ بين إخوة كثيرين" له [رو ٨: ٢٩]، وأخيرًا من قد "لَبِسُوا المَسِيحَ" [غل ٣: ٢٧]. إنَّ هذا الاتّحاد وحده يؤكّد لنا – فيما يخصّنا نحن – أنّه لم يأتِ حاملاً اسم "المخلِّص" عبثًا. كما أنَّ ذلك الغرض ذاته تنجزه تلك الوحدة المقدَّسة التي بواسطتها نُجعَل لحمًا من لحمه وعظامًا من عظامه [اف ٥: ٣٠]، وهكذا واحدًا معه. ولكنّه يوحّد ذاته بنا بالروح القدس وحده. وبنعمة هذا الروح وقدرته نفسيهما، يجعلنا أعضاءه لكي يحفظنا تحت سلطانه، وعندئذٍ يصير هو لنا.

٤. الإيمان كعمل الروح القدس

على أنَّ الإيمان هو العمل الرئيس للروح القدس. لذا فإنَّ المصطلحات المألوفة التي توظَّف للتعبير عن قوّته وفاعليّته تشير في الأغلب إليه، لأنّه بالإيمان وحده يقودنا إلى نور الإنجيل، على مثال ما يُعلّمه يوحنا: أنَّ كلّ الذين آمنوا بالمسيح أعطاهم امتياز بنوّة الله، أولئك الذين لم يُولَدوا من لحمٍ ودم، بل من الله [يو ١: ١٢-١٣]. وفي هذه المقابلة بين الله واللحم والدم، يعلن أنّها عطيّة علويّة وفائقة الطبيعة لكلّ الذين يقبلون المسيح بالإيمان، والتي لولاها لبقوا في ظلام عدم إيمانهم. يشابه هذا قول المسيح: "إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لَمْ يُعْلِنْ لَكَ، لكِنَّ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ"

[مت ١٦:١٧]. إنَّني أذكر ذلك لمجرّد الإشارة الموجزة إلى ما شرحته مطوّلاً في سياقٍ سابق.[٣] يشبه هذا أيضًا ما قاله بولس عن أهل أفسس؛ إنَّهم خُتموا "بِرُوحِ الْمَوْعِدِ الْقُدُّوسِ" [اف ١:١٣]. بهذا يبيّن بولس أنَّ الروح القدس هو المعلّم الباطني الذي يُنفِذُ وعد الخلاص إلى أذهاننا بطاقة قدرته، وهو الوعد الذي من دون تلك الطاقة يمرُّ مرورًا سطحيًّا على آذاننا. كذلك عندما يقول عن التسالونيكيين إنَّ الله اختارهم "بِتَقْدِيسِ الرُّوحِ وَتَصْدِيقِ الْحَقِّ" [٢تس ٢:١٣]، إنَّما ينبّهُنا إلى أنَّه ليس للإيمان مصدرٌ آخر سوى الروح القدس. وقد شرح ذلك يوحنا بأكثر وضوح عندما قال: "... بهذا نعرف أنَّه [يسوع المسيح] يثبت فينا من الروح الذي أعطانا" [١يو ٣:٢٤]، وكذا عندما قال: "بِهذَا نَعْرِفُ أَنَّنَا نَثْبُتُ فِيهِ وَهُوَ فِينَا: أَنَّهُ قَدْ أَعْطَانَا مِنْ رُوحِهِ" [١ يو ٤:١٣]. لذلك وَعَدَ المسيح تلاميذه "رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي لاَ يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبَلَهُ" [يو ١٤:١٧] كي يستطيعوا أن ينالوا الحكمة السماويّة. بهذا عيّن للروح دوره اللائق لإيقاظ الوعي لما كان قد علّمه هو بالفم. ولو لم يكن "روح الفهم" [اي ٢٠:٣] قد فتح بصيرة أذهان العميان لَباتَت عطيّة النور باطلة. من ثم يليق به أن يُسمَّى "المفتاح" الذي يفتح لنا كنوز ملكوت السماوات [قارن رؤ ٣:٧]، ويُسمّى تنويره بصيرتنا. يشيد الرسول بولس بعمل الروح القدس، [٢ كو ٣:٦] إذ يُمسي تعليم المعلّمين صياحًا لا أثر له إن لم يجذب المسيح ذاته – وهو المعلّم الأسمى – أولئك الذين أعطاهم الآب إيّاه بقوّة الروح القدس [قارن يو ٦:٤٤؛ ١٢:٣٢؛ ١٧:٦]. قلنا إنَّ الخلاص الكامل يُوجَد في شخص المسيح. ومن ثم لكي نصير شركاء في ذاك الخلاص "هُوَ سَيُعَمِّدُكُمْ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ وَنَارٍ" [لو٣:١٦]، آتيًا بنا إلى نور الإيمان ببشارته، وبذا يجدّدنا لنصيرَ خليقةً جديدةً [قارن ٢كو ٥:١٧]؛ ويكرّسنا – مطهَّرين من نجاسة العالم – كهياكل مقدّسة لله [قارن ١كو ٣:١٦ – ١٧؛ ٦:١٩؛ ٢كو ٦:١٦؛ اف ٢:٢١].

٣ انظر الكتاب الثاني، الفصل الثاني، الفقرات ١٨-٢١ حول "محدوديّة العقل البشريّ".

الفصل الثاني

الإيمان: التعريفِ به وشرح خصائصه

(المسيح موضوع الإيمان)

١. سوف يتيسّر فهم كل هذه الامور بعد تعريف الإيمان تعريفًا أوضح، حتى يتمكّن القارئ من استيعاب قوّته وطبيعته. لذا يحسن في هذا المجال أن نتذكّر ما شرحناه سلفًا:[١] أوّلاً: أعلن الله لنا في الناموس ما ينبغي أن نفعله؛ عندئذٍ إذا فشلنا في حفظ أيّ جزء منه، وقع علينا ذلك الحكم الرهيب بالموت الأبدي. ثانيًا: ليس الناموس عسيرًا فحسب، بل يفوق حفظُ حرفِه طاقتَنا وكلّ ما أوتينا من قدرة؛ وهكذا إذا قصّرنا النظر على ما لنا وحدنا من حول أو قوّة، وتأمّلنا ما عساها تكون الحالة التي نستحقّها، لا يبقى لنا خيط من الأمل، بل سنرقد تحت وطأة الموت الأبدي؛ مخذولين من الله. ثالثًا: لقد تبيّن لنا أنّ ثمّة وسيلة وحيدة قادرة أن تُحرّرنا من تلك الفاجعة التعيسة: وهي ظهور المسيح الفادي الذي عن يده شاء الآب السماويّ – من فرط رأفته وكثرة جوده ورحمته – أن يُعيننا، إذا نحن قبلنا هذه الرحمة بإيمانٍ قويّ وثبتنا فيه برجاء راسخ ومتين.

ولكن لزم علينا الآن أن نتقصّى ما عساه أن يكون نوع هذا الإيمان، الذي به يصبح من تبنّاهم الله أولادًا له ليمتلكوا الملكوت السماوي؛ إذ إنّه من المؤكّد أنّ مجرّد الرأي – حتى الاقتناع – غير قادر في حدّ ذاته أن يحقّق شيئًا هذا مقدارُ عظمته. كما ينبغي أن نُنعم النظر ونفحص مدقّقين وبكلّ عناية وغيرة ماهيّة طبيعة الإيمان الحقيقيّة، إذ إنَّ الكثيرين اليوم باتوا في ضلال في ما يتعلَّق به. في الواقع، عندما يسمع الكثيرون هذا التعبير، لا يعدو فهمهم له أن يكون مجرّد القبول التقليديّ السائد للإنجيل، خاويًا من أيّ طاقةٍ روحيّة. وعندما يُناقَش الإيمان في المدارس والأكاديميات يُشار إلى الله بأنّه ببساطةٍ موضوع الإيمان؛ وذلك بتأمّلات سريعة، كما سبق أن قلنا،[٢] يُضلّون النفوس

١ انظر الكتاب الثاني، الفصل الثامن، الفقرة ٣.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٢، الفقرة ٢. الفصل ١٠، الفقرة ١. الكتاب الثاني، الفصل ٦، الفقرة ٤.

البائسة بدلاً من أن يَهدوها إلى هدفٍ واضح. ولأنَّ الله ساكنٌ "في نُورٍ لاَ يُدْنَى مِنْهُ" [١تي ٦:١٦]، لزم أن يصير المسيح وسيطنا. لذا يقول عن نفسه إنَّه "نُورُ العَالَم" [يو ٨:١٢]، وفي موضع آخر: "الطَرِيقُ والْحَقُّ والحَيَاةُ"؛ لأنَّه لا يأتي أحدٌ إلى الله الذي عنده "يَنْبُوعُ الحَيَاةِ" [مز ٣٦:٩] إلاّ به [يو ١٤:٦] حيث إنّه وحده يعرف الآب، وبعدئذ يعرفه المؤمنون الذين يشاء أن يعلنه لهم [لو ١٠:٢٢]. وعلى هذا الأساس، يجاهر بولس بأنَّه لا يحسب شيئًا يستحقّ أن يعرفه سوى المسيح [١كو ٢:٢]. وفي الأصحاح العشرين من سفر الأعمال شهد "للإيمان بربّنا يسوع المسيح" [عدد ٢١]. وفي نصّ آخر يقتبس قول المسيح " أُرْسِلُكَ إليهِمْ [الأمم].... حَتَّى يَنَالُوا بِالإيمَانِ بِي غُفْرَانَ الْخَطَايَا وَنَصِيبًا مَعَ الْمُقَدَّسِينَ" [اع ٢٦: ١٧ –]. كما يشهد بولس أنّ مجد الله يظهر لنا في شخصه، وبعبارةٍ أخرى، أنّ إنارة معرفة مجد الله تشرق في وجه يسوع المسيح [٢كو ٤:٦].

حقًّا إنَّ الإيمان ينظر إلى إلهٍ واحد. ولكن إلى ذلك، يجب أيضًا أن يُضاف: أن يعرفوا... "يَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ" [يو ١٧:٣]. وإلاّ بَقِيَ الله نائيًا ومحتجبًا لو لم يكن بهاء المسيح قد سَطَعَ علينا. من أجل ذلك جَمَعَ الآب في ابنه الوحيد كلّ ما كان له لكي يُعلِنَ ذاته في المسيح، حتى يُظهِر المسيح صورة مجد الله الحقيقية إذ يُجزلُ صنائع نعمة أبيه. ذكرنا أنَّه ينبغي أن ننقاد من الروح فيستحثّنا على طلب المسيح؛ ومن ثمّ يلزمنا أن نعي أنَّ طلب الآب غير المنظور لا يحدث إلاّ من خلال تلك الصورة وحدها. لقد عبَّر أوغسطينس عن هذا الفكر بوضوح وسلاسة في نقاشه حول هدف الإيمان، إذ علّم أنّنا يجب أن نعرف غايتنا وسُبُلَ الوصول إليها. وتَوًّا يُسْتَدَلّ أنَّ الطريق الأكثر أمانًا من كل خطأ إلى تلك المعرفة، هو ذاك الذي كان الله والإنسان في آن: فإذ هو الله المقصد الذي نسعى نحوه؛ وإذ هو الإنسان، فهو السبيل الذي نذهب عَبْرَه. وكلاهما – أي الغاية والطريق – حالاًن في المسيح من دون غيره. وبينما يجاهر بولس بالإيمان بالله، لا يتنازل عمّا يؤكّده مرارًا بخصوص الإيمان، وهو أنَّ ركيزة استقراره أجمع هي في المسيح. هنا برع بطرس في ربط كليهما معًا عندما قال "أَنْتُمُ الَّذِينَ بِهِ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ" [١بط ١:٢١].

(الإيمان يقتضي المعرفة. العقيدة الصحيحة يحجبها تعليم الفلسفة واللاهوت المدرسيّ عن الإيمان الضمنيّ: ٢–٥).

٢. يرتكز الإيمان على المعرفة، وليس على الجهل مُغلّفًا بالتقوى الزائفة

لا بُدَّ من أن يُعزى هذا الضلال المبين – كغيره من عديد الشرور – إلى الفلاسفة ومعلّمي

اللاهوت المدرسيين الذين أسدلوا ستارًا حجبوا به المسيح. فإنَّنا إنْ لم ننظر نحوه مباشرة نضِلّ في تيهٍ سحيق.

فإلى جانب تفريغ الإيمان من كلّ قوّته إلى درجة إبادته بتعريفاتهم الغامضة، ابتدعوا خرافة "الإيمان الضمنيّ". بتزيينهم هذا التعبير بأفظع صُوَرِ الجهل، أفلح هؤلاء في خداع النفوس البائسة وتضليلها إلى الدمار. وإلى هذا، لكي نقرّ حقيقة الأمر بكل صدق وبدون لبْس، نُعلِنُ أنَّ هذه الخرافة لا تقف عند دفن الإيمان الحقيقي فحسب، بل هي في الواقع تدمّره تمامًا. هل هذا حقًّا ما يعنيه الإيمان– ألاّ تفهم شيئًا، ما دمت اكتفيتَ بإذعانِ مشاعرك لطاعة الكنيسة؟ إنَّ الإيمان لا يرتكز على الجهالة بل على المعرفة. وهذه المعرفة ليست في نهاية الأمر معرفة الله فحسب، بل هي أيضًا إدراك إرادته الإلهيّة. وإنّنا لا نحصل على الخلاص: باستعدادنا أن نقبل كلّ ما تأمر به الكنيسة كما لو كان الحقَّ بعَينه، أو بالتفويض إليها القيام بمَهَمَّة الاستقصاء والعِلم بالشيء؛ ولكنَّنا نَخْلص عندما ندرك أنّ الله هو أبونا الأرحم، بعمل المصالحة التي تمّت بواسطة المسيح [٢كو ٥: ١٨–١٩]، وأنّ المسيح قد وُهب لنا برًّا وتقديسًا وحياة. إنّنا بواسطة هذه المعرفة – وأقول ليس باخضاع مشاعرنا – نحصل على الدخول في ملكوت السماوات. لأنّه عندما يقول الرسول: "لأَنَّ الْقَلْبَ يُؤْمَنُ بِهِ لِلْبِرِّ، وَالْفَمَ يُعْتَرَفُ بِهِ لِلْخَلاَصِ." [رو ١٠:١٠] فهو يوضح أنّه لا يكفي الإنسان أن يؤمن ضمنًا بما يدركه ولا يفحصه، بل إنَّه مُطالَبٌ بأن يُقرّ علانيّة بالنعمة الإلهيّة التي يرتكز عليها برّنا.

٣. عقيدة "الإيمان الضمنيّ" الرومانيّة خاطئة في الأساس

الحقيقة أنّني لست أُنكر – هكذا هي حال الجهل التي تحيط بنا – عدم اكتمال إدراكنا لمعظم الأمور التي تَخفى عن فهمنا، وسوف تظلّ كذلك حتى نقترب أكثر إلى محضر الله عندما نطرح عنّا جانبًا ثقل هذا الجسد. ولا يسعنا في هذه الأمور إلاّ أن نؤجّل الحُكم، وأن نتشدّد في الاستمساك بوحدتنا مع الكنيسة. على أنَّها قمّة السخافة أن نستند إلى هذا المنطق، بحيث ندعو الجهالة المكسوّة بالتواضع "إيمانًا"! لأنَّ الإيمان يتوقّف على معرفة الله والمسيح [يو ٣:١٧]، وليس على توقير الكنيسة. إنَّنا نرى نوع المتاهة التي أنشأوها بهذا "التضمين" الذي ابتدعوه! أمَّا السُّذَّج فإنَّهم يستعصمون بأيّ شيء من بِدَعهم ممّا يكون أحيانًا أشرَّ حدود الغيِّ والضلال، ويتخبّطون فيه بلا تمحيص وكأنَّه مهبط الوحي عينه، ما دام زُيِّن لهم باسم الكنيسة. وتُباح تلك السذاجة الغافلة – وإن أشرفت بأصحابها على حافة الدمار – إذ تُصدّق أيّ شيء بشرط أنّ "هذا هو

إيمان الكنيسة." وهكذا يتوهّمون أنّهم في الباطل يمتلكون الحقّ؛ وفي الظلمة النورَ؛ وفي الجهل المعرفةَ الصحيحة.

لكنّنا لن نَدَع أنفسنا نسترسل في دحضهم؛ لكنّما نكتفي بنصح القارئ بأن يقارن عقائدهم بعقائدنا. فإنّ وضوح الحقّ ذاته سوف يُبرهن على صحّته ويكفي لدحض خطئهم تَوًّا. هؤلاء لا يتساءلون هل كان الإيمان "مُتضَمَّنًا" في بقايا الجهل، بل يعرّفون من نَمِلَت عقولهم في جهلهم، ويتباهون بذلك، أنَّهم المؤمنون الحقيقيّون ما داموا قد قبلوا أن يستسلموا لسُلطة الكنيسة وحُكمها في الأمور التي لا يدركونها؛ وكأنّ الكتاب المقدَّس لا يعلّم تكرارًا ومرارًا أنّ الفهم والإيمان متلازمان!

٤. حتى الإيمان الحقيقي يحوطه دائمًا الخطأ وعدم الإيمان

نعترف بالطبع بأنّنا ما دُمنا نعيش كغرباء في العالم، يوجد ما يمكن أن يُسمّى الإيمان الضمنيّ؛ ليس لأنّ الكثير فقط من الأمور يَخفى عنّا، بل لأنَّنا إذ تحيط بنا الضلالات لا نستطيع أن نستوعبَ كلّ شيء. إنَّ أسمى مراتب الحكمة في مسعى الكمال هي أن نسير قُدمًا، ثم نواصل مسيرتنا في هدوء واتّضاع. لذلك يحثّ بولس المؤمنين – إن اختلف بعضهم مع غيرهم في شيء – على أن ينتظروا إعلان الله لهم [في ٣: ١٥]. ومن البديهيّ ممّا تُعلّمه الخبرة أنّنا ما دُمنا في الجسد، فلن ندرك كلّ ما نشتهي إدراكه. كما أنّنا في قراءتنا اليوميّة للكتاب المقدّس، نلقى الكثير من النصوص الغامضة التي تُبكّت جهلنا. والله يستخدم هذا اللجام ليحفظنا من الجموح خارج حدودنا، قاسمًا لكلٍّ منّا "مِقْدَارًا مِنَ الإِيمَانِ" [رو ١٢: ٣]، بحيث يُؤهّل أفضل معلّم للمزيد من التعلّم. ومن أروع أمثلة هذا الإيمان الضمنيّ ما نلاحظه في تلاميذ المسيح قبل أن توصّلوا إلى مِلء الاستنارة. فنرى كيف كانوا بصعوبةٍ يتذوّقون أولى بَداءات المعرفة ويتعثّرون بأقلّ الأمور، حتى إنَّهم على الرغم من استمساكهم بكلمات سيّدهم لم يُحرزوا تقدّمًا يُذكر. فمن المدهش أنَّهم بعد أن أخبرتهم النسوة، وأسرعوا إلى القبر، بدت لهم قيامة السيّد كما لو كانت حُلمًا [لو ٢٤: ١١–١٢؛ قارن يو ٢٠: ٨]. لكن لا يجوز أن يُقال إنَّهم كانوا عديمي الإيمان كليًّا، إذ إنَّ يسوع كان قد شَهَدَ لإيمانهم قبلاً. كلا، فلو لم يكونوا قد اقتنعوا بأنَّ المسيح سوف يقوم حتمًا من الأموات، لما كانت كلّ غيرتهم لتجديهم شيئًا. كما لم تكن الخرافة هي التي دفعت النساء إلى أن يدهنَّ بأطيابٍ وحنوطٍ جثمان رجلٍ لا رجاء لحياته. ولكن على الرغم من ثقتهم بمَن عرفوا فيه صُدق الكلام، استبدّ الجهل بعقولهم حتّى اكتنفت الظلمة إيمانهم بحيث كادت تصعقهم رؤيتُه. لذلك أيضًا قيل إنَّهم آمنوا

أخيرًا بعد أن اكتشفوا صدق كلام المسيح من خلال حقيقة القيامة. ليس لأنَّهم بدأوا يؤمنون، بل لأنَّ بذرة الإيمان الخفيّ – التي كانت قبلاً مائتة في قلوبهم – قد تفجّرت عندئذٍ بطاقةٍ متجدّدة! هذا لأنَّ ايمانًا حقيقيًّا كان كامنًا فيهم، لأنَّهم قد اتّخذوا لذواتهم المسيح وحده معلّمًا. ثم إذ تعلّموا منه، تأكَّدَ لهم أنَّه كان صانع خلاصهم. وأخيرًا آمنوا أنَّه جاء من السماء لكي يجمع إليه تلاميذه هناك. يجب علينا ألاَّ نبحث عن برهانٍ أكثرَ مصداقيّة لذلك على أنَّ عدم الإيمان يمتزج دائمًا، وعند كل الناس، بالإيمان.

٥. الإيمان "الضمنيّ" متطلَّب أساسيٌّ للإيمان

نستطيع أيضًا أن ندعو ذلك النوع من الايمان إيمانًا ضمنيًّا، إذا كان لا يعدو قطعًا مرحلة تمهيديّة للإيمان. يُشير البشيرون إلى الكثيرين ممّن آمنوا؛ إلى الذين في دهشتهم من مجرّد المعجزات لم يتجاوزوا الاعتقاد بأنَّ المسيح هو المسيّا الموعود به، على الرغم من أنَّهم لم تمسّهم ولو غبرة من تعليم الإنجيل. ومثل هذا الاهتمام التوقيريّ الذي أمالهم إلى أن يسلّموا ذواتهم طواعيّة للمسيح، يجوز له أن يزيّنه لقب "الإيمان"؛ ولكنَّه لم يكن إلاَّ بدايةَ الإيمان. هكذا كانت الحال مع خادم البلاط الملكيّ الذي صدّق المسيح بشفاء ابنه [يو ٤ :٥٠] إذ عندما عاد إلى منزله، كما يشهد كاتب الإنجيل، آمن مجدّدًا [يو ٤ :٥٣] لأنَّه كان أوّلاً قد قَبِلَ ما سَمِعَ من فم المسيح باعتباره استجابة إلهيّة لطلبته، ثم خضع لسلطة المسيح حتى يستقبل تعليمه. فلا بُدَّ أن ندركَ أنَّه كان هكذا قابلاً للتعلّم ومستعدًّا للاستيعاب، حتى إنَّ قبوله بالكلمة التي قالها له يسوع تعني نوعًا معيَّنًا من الإيمان، كما يَذْكُرُ النص الأوّل [عدد ٥٠]، بينما يُفيد النص التالي [عدد ٥٣] أنَّه عُدَّ بين التلاميذ الذين تبعوا المسيح. يقدّم يوحنا مثلاً شبيهًا لذلك في إشارته إلى السامريين، الذين هكذا صدّقوا كلمة المرأة فأسرعوا إلى المسيح بلهفٍ، ولكنَّهم قالوا لها بعد أن سمعوه: "إِنَّنَا لَسْنَا بَعْدُ بِسَبَبِ كَلاَمِكِ نُؤْمِنُ، لأَنَّنَا نَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا وَنَعْلَمُ أَنَّ هذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ الْمَسِيحُ مُخَلِّصُ الْعَالَمِ" [يو ٤ :٤٢]. من هذه الأمثلة، يتبيّن أنَّه حتى أولئك الذين لم يتشرّبوا بعد بأولى عناصر الإدراك، مع ذلك أمالوا آذانهم، يُدْعَون "مؤمنين"؛ ليس بالضرورة بالمعنى الدقيق بل في الواقع إلى الحدّ الذي يتنازل فيه الله في رحمته وعطفه، ليزيّن ذلك الميل الوجدانيّ بإجلالٍ هذا قدْرُه. على أنّ تلك القابليّة للتعلّم، مفعمةٌ بالرغبة في الإدراك، تختلف كل الاختلاف عن الجهل المحض الذي يركن إليه البُلَداء القانعون بعقيدة "الإيمان الضمنيّ"، التي اخترعها البابويّون. فإن كان بولس يَدين بشدّة الذين يتعلّمون في كلّ حين ولا يستطيعون أن يُقبلوا إلى معرفة

الحقّ أبدًا [٢تي ٣:٧] فكم يكون عِظَمُ قدْرِ الخِزي الذي يستحقّه أولئك الذين يروّجون أقصى حدود الضلال!

(علاقة الإيمان بالكلمة وتعريف موجز للإيمان، ٦ – ٧).

٦. الإيمان يرتكز على كلمة الله

هذه إذًا هي معرفة المسيح الحقيقيّة؛ أن نتقبّله كما أعطاه الآب، مغلّفًا بإنجيله. ولمّا كانت قد تعيّنت غاية إيماننا، فلن نستطيع أن ننهج السبيل إليه ما لم يَسِرِ الإنجيل أمامنا. وهنالك، حتمًا، ستنفتح لنا كنوز النعمة؛ لأنّها لو كانت قد أُغلِقَت لم تكن لنا جدوى في المسيح. وهكذا يربط بولس الإيمان بالتعليم كرفيقَين متلازمَين: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَمْ تَتَعَلَّمُوا الْمَسِيحَ هكَذَا، إِنْ كُنْتُمْ قَدْ سَمِعْتُمُوهُ وَعُلِّمْتُمْ فِيهِ كَمَا هُوَ حَقٌّ فِي يَسُوعَ" [اف ٤: ٢٠–٢١].

ومع ذلك، لا أقصُرُ الإيمان على بشارة الإنجيل من دون الاعتراف بأنَّ بناءه اكتمل بما قد أورثه موسى والأنبياء. ولكن لمّا كانت بشارة الإنجيل هي ملء استعلان المسيح، صَلح لبولس أن يدعوها "كلام الإيمان" – أي "تعليم الإيمان" – [١تي٤:٦]. ولهذا السبب، يقول في موضعٍ آخر، إنَّه بمجيء الإيمان يبطل الناموس [رو ١٠:٤؛ قارن غل ٣:٢٥]. ويعني بهذه العبارة التعليم الجديد والمميّز الذي به أبرز المسيح – بعد أن صار معلّمنا – رحمةَ الآب بأجلى وضوحٍ كما شهد به مؤكّدًا خلاصنا.

بيد أنّه يكون من الأسهل والأنسب أن نشرح هذه الفكرة تدريجيًّا ابتداءً من العامِّ ووصولاً إلى الخاصّ. أوّلاً، يلزمنا أن نتذكّر أنَّ هناك علاقة دائمة بين الإيمان والكلمة. فلم يكن ممكنًا أن يُفصل أحدهما عن الآخر، مثلما لا يمكن أن تُفصل الأشعة عن الشمس التي تنبثق منها. لهذا يتكلّم الله في سفر إشعياء بقوّةٍ قائلاً: "اسمعوا (لي) فتحيا أنفسكم" [٥٥:٣]؛ وكذا يكشف يوحنا عن ينبوع الإيمان هذا بهذه الكلمات: "وأمّا هذه فقد كُتبت لتؤمنوا" [يو ٢٠:٣١]. وهكذا أيضًا يريد النبيّ أن يحثّ الشعب على الإيمان بالقول: "اليوم إن سمعتم صوته" [مز ٩٥:٧]. و"أن تسمع" عمومًا تعني "أن تؤمن". وبالإيجاز، ليس جزافًا أنَّ الله – كما ورد في سفر اشعياء – يميّز أبناء الكنيسة من آخرين خارجها بهذه العلامة: أنّه يتلمذ جميع بنيه [اش ٥٤:١٣؛ يو ٦:٤٥]، وأنّهم يتعلّمون منه [يو ٦:٤٥]. فإنّه إن كانت الهبات تُعطى بلا تمييز، فلماذا آثر أن يوجّه كلمته إلى البعض؟

لهذا يرادف البشيرون كلمتَي "المؤمنون" و"التلاميذ". ويحدث ذلك على وجه الخصوص في استعمال البشير لوقا للكلمتَين في سفر أعمال الرسل: وفي الواقع، إنَّه يطبّق هذا الاستعمال على امرأة في اع ٩: ٣٦ [انظر اع ٦: ١-٢ و٧؛ ٩: ١ و١٠ و١٩ و٢٥ - ٢٦ و٣٨؛ ١١: ٢٦ و٢٩؛ ١٣: ٥٢؛ ١٤: ٢٠ و٢٨؛ ١٥: ١٠. انظر أيضًا الأصحاحات ١٦ إلى ٢١].

لذا، إذا انحرف الإيمان ولو أقلَّ درجة عن هدفه الذي يرمي إليه، فإنَّه يفقد طبيعته بل يُمسي نوعًا من سرعة التصديق ممتزجًا بالشك، وشيئًا من ضلال الفكر. إنَّ الكلمة ذاتها هي الأساس الذي يرتكز عليه الإيمان ويتعزّز به؛ فإذا تحوّل عن الكلمة يتداعى وينهار، ومن ثم إذا أُقصيت الكلمة لا يبقى إيمان.

لسنا هنا بصدد مناقشة حول لزوم الخدمة البشريّة لبذْر كلمة الله التي منها ينبت الإيمان. فسوف نناقش ذلك في موضع آخر.[٣] لكنَّنا نقول إنّ الكلمة ذاتها، كيفما نُقلت إلينا، هي مثل مرآة يمكن فيها للإيمان أن يتفكّر في الله. ومن ثم، فسواء استخدم الله معونة الإنسان في ذلك أم عَمِلَ بفعل قوّته الإلهيّة وحدها، فإنَّه يمثّل ذاته في كلمته لمن يشاء أن يجذبهم إليه. ولهذا يعرّف بولس الإيمان بالطاعة التي تولّى للإنجيل [رو ١: ٥]، وفي مكانٍ آخر يمدح الولاء للإيمان [في ١: ٣-٥؛ قارن ١تس٢: ١٣]. إنّ فهم الإيمان ليس مجرّد إدراك أنَّ الله موجود، بل - وخصوصًا - إدراك ما هي إرادته نحونا أيضًا. فليس اهتمامنا الأكثر هو أن نعرف من هو الله في ذاته، بل ما يريد الله أن يكون هو بالنسبة إلينا.

والآن، نقرّ بأنَّ الإيمان هو معرفتنا بمشيئة الله نحونا، كما نفهمها من كلمته. أمّا أساس ذلك فهو إقرارٌ سالفٌ منّا بالحقّ الإلهيّ. ولكن في ما يتعلّق بيَقينيّة حقيقيّة، فما دام ظِلُّ العقل في صراعٍ مع نفسه، تبقى سُلطة الكلمة ضعيفة ومشوبة بالشكّ، أو بالأحرى عديمتها. كما لا يكفي أن نؤمن أنّ الله جديرٌ بالثقة [قارن رو٣: ٣]، أو أنَّه منزّهٌ عن الكذب والخداع [قارن تي ١: ٢]، إن لم نؤمن بلا ريب أنَّ كلّ ما يخرج منه حقٌّ مقدَّس ومنيع.

٧. الإيمان ينبثق من وعد النعمة الإلهيّ في المسيح

لمّا كان قلب الإنسان لا يتيقّظ للإيمان عند كل كلمة من الله، ينبغي أن نكتشف الآن بالضبط ما يتطلّع إليه الإيمان في الكلمة. كانت كلمة الله لآدم: "موتًا تموت" [تك ٢: ١٧]. وكانت

٣ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل الأول، الفقرة ٥.

كلمة الله لقايين: "صوت دم أخيك صارخ اليّ من الأرض" [تك ٤ : ١٠]. ولكن هذه الكلمات تبعد كثير البعد عن كونها كفيلة ببعث الإيمان، بل على العكس، هي في حدّ ذاتها لا يمكنها إلاَّ أن تزعزعه. وفي الحين عينه لا ننكر أنَّ عمل الإيمان هو أن يقرّ بالحقّ الإلهيّ كلّما يتكلّم وماذا وكيفما يتكلّم. ولكنّنا نسأل فقط: ماذا يجد الإيمان في كلمة الرب ممّا عليه يرتكز وإليه يستند؟ حيث يرى ضميرنا السخط والنقمة فحسب، كيف له ألاَّ يخاف ويرتعد أو ينأى عن الله الذي يرتعد منه؟ أمّا الإيمان فمن شأنه أن يطلب الله ويسعى إليه، لا أن ينأى عنه.

من الواضح إذًا أنّه ليس لدينا بعدُ تعريفٌ شاملٌ بالإيمان، بل كل ما ندركه هو أنّ معرفة بعض الشيء عن إرادة الله لا تُعتبر إيمانًا. ولكن ماذا يحدث إن استبدلنا نعمته ورحمته في موضع إرادته التي غالبًا ما تُنبئ بالوعيد ويجلب إعلانها الرعب؟ وعلى أساس هذا الاستبدال، سوف نقترب أكثر من طبيعة الإيمان؛ لأنَّنا – بعد أن أدركنا أنَّ إيماننا يعتمد على الله – عندئذٍ نرغب في طلب الله. وهذه الحقيقة يؤكّدها لنا عندما يعلن أنّ خلاصنا هو همُّه واهتمامه. ولذلك فإنّنا بحاجةٍ إلى وعد نعمته الذي يقدر أن يشهد لنا بأنّ أبانا رحوم، حيث ليس من سبيلٍ آخر يقرّبنا إليه، وأنَّه على النعمة وحدها يجد قلب الإنسان موضع راحته.

على هذا الأساس تقرن المزامير – عادةً – هذَين الاثنَين: الرحمة والحق، كما لو كانا متبادلَين [مز ٨٩: ١٤، ٢٤؛ ٩٢: ٢؛ ٩٨: ٣؛ ١٠٠: ٥؛ ١٠٨: ٤؛ ١١٥: ١ إلخ]؛ لأنَّه لا يجدينا شيئًا أن نعرف أنَّ الله حقيقيّ إن لم يجذبنا برحمته إلى ذاته. كما لم يكن في حيّز قدرتنا أن نعتنق رحمته إن لم يقدّمها لنا بكلمته: " تَكَلَّمْتُ بِأَمَانَتِكَ وَخَلاَصِكَ. لَمْ أُخْفِ رَحْمَتَكَ وَحَقَّكَ عَنِ الْجَمَاعَةِ الْعَظِيمَةِ.... تَنْصُرُنِي رَحْمَتُكَ وَحَقُّكَ دَائِمًا" [مز ٤٠: ١٠–١١]. وفي نصٍّ آخر: "يَا رَبُّ، فِي السَّمَاوَاتِ رَحْمَتُكَ. أَمَانَتُكَ [حقك] إِلَى الْغَمَامِ" [مز ٣٦: ٥]؛ وكذلك "كُلُّ سُبُلِ الرَّبِّ رَحْمَةٌ وَحَقٌّ لِحَافِظِي عَهْدِهِ وَشَهَادَاتِهِ..." [مز ٢٥: ١٠]؛ "لأَنَّ رَحْمَتَهُ قَدْ قَوِيَتْ عَلَيْنَا، وَأَمَانَةُ [حق] الرَّبِّ إِلَى الدَّهْرِ" [مز ١١٧: ٢] وأيضًا "أَحْمَدُ اسْمَكَ عَلَى رَحْمَتِكَ وَحَقِّكَ" [مز ١٣٨: ٢]. وأكتفي بمجرّد الإشارة إلى ما نقرأه في الأنبياء من هذا القبيل حول لطف الله وصدق وعوده. على أنّه من الطيش أن نُقنع ذواتنا بأنّ الله راضٍ علينا إنْ لم يشهد هو بذاته، وينتظر جوابنا لدعوته، حتى لا يشوب إرادته ريب، ولا يصيبها غموضٌ. لكنّنا قد رأينا أنَّ وعد محبَّته الوحيد هو المسيح الذي بدونه تتفشّى علامات الكراهية والغضب في كلِّ مكان.

أمّا معرفة صلاح الله وَجودِهِ فتُمسي بلا أهميّة إن لم تجعلنا نعتمد على ذلك الجود. لذا فإنّ الفهم الممتزج بالشكّ لا مكان له لأنّه لا يتناسب تمامًا، بل يتناقض مع ذاته. ومع ذلك ما أبعد عقل

الإنسان، في ظلامه وعماه، من أن يغور في أعماق إرادة الله، أو أن يتوصّل إلى العِلْم بها! وكذلك القلب، في ترجّحه المستمرّ وتردُّدِه المستديم، ما أبعده من أن يطمئن في القناعة بها! لهذا يتحتم أن يستنير عقلنا وأن يتقوّى قلبنا بأن تحرز كلمةِ الله بيننا إيمانًا كاملاً. عندئذٍ سوف نتوصّل إلى تعريفٍ صحيحٍ للإيمان، إذا دعوناه علمًا أكيدًا وراسخًا بنعمة الله نحونا، يقينًا أساسُه حقُّ الوعد الحرُّ الموهوبَ مجّانًا في المسيح، معلَنًا لعقولنا ومختومًا على قلوبنا بالروح القدس.

(تعريفات متعدّدة وغير مقبولة لمصطلح "الإيمان" ٨ – ١٣)

٨. الإيمان "المكتمل" والإيمان "غير المكتمل"

ولكن قبل أن نتابع الحديث، يلزم أن نذكر بعض الملاحظات على الصعوبات التي يمكنها – إن لم نفعل ذلك – أن تُعثر قرّاءنا. أوّلاً، يلزم أن ندحض ذلك التمييز التافه بين الإيمان المكتمل والإيمان غير المكتمل الذي يناقش بغير حساب عند المدرسيين. لأن من يعلّمون به يتصوّرون أنّ الناس الذين لا تمسّهم أيّ مخافةٍ لله، ولا يمتلكون أيّ إحساسٍ بالورع، يؤمنون على الرغم من ذلك بكلِّ ما يلزمهم من معرفة للخلاص. وكأنّ الروح القدس، وهو الذي ينير قلوبنا نحو الإيمان، لا دور له في تأكيد تَبنّينا بشهادته! ومع ذلك فهُم – بوقاحة – يبجّلون ذلك المعتقد الذي يخلو من مخافة الله، إذ يسمّونه "إيمانًا" رغمًا عن الرفض الصارخ له في الكتاب المقدَّس بجملته. نحن لسنا بحاجة إلى الجدال مع تعريفهم هذا؛ فواجبنا هو ببساطة أن نشرح ماهيّة الإيمان كما ورد تعريفه في كلمة الله. ومن ذلك يتوضّح جليًّا كيف يصيحون– جهلاً وغباءً منهم – بدلاً من أن يتحدّثوا عنه.

لقد أشرتُ إلى جانبٍ واحدٍ من الموضوع؛[٤] وسأكمل النقاش فيه لاحقًا، في موضعه المناسب. والآن يكفي أن أقول إنَّ شيئًا أكثر سخافة يستحيل تصوّره. يدّعون أنَّ الإيمان هو الموافقة التي بها يمكن مَن يحتقر الله أن ينال ما تمنحه الأسفار المقدَّسة. لكنْ كان عليهم أوّلاً أن يروا هل كان كلّ إنسانٍ قادرًا أن ينال الإيمان بجهد ذاته، أو كان بواسطة الإيمان يشهد الروح القدس لبنُوّته. لهذا يتمادون في ثرثراتهم الصبيانيَّة عندما يتساءلون: هل الإيمان هو ذاته عندما تكون قد شكّلته خاصيّة مضافة، أو هو شيءٌ جديدٌ ومختلف؟ يبدو مؤكّدًا من خلال هذا اللغو وكأنّهم لم يفكّروا بتاتًا في هبة الروح القدس الفريدة النوع. لأنّ بداية الإيمان تحتوي في حدّ ذاتها المصالحة التي بها يقترب

---

٤ انظر أعلاه: الفقرة ٢.

الإنسان من الله. ولكنّهم لو تأمّلوا قول بولس: "لأَنَّ الْقَلْبَ يُؤْمَنُ بِهِ لِلْبِرِّ" [رو ١٠:١٠]، لمّا تمادوا في اختراع ذلك النوع البارد من الإيمان.

لو كانت لدينا هذه الحجّة الوحيدة لأَمْسَت وحدها كافية لإنهاء الجدل: أنَّ تلك الموافقة ذاتها – كما شرحتُ موجزًا وسوف أضيفُ بأكثر تفصيل – هي موافقة القلب أكثر من كونها موافقة العقل، وموافقة الإرادة أكثر ممّا هي موافقة الفهم. [أي أنَّ معرفة الله هي أوّلاً قناعة القلب قبل أن تكون إدراك الذكاء]. وبالتالي تُسمّى "إطاعة الإيمان" [رو ١:٥]، ولا تحلو للرب حقًّا أيّ إطاعة أكثر من هذه، حيث إنّ لا شيء أثمن عنده من الحقّ. ولهذا الحقّ يضع المؤمن ختْمه كما لو كان قد صادق عليه بإمضائه، كما يشهد يوحنا المعمدان [يو ٣:٣٣]. وإذ لا يوجد أيّ مجالٍ للشكّ في هذا الأمر، نُثبت بكلمةٍ واحدةٍ أنَّهم يتكلّمون باطلاً عندما يقولون إنَّ الإيمان "مكتمل" عندما يُضاف ميلٌ تقويّ إلى الموافقة. لأنَّه حتى هذه الموافقة ذاتها تستند إلى تلك الرغبة في التقوى كما تكشف عنها الأسفار المقدّسة!

أمّا الآن فثمّة حُجّة أوضح وهي أنّه إذا كان الإيمان هو قبول المسيح كما قدّمه لنا الآب [قارن يو ٦:٢٩] – بمعنى أنّه لم يقدّمه للبرّ ولغفران الخطايا وللسلام فقط بل للتقديس أيضًا [قارن ١كو ١:٣٠] وكيَنبوع ماء الحياة [يو ٧:٣٨؛ قارن يو ٤:١٤] – فلا ريب في أنَّ أحدًا لن يستطيع أن يعرفه حقًّا بدون الحصول في الوقت ذاته على تقديس الروح القدس، أو إذا رغب أحدهم توضيحًا أكثر، فالإيمان يرتكز على معرفة المسيح ولا يمكن أن يُعرف المسيح منفصلاً عن تقديس روحه. ولهذا من المحال أن يوجد الإيمان منفصلاً عن الحياة الخاشعة.

٩. كورنثوس الأولى ١٣:٢ – برهان الفرق بين الإيمان "المكتمل" والإيمان "غير المكتمل"

اعتادوا أن يبرزوا قول بولس: "وَإِنْ كَانَ لِي كُلُّ الإِيمَانِ حَتَّى أَنْقُلَ الْجِبَالَ، وَلكِنْ لَيْسَ لِي مَحَبَّةٌ، فَلَسْتُ شَيْئًا" [١كو ١٣:٢]. وبذلك يشوّهون الإيمان بسلبه عنصر المحبة، إذ لا يتفكّرون في ما قصده الرسول بـ"الايمان". لأنّه بعد أن ناقش في الأصحاح السابق مواهب الروح المتعدّدة، بما في ذلك الألسنة والقوّات والنبوّة المتنوّعة [١كو ١٢: ٤– ١٠] وناشد الكورنثيين أن "يجدّوا للمواهب الحسنى" وبذلك يأتون ببركات ومزايا أعظم لجسد الكنيسة برمّته، يضيف أنّه يُريهم "طريقًا أفضل" [١كو ١٢:٣١]. إنَّ كلّ هذه المواهب مهما تميّزت في حدّ ذواتها، لا قيمة لها إن

لم تخدم المحبة. هذا لأنّها مُنحت لتعليم الكنيسة، فإذا لم تساهم في خدمة المحبة تفقد فتنتها. ولكي يبرهن على ذلك، يفسّره بولس بتكرار تلك المواهب عينها التي ذكرها سلفًا، ولكن بأسماءٍ أخرى. وأكثر من ذلك، إنَّه يستخدم مصطلحَي "القوّات" و"الإيمان" للشيء نفسه، وهو القدرة على عمل المعجزات. لذلك فإنَّ هذه القوّة/الإيمان عطيّة مميّزة من الله، ويمكن لأيّ إنسانٍ عديم التقوى أن يتباهى بها أو يُسيء استخدامها، تمامًا مثلما يمكنه أن يفسد هبة الألسنة، أو النبوّة، أو النِّعَم الأخرى. لا عجب إذًا لو انفصلت عن المحبة! ولكنَّ الخطأ كلّه لدى أولئك الناس يكمن في أنَّهم – على الرغم من تعدّد معاني "الإيمان" – لا يَعُون التنوّع في محتواه، بل يجادلون كما لو كان قبول الكلمة هو الشيء نفسه في كلِّ مكان. وسوف أناقش نصَّ رسالة يعقوب الذي يستندون إليه للبرهان على خطئهم [يع ٢: ٢١] في موضعٍ آخر.

ومع أنّنا نسلّم – بغية التعليم – بأنّ ثمّة صورًا متنوّعة للإيمان، ولكن بينما نرغب في أن نبيّن أيّ نوعٍ من المعرفة يمكن أن يوجد عند عديمي التقوى، فإنّنا على الرغم من ذلك نُقرّ ونعلن أنّ هنالك نوعًا واحدًا من الإيمان لدى الأتقياء، كما يُعلّم الكتاب. يؤمن معظم الناس طبعًا بوجود الله، ويثقون بصحة رواية الإنجيل وتاريخه وكذلك بكلّ الكتاب المقدَّس. ويتوافق هذا الرأي مع ما نحكم بصحته عادةً في ما يتعلّق بالأمور التي تُروى كأحداثٍ وقعت في الماضي، أو رأيناها بشهادة العين. كما أنَّ هنالك أيضًا من يذهبون إلى أبعد من ذلك، إذ يؤمنون أنَّ كلمة الله وحيٌ ملهَم بلا نزاع. هؤلاء لا يهملون تعاليمه إهمالاً كليًّا، وإلى حدٍّ ما تحرِّك مشاعرَهم وعودُه وتهديداته. لمثل هؤلاء قد يُنسب الإيمان، ولكن على أساس سوء التطبيق، وليس لأنَّهم يُكذّبون كلمة الله علنًا بعدم التقوى، أو لأنَّهم يرفضونها أو يستخفّون بها، بل لأنَّهم يقيمون مظاهر التقوى.

١٠. ما يُسمّى إيمانًا "غير مكتمل" هو مجرّد إيمانٍ وهميّ

أمّا هذه الصورة للإيمان، وهي ظلٌّ لا مضمون له، فلا تستحقّ أن تُدعى إيمانًا. وسوف نرى تَوًّا وعلى وجهٍ أكمل، كم يبعد هذا عن حقيقة الإيمان الوطيدة؛ ولا مانع الآن من شرح ذلك بإيجاز. يُقال إنَّه حتى سيمون المجوسي آمن [اع ٨: ١٣]، وبعد قليل كشف عن عدم إيمانه [اع ٨: ١٨]. لمّا قيل عنه إنّه آمن، يختلف فهمنا لهذه العبارة عن فهم البعض؛ حيث إنّنا نعتقد أنّه كان مدّعيًا إذ تفوَّه بلغة الإيمان التي لم تخرج من قلبه. بالأحرى نرى أنَّه، وإذ دمغه جلال الإنجيل، أظهر نوعًا ما من الإيمان، وبذا أقرّ بأنَّ المسيح هو منشئ الحياة والخلاص فتجنّد له طوعًا. وعلى المثال نفسه، في إنجيل

لوقا، قيل عن فئة من الناس إنَّهم آمنوا إلى حين [لو ٨:١٣]، فيهم اختنقت البذرة قبل أن تثمر، أو تَوًّا يبست وماتت حتى قبل أن تتأصّل [لو ٨: ٦–٧].

لا نشكّ في أنَّ أشخاصًا مثل هؤلاء ممّن حفّزهم مذاق الكلمة، يتشبّثون بها بِشَرَه، فينتابهم الإحساس بقوّتها الإلهيّة، ومن ثم يظهرون بمنظر زائف للإيمان ليس أمام عيون الناس فقط، بل به يخدعون حتى عقولهم. هذا لأنَّهم يقنعون ذواتهم بأنَّ المهابة التي يُظهِرونها نحو كلمة الله هي عين التقوى، إذ لا يعتبرونها مهانة ما داموا لا يستخفّون بها أو يشجبونها ويزدرونها علنًا وصراحة. وأيًّا كان هذا النوع من المصادقة فهو لا يستقرّ ولا يرسخ في أعماق القلب، وإن يبدو في بعض الأحيان أنّه يتأصّل إلاّ أنَّه لا حياة في تلك الجذور. إنَّ قلب الإنسان مليءٌ بالزوايا المظلمة حيث يختبئ البُطل، وبالجحور التي تتوارى فيها الضلالات، ومكسوٌّ بالرياء لذاته. فليعلمْ أولئك الذين يتباهون بأشكالٍ من الإيمان لا تعدو كونها ظلالاً منه، أنَّهم من جهة ذلك ليسوا أفضل من الشياطين. الحقيقة أنَّ أولئك يحتلّون طبقة أدنى من طبقة الشياطين لأنَّهم بغباء يصدّقون ويعقلون أشياء تقشعرّ منها الشياطين [يع ٢:١٩]. والآخرون يماثلون الشياطين، حتى إذا لمسهم أيّ إحساسٍ في هذا المجال ينتهي بهم إلى الذُّعر والفزع.

١١. "الإيمان" حتى عند الأشرار؟

أُدرك أنَّ عزو الإيمان إلى الخارجين على زمرة الأبرار قد يبدو صعبًا للبعض، عندما يصرّح بولس بأنَّها نتيجة الإختيار [قارن ١تس ١: ٤–٥]، أمّا هذا فيسْهلُ شرحه. فمع أنَّ أولئك من سبق أن تعيّن لهم أن ينالوا الخلاص هم وحدهم من يتقبّلون نور الإيمان، وهم وحدهم يشعرون حقًّا بقوّة الإنجيل؛ فقد علّمتنا الخبرة أنّه حتى عديمو التقوى يتأثّرون أحيانًا بما يقارب ذلك الاحساس الذي يختبره المختارون، بحيث إنّهم بحسب تقديرهم هم لا يختلفون بتاتًا عن المختارين [قارن اع ١٣:٤٨]. ومن ثم لا يبدو من غير المعقول أنّ الرسول ينسب إليهم أنَّهم ذاقوا قسطًا من المواهب السماويّة [عب ٦: ٤–٦]، وينسب إليهم المسيحُ الإيمانَ إلى حين [لو ٨:١٣]؛ ليس لأنَّهم يستوعبون قدرة النعمة الروحيَّة ونور الإيمان الأكيد بيَقينٍ راسخ، بل لأنَّ الرب ينفذ إلى عقولهم بما يكفي لهم أن يتذوّقوا جوده، من دون أن يمنحهم روح البنوّة، وذلك حتى تزداد دينونتهم وعندها لا يمكن تبريرهم.

لنفترض إذًا أنَّ أحدًا اعترض بحُجّة أنَّ شيئًا لم يبقَ بعدُ تطمئن به قلوب المؤمنين إلى حقيقة بنوّتهم. عندئذٍ أجيب: إنَّه على الرغم من أنَّ هنالك تشابُهًا وتقاربًا بَعيدين بين مختاري الله وأولئك الذين يُعطَوْن إيمانًا عابرًا، فالمختارون وحدهم هم من تزدهر معهم تلك الثقة التي يمتدحها بولس عندما يجاهرون عاليًا "يَا أبَا الآب" [غل ٤:٦؛ قارن رو ٨:١٥]. لذلك، إذ يلدهم الله ثانية بزرعٍ لا يفنى بكلمة الله الحيّة الباقية إلى الأبد [١بط ١:٢٣] حتى لا تموت أبدًا بذرة الحياة المزروعة في قلوبهم، هكذا يُرْسِخ فيهم ختمَ البنوّة فتظلُّ ثابتة ووطيدة.

ولكن هذا لا يعوّق ذلك العمل الأدنى للروح القدس عن اتّخاذ مجراه حتى مع أبناء الضلال. أمّا فيما يعني المؤمنين، فهم يُعلَّمون بأن يحرصوا على امتحان ذواتهم بتواضعٍ لئلاَّ تتسلّل الثقة إلى نفوسهم فيُستعاض بها عن طمأنينة الإيمان. وإلى ذلك، فإدراك المبتعدين عن الحقّ للنعمة لا يتعدّى كونه مشوّشًا، ومن ثم فَهُم لا يستوعبون حقيقتها بل مجرّد الظلّ منها. ذلك لأنَّ الرّوح القدس – إن توخّينا الدقّة في القول – يختم غفران الخطايا للمختارين وحدهم حتى يطبّقوها بإيمانٍ خاص لذواتهم. ومع هذا يصحّ القول إنّ الأشرار يعتقدون أنّ الله رحومٌ نحوهم، لأنّهم ينالون عطيّة المصالحة وإن كان ذلك بما لا يكفي من الوضوح. ليس لأنّهم شركاء في نفس الإيمان أو التبرير مع أبناء الله، بل لأنّهم يُظهرون تحت عباءة من الرياء أنَّ لهم بداية الإيمان ذاتها مع أبناء الله. ولست أنكر أنَّ الله ينير عقولهم بما يكفيهم أن يتعرّفوا نعمته؛ ولكنَّه يميّز ذلك الوعي عن الشهادة الخاصة التي يعطيها مختاريه، بحيث لا يحصلون على أثرها وأثمارها نفسها. إنَّه لا يُظهر ذاته رحيمًا نحوهم بحيث يخطفهم فعلاً من قبضة الموت ويأخذهم تحت حمايته، بل يريهم رحمته إلى أَجَلٍ مُسمّى. مختاروه وحدهم من يحسبهم أهلاً لنيل جِذر الإيمان الحيّ بحيث يصبرون إلى المنتهى [مت ٢٤:١٣]. وهكذا نردّ على ذلك الاعتراض: إذا أظهر الله نعمته حقًّا، تبقى تلك الحقيقة راسخة إلى الأبد، لأنَّ لا شيء يمنع الله من إنارة البعض بوعيٍ موقّت لنعمته يزول بعد حين.

١٢. الإيمان الحقيقي والإيمان الباطل

إلى ذلك، مع أنّ الإيمان هو معرفة لنعمة الله تجاهنا وقناعة أكيدة بحقيقتها، لا يدهشنا أنَّ الوعي بالمحبة الإلهيّة يتلاشى في الأمور الموقّتة. حتى لو كان ذلك الوعي قريبًا من الإيمان فهو يختلف عنه. إنّني أقرّ بأنَّ إرادة الله غير قابلة للتغيير، وأنّ حقّه يدوم ثابتًا ومطابقًا لذاته. ولكنّني لا أذهب إلى الرأي القائل بأنّ غير المختارين يصلون إلى عمق ذلك الإعلان الخفيّ الذي يمنحه

الكتاب المقدَّس للمختارين وحدهم. لذلك أرفض الاعتقاد بأنَّهم يدركون إرادة الله إذ إنَّها ثابتة، أو أنَّهم يعتنقون حقيقتها بعزمٍ وثبات حيث إنّهم يمكثون في وعيٍ سريع الزوال. إنَّهم يشبهون شجرة ليس لغرسها من العمق ما يكفي لترسخ لها جذور حيّة. فلقد تورق وتُزهر، بل قد تثمر بضع سنوات، ولكنَّها تذبل مع مرور الزمن. خلاصة القول هي – ولا عجب – أنّه مثلما امّحت صورة الله من عقل الإنسان الأول ونفسِه بسبب تمرّده، هكذا يسمح الله لها بأن تنطفئ من عقول الأشرار ونفوسهم بعد أن يستنيروا ببعض أشعَّةٍ من نعمته. وليس هنالك ما يمنعه من مجرّد مسّ البعض بمعرفة إنجيله، فيما يغمر آخرين بها. لكن علينا أن ندركَ هذا: إنّهُ مهما كان قصور إيمان المختارين وضَعْفُه، فحيث إنّ روح الله هو ضامنُ تبنّيهم وخَتمُه، يستحيل أن تمّحي من قلوبهم العلامة التي حفرها عليها؛ أمّا عن الأشرار فالنور الذي يشرق عليهم بعدئذ يزول، ولكن حيث لا يمنح الروحُ القدس البذرةَ الحياةَ ليحفظها في قلوبهم دومًا في عدم فساد كما يفعل للمختارين، ينبغي ألاَّ يُفترض أنّه – أي الروح – غير حقيقيّ.

زد على ذلك، على الرغم من أنَّ الكتاب المقدَّس يعلّم، والاختبار اليومي يؤكّد أنَّ الأشرار يمسّهم في بعض الأحيان الوعيُ بالنعمة الإلهيّة، يلزم أن تحفز قلوبَهم رغبةٌ لمحبة بعضهم البعض. هكذا ازدهرت عند شاول – فترة من الزمن وبدافعٍ من التقوى – نزوةٌ لأن يحب الله، هذا لأنَّه عرف الله كأب له ولأنَّ شيئًا مبهجًا عن جوده قد جذبه [١صم ٩–١١]. ولكن إذ لا تتأصّل في الأشرار بعمقٍ قناعةٌ بمحبة الله الأبويّة، هكذا لا يتجاوبون تمامًا مع محبّته كأبناء، بل يتصرّفون كأُجَراء. هذا لأنَّ روح المحبة أُعطي للمسيح وحده بشرط أن يطبعها في نفوس أعضائه. ومن المؤكِّد أنَّ مقولة بولس تنحصر في المختارين: "لأَنَّ مَحَبَّةَ اللهِ قَدِ انْسَكَبَتْ فِي قُلُوبِنَا بِالرُّوحِ الْقُدُسِ الْمُعْطَى لَنَا"[رو ٥:٥]، أي تلك المحبة التي تولّد الثقة المُشار إليها أعلاه، والتي بها نستطيع أن نصرخ إليه [قارن غل ٤:٦].

من الجانب الآخر نرى أنَّ الله، بينما لا تنقطع محبّته صوب أبنائه، يثور غضبه في عجب تجاههم؛ ليس لأنّه بطبيعته يريد أن يكرههم، بل لكي يخيفهم بإحساس سخطه فيكسر غرورهم الجسديّ، وينفض عنهم ركودهم، ويحثّهم على التوبة. ومن ثمّ هم يتصوّرونه غاضبًا ورحيمًا نحوهم في الوقت نفسه، أو نحو خطاياهم. فهم يتضرّعون بلا انقطاع أن يَعْبر عنهم غضبه، بينما يسعون بثقة هادئة للُّجوء إليه. حقًّا يثبت هذا أنّ البعض لا يتظاهرون بالإيمان، بل يفتقرون إلى الإيمان الحقيقي؛ ولكنَّهم إذ تجرفهم نزوة غيرة مفاجئة يخدعون ذواتهم بفكرٍ خاطئ. لا ريب في أنّ التراخي يكتنفهم حتى إنَّهم لا يمتحنون قلوبهم على النحو الصحيح كما ينبغي. يغلب أنَّ مثل

هؤلاء – كما ورد في إنجيل يوحنا – هم الذين "لم يأتمنهم يسوع على نفسه" على الرغم من أنّهم آمنوا به "لأَنَّهُ كَانَ يَعْرِفُ الْجَمِيعَ ... لأَنَّهُ عَلِمَ مَا كَانَ فِي الإِنْسَانِ" [يو ٢: ٢٤-٢٥]. لو لم يكن الكثيرون قد سقطوا من الإيمان السائد (أي الشائع) – وأقول "السائد" لأنّه يوجد شبه وتقارب عظيمان بين الإيمان العابر والإيمان الحيّ الدائم ؛ وإلاّ لما كان المسيح ليقول لتلاميذه "إِنْ ثَبَتُّمْ فِي كَلاَمِي فَبِالْحَقِيقَةِ تَكُونُونَ تَلاَمِيذِي، وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُمْ" [يو ٨: ٣١-٣٢]. فهو يخاطب الذين اعتنقوا تعليمه، ويناشدهم أن يتعمّقوا في الإيمان لئلاّ ينتابهم الكسل فيطفئ النور الذي أُعطيَ لهم. لهذا السبب ينسب بولس الإيمان إلى المختارين حصريًّا [تي ١:١] بمعنى أنَّ الكثيرين يتبدّدون إذ لا تتعمّق لهم جذور حيّة. يقول المسيح الشيء نفسه في إنجيل متى: "كُلُّ غَرْسٍ لَمْ يَغْرِسْهُ أَبِي السماويّ يُقْلَعُ" [مت ١٣:١٥].

هنالك نوعٌ أقبح من الكذب عند آخرين ممّن لا يستحون أن يهزأوا بالله والناس. يُندّد الرسول يعقوب بهذا النوع من الذين لا يتورَّعون أن يدنّسوا الإيمان على أساس تلك الذريعة الخادعة [يع ٢: ١٤-٢٦]. وبولس لم يكن ليطلب "إيمانًا عديم الرياء" من أبناء الله [١تي ٥:١] لولا أنَّ الكثيرين يتباهون بما ليس عندهم، ويخدعون آخرين، حتى أنفسهم أحيانًا، بادّعاء باطل. لذا يشبّه الضمير النقي بصندوقٍ احتُفظ فيه بالإيمان. كما أنَّ الذين رفضوا الضمير الصالح "انْكَسَرَتْ بِهِمِ السَّفِينَةُ مِنْ جِهَةِ الإِيمَانِ" [١تي ١٩:١؛ قارن ٩:٣].

١٣. مَعانٍ مختلفةٌ لكلمة "إيمان" في الكتاب المقدَّس

يتحتَّم أن ندرك أنَّ معنى كلمة "إيمان" غامض. كثيرًا ما يعني الإيمان مجرّد الاعتقاد السليم بالتقوى، كما ورد في النص الذي ذُكر توًّا، وكذلك في الرسالة نفسها حيث يريد بولس أن يكون للشمامسة "سرّ الإيمان بضميرٍ طاهر" [١تي ٩:٣]. وكذلك عندما يعلن أنَّ البعض "يرتدّون عن الإيمان" [١تي ١:٤]. أمّا من جانبٍ آخر فهو يشهد بأنَّ تيموثاوس كان "متربّيًا بكلام الإيمان" [١تي ٦:٤]؛ وكذلك عندما يدعوه أن يُعرِض عن "الْكَلاَمِ الْبَاطِلِ الدَّنِسِ، وَمُخَالَفَاتِ الْعِلْمِ الْكَاذِبِ الاسْمِ" وهي السبب الذي به زاغ قومٌ من جهة الإيمان [١تي ٦: ٢٠-٢١؛ قارن ٢تي ١٦:٢]؛ وفي مكانٍ آخر يدعو أولئك "مرفوضين" من جهة الإيمان [٢تي ٨:٣]. وكذلك عندما ينصح تيطس بدعوة الأشياخ (وآخرين) أن يكونوا "أصحّاء في الايمان" [تي ١٣:١؛ ٢:٢]، فهو ببساطةٍ يقصد صحّة العقيدة، التي يمكن أن يُفسدها ويحطّ بها تقلّبُ أهواء البشر. أي لأنَّ المسيح هو جُلّ محتوى الإيمان ومُدَّخرٌ فيه جميع كنوز

الحكمة والعلم [كو ٢:٣]، يشمل الإيمان كلَّ ما يتعلّق بالتعاليم السماويّة التي لا يمكن أن تنفصل عنه.

من جهة أخرى، ينحصر الإيمان أحيانًا في موضوعٍ معيّن، كما ورد في إنجيل متّى عندما يقول إنَّ يسوع رأى إيمان الذين قدّموا إليه المفلوج [مت ٩:٢]؛ وتعجّب من إنّه حتّى في إسرائيل لم يجد إيمانًا بمقدار ما أظهره قائد المئة [مت ٨:١٠]. ومع هذا فمن المحتمل أنّ قائد المئة كان مهتمًّا كلّ الاهتمام بشفاء ابنه [قارن يو ٤:٤٧ وما بعده]، الذي شَغَل شفاؤه كلَّ فكره، لأنَّه إذ رضِيَ بمجرّد إيماءة المسيح واستجابته لطلبه، لم يطلب حضوره شخصيًّا. وعلى أساس ذلك امتُدح إيمانه.

سبق أنَّ علّمنا[٥] أنَّ بولس يعني "بالإيمان" هبة صنع المعجزات، وهي هبة يمتلكها البعض من دون أن يكونوا قد تجدّدوا بفعل روح الله وبدون أن يعبدوه بغيرة. وفي نصٍّ آخر يربط الإيمان بالتعليم الذي يثبّتنا في الإيمان. لأنّه إذ يكتب أنَّ الإيمان سوف يبطل [١كو ١٣:١٠؛ قارن رو ٤:١٤]، لا شكَّ في أنَّه يشير إلى خدمة الكنيسة التي تفيدنا في الزمان الحاضر بسبب ضعفنا. الآن، يظهر من خلال هذه الصيغ اللغوية مثال شبيه: عندما يُستخدم مصطلح "الإيمان" خطأً لاعترافٍ زائفٍ أو إقرارٍ كاذبٍ، يجب ألاَّ يبدو هذا الاستخدام أسوأ من وصف العبادة الباطلة بأنَّها "مخافة الله". فعلى سبيل المثال، ساد القول في التاريخ المقدَّس بأنَّ القبائل الغريبة الجنس التي ازدُرِعت في السامرة والمناطق المجاورة لها كانت تخاف الآلهة الكاذبة وإله اسرائيل [٢مل ١٧: ٢٤–٤١]. يعني هذا، باختصار، أنَّهم مزجوا السماء بالأرض.

أمَّا الآن فنسأل: من أيّ نوعٍ هو ذلك الإيمان الذي يميّز أبناء الله من عديمي الإيمان، والذي به ندعو الله أبًا لنا، والذي به نَعبُرُ من الموت إلى الحياة، والذي به يسكن المسيح – الخلاص الأبدي والحياة – فينا؟ في اعتقادي أنّني شرحتُ بإيجازٍ ووضوحٍ قوّة الإيمان وطبيعته.

(تحليل مفصَّل لما يتضمَّنه تعريف الإيمان الوارد في المقطع ٧: عناصر المعرفة، ١٤–١٥)

١٤. الإيمان كالمعرفة الأسمى

فلنفحص الآن بادئ ذي بدء، أجزاء تعريف الإيمان كلاً على حدة. إنّني أعتقد أنّه لن يبقى هنالك أيّ شكّ بعد أن نفحصها فحصًا جادًّا. عندما ندعو الإيمان "معرفة" لا نعني استيعاب

٥ انظر أعلاه: الفقرة ٩.

الأمور التي يمكن إدراجها تحت خاصِّية الحسِّ البشريّ. لأنّ الإيمان يعلو جدًّا فوق الحسّ بحيث يلزم عقل الإنسان أن يَعد إلى ما وراء حدوده، وأن يرتقي فوق ذاته لكي يبلغه؛ حتى أينما بلغه لا يفهم ما يحسّ به. ولكن فيما يقتنع العقل بما لا يستوعبه، يدرك – بمجرّد يقين قناعته عينها – أكثر من أيّ شيء بشريّ يمكنه فهمُه بمحض قدرته. لذلك يصفه بولس بهذا الوصف الرائع: بأنّه قدرة إدراك "مَا هُوَ الْعَرْضُ وَالطُّولُ وَالْعُمْقُ وَالْعُلْوُ" ومعرفة "مَحَبَّةَ الْمَسِيحِ الْفَائِقَةَ الْمَعْرِفَةِ" [اف ٣: ١٨–١٩]. بهذا يقصد أنَّ ما يعتنقه عقلنا بالإيمان هو بكلّ المعايير لا حدودَ له، وأنّ هذا الضرب من المعرفة أسمى وأنبل من أيّ شيءٍ يُعقل. ومع ذلك فإنَّ الرب أَظهَرَ لقدّيسيه سِرَّ إرادته "الْمَكْتُومِ مُنْذُ الدُّهُورِ وَمُنْذُ الأَجْيَالِ" [كو ١: ٢٦؛ قارن ٢: ٢]. لذا من قبيل المنطق يُدعى الإيمان في كثير من الأحيان "المعرفة" (agnitio) [انظر اف ١: ١٧؛ ٤: ١٣؛ كو ١: ٩؛ ٣: ١٠؛ ١تي ٢: ٤؛ تي ١: ١؛ فل ٦؛ ٢بط ٢: ٢١]، أمَّا يوحنا فيدعو الإيمان "العلم" إذ يعلن أنَّ المؤمنين يعلمون أنَّهم أبناء الله [١يو ٣: ٢]. ومن الواضح أنّهم يعلمون ذلك بالتأكيد، ولكنَّهم يُدعمون في معرفتهم باقتناعهم بالحقّ الإلهيّ أكثر من استرشادهم ببرهان المنطق. وتُشير كلمات بولس أيضًا إلى هذه الحقيقة: "وَنَحْنُ مُسْتَوْطِنُونَ فِي الْجَسَدِ، فَنَحْنُ مُتَغَرِّبُونَ عَنِ الرَّبِّ. لأَنَّنَا بِالإِيمَانِ نَسْلُكُ لاَ بِالْعِيَانِ." [٢كو ٥: ٦–٧]. بهذه الكلمات يبيّن أنّ الأمور التي نعرفها بالإيمان هي مع ذلك غائبة عنّا ولذلك لا تُرى. ومن هذا نستنتج أنَّ معرفة الإيمان تكمن في الثقة أكثر ممّا في الفهم.

١٥. الإيمان يتضمّن اليقين

نُضيف صفتَي "المؤكَّد والراسخ" للتعبير عن اقتناعٍ أكثر صلابة وأشدَّ ثباتًا. لأنَّه كما أنّ الإيمان لا يقبل الرأي المتقلّب والمريب، كذلك لا يقبل الفهم المبهم والمشوَّش؛ بل يتطلّب يقينًا كاملاً وثابتًا مثلما تعوّد الناس أن ينالوا من أمورٍ اختبروها وأُثبتت لهم. هذا لأنَّ الشكَّ مغروسٌ في أعماق قلوبنا، كما أنّنا بالطبيعة ننزَعُ إليه بحيث لا يستطيع كلُّ واحدٍ أن يقنع ذاته بما يُجمِعُ الكلّ على الاعتراف به بالفم: ألا وهو أنَّ الله أمين؛ وخصوصًا في ما يتعلّق بالحقيقة ذاتها، فإنّ تردّد كلّ إنسانٍ ينمّ عن ضعفٍ كامنٍ فيه. لكن ليس عبثًا أنَّ الروح القدس ينسب أوصافًا هكذا جديرة ورفيعة إلى سُلطان كلمة الله. إنَّه يرغب أن يشفي المرض الذي ذكرتُه كي يحظى الله بإيماننا التامّ بوعوده. يقول داود: "كَلاَمُ الرَّبِّ كَلاَمٌ نَقِيٌّ، كَفِضَّةٍ مُصَفَّاةٍ فِي بُوطَةٍ فِي الأَرْضِ، مَمْحُوصَةٍ سَبْعَ مَرَّاتٍ." [مز ١٢: ٦؛ مز ١١: ٧]؛ وأيضًا "قَوْلُ الرَّبِّ نَقِيٌّ. تُرْسٌ هُوَ لِجَمِيعِ الْمُحْتَمِينَ بِهِ." [مز ١٨: ٣٠]. ويؤكّد سليمان الفكرة عينها بكلماتٍ تكاد تطابق هذه تمامًا: "كُلُّ كَلِمَةٍ مِنَ اللهِ نَقِيَّةٌ." [ام ٣٠: ٥].

ولمّا كان المزمور ١١٩ بجملته يركّز على هذا المعنى ذاته، فلا حاجة إلى أن ندرج المزيد من البراهين. على أنّه من المؤكّد أنّ الله، بقدر ما يودعنا كلمته، فهو بطريقةٍ غير مباشرة يوبّخنا لعدم إيماننا إذ لا يقصد سوى انتزاع الشكوك الخاطئة من قلوبنا.

هنالك أيضًا كثيرون ممّن يتفكّرون هكذا في رحمة الله بحيث يكادون ألاّ ينالوا منها عزاء. أولئك يكبحهم القلق التعيس، في حين يَشُكُّون في ما لو كان يرحمهم لأنَّهم يحصرون تلك الرأفة ذاتها – والتي بها يوقنون تمامًا – ضمن حدود ضيّقة. لأنَّهم يتأملون فيما بينهم أنَّها في الحقيقة عظيمة وواسعة؛ منسكبة على كثيرين؛ جاهزة ومتيسّرة للجميع، ولكنَّهم يشكّون في أنَّها تُتاحُ لهم أو بالأحرى أنَّهم قادرون أن يأتوا إليها. إنَّ هذا الأسلوب في التفكير، عندما يتوقّف في منتصف الطريق، هو مجرّد النصف. لذلك هو لا يقوّي روح الإنسان إلى طمأنينة الراحة بقدر ما يكدّر صفاءه بالريب والاضطراب. على أنّ هنالك إحساسًا آخر ملوءه الثقة ينسبه الكتاب المقدَّس دائمًا إلى الإيمان. إنَّها هذه الثقة التي تضع جود الله وصلاحه فوق كلّ ارتياب، والتي أعلن عنها لنا الكتاب بوضوح [كو ٢:٢؛ ١تس ١:٥؛ قارن عب ٦:١١ و١٠:٢٢]. ولكن هذا لا يمكن أن يحدث من دون أن نشعر فعلاً بحلاوته، أو بدون اختباره في ذواتنا. فلهذا السبب يستمدّ الرسول الثقة من الإيمان، ثمّ من الثقة الجسارة. فهو يقول: "فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنَا... لَنَا جَرَاءَةٌ وَقُدُومٌ بِإِيمَانِهِ عَنْ ثِقَةٍ" [اف ٣: ١١–١٢]. من الواضح أنَّه يبيّن بهذه الكلمات أنَّه لا يوجد إيمانٌ حقيقيٌّ إلاّ عندما نجرؤ بقلوبٍ مطمئنّة أن نقف أمام الله. وهذه الجرأة تنشأ عن ثقة أكيدة بجود الله وخلاصه فقط. وممّا يؤكّد صحّة ذلك أنَّ كلمة "الإيمان" تُستعمل في كثير من الأحوال لتفيد الثقة.

(يقينيّة الإيمان وعلاقتها بالخوف، ١٦–٢٨)

١٦. يقينيّة الإيمان

ههنا حقًّا المفصل الرئيس الذي يدور عليه الإيمان: إنّنا لا نحسب مواعيد الرحمة التي يمنحها الله وعودًا حقيقيّة فقط خارج نفوسنا، وبالتأكيد ليست في ذواتنا؛ بل إنَّنا نكتسبها لأنفسنا باعتناقنا إيّاها عن قناعة داخليّة. ومن ثم تُولد فينا أخيرًا تلك الثقة التي يسمّيها بولس في موضعٍ آخر "السلام" [رو ٥:١] إلاَّ إذا آثر أحدهم أن يستمدّ السلام منها. إنَّها الطمأنينة التي تسكّن الضمير وتسبغ عليه السلام أمام دينونة الله؛ وبدونها لا مفرّ من أن يبيت الضمير مُعذّبًا بالفزع والاضطراب،

ويكاد يتمزَّق إربًا إربًا، اللّهمّ إلاّ بنسيان الله والذات، ينام ولو قليلاً. وفي الحقيقة، إنَّه يبقى في غفلته زمنًا قصيرًا حيث حلاوة نسيانه التعيس لا تطول بدون أن تعود، فتنغّصه ذاكرة الدينونة الإلهيَّة مرارًا وتكرارًا إلى أن تمزّقه بعنف. بالاختصار، وحده المؤمن حقًّا مَنْ بارتكازه على قناعةٍ راسخة بمحبة الله وعطفه الأبويّ نحوه، يَعِد ذاته بكلِّ شيء على أساس سخاء الآب؛ هو المؤمن حقًّا مَنْ باعتماده على وعود النعمة الإلهيّة نحوه يتحصّن بأملٍ مؤكّد في الخلاص. هكذا يعلّم الرسول بهذه الكلمات: "... إِنْ تَمَسَّكْنَا بِثِقَةِ الرَّجَاءِ وَافْتِخَارِهِ ثَابِتَةً إلى النِّهَايَةِ." [عب ٣:٦]. فهو يحسب أنَّ أحدًا لا يرجو حسنًا في الرب سوى من يفتخر بثقة بإرث الملكوت السماوي. أقول: ليس مِنْ مؤمنٍ سوى مَنْ بارتكازه على ضمان خلاصه ينتصر بثقة على إبليس والموت، كما نتعلّم من تلك الخلاصة البارعة التي توصل إليها بولس: "فَإِنِّي مُتَيَقِّنٌ أَنَّهُ لاَ مَوْتَ وَلاَ حَيَاةَ، وَلاَ مَلاَئِكَةَ وَلاَ رُؤَسَاءَ وَلاَ قُوَّاتِ، وَلاَ أُمُورَ حَاضِرَةً وَلاَ مُسْتَقْبَلَةً،... تَقْدِرُ أَنْ تَفْصِلَنَا عَنْ مَحَبَّةِ اللهِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنَا." [رو ٨: ٣٨–٣٩]. وعلى المثال نفسه، لا يحسب الرسول عيون عقولنا مستنيرة إلاّ عندما نميّز ما هو رجاء ميراثنا الذي دُعينا إليه [اف ١٨:١]. وفي كلِّ مكانٍ يعلّم فيه، يذكرّنا أنّنا لا نستطيع بغير ذلك أن نستوعب صلاح الله وَجودَه إن لم نحصد منه ثمرة تلك الثقة.

١٧. الإيمان في الصراع مع التجربة

ولكن رُبَّ قائلٍ: "يختبر المؤمنون شيئًا مختلفًا تمام الاختلاف: فهم إذ يُقرّون بنعمة الله تجاههم ليسوا مُجرَّبين فحسب بالقلق الذي ينتابهم في كثير من الأحيان، بل يتزعزعون إزاء الأهوال الجسيمة. لأنَّ التجارب التي تزعج عُقولهم هي بقدر من العنف بحيث لا يبدو متجانسًا مع يقينيّة إيمانهم." من ثم يلزمنا أن نجد حلاً لهذه الصعوبة إذا أردنا أن نثبّت التعليم المشار إليه أعلاه. حقًّا إنّه فيما نحن نعلّم أنَّ الإيمان يجب أن يكون راسخًا وواثقًا، لا يمكننا أن نتصوّر أيّ يقينٍ غير مشوب بالرَيب، أو أيّ ثقةٍ لا يعتريها بعضٌ من القلق. كما أنَّنا من جانبٍ آخر، نقرّ بأنَّ المؤمنين هم دائمًا في صراعٍ مع عدم إيمانهم. فنحن لا نزعم إطلاقًا أن نُضجِع ضمائرهم في راحة السكون والسلام بدونَ أن تنغّصهم قطّ الجلبة والاضطرابات. ومع ذلك ننكر قطعًا – مرّة أخرى – أنَّهم مهما كانت أوجاعهم ينحرفون عن الثقة الأكيدة التي نالوها من رحمة الله، أو أنَّهم يحيدون عنها.

لا يُعطي الكتاب المقدَّس مثالاً أفضل أو أجدر بالذكر من داود، وبالأخص إذا نَظرتَ إلى نهج حياته بأكمله. فما أكثر الشكوى التي تذمّر بها بسبب مدى اضطراب فكره! يكفينا أن ننتقي من

كل تلك الاحتجاجات بعض الأمثلة؛ عندما يؤنّب نفسه على مشاعره المضطربة، ممَّ هو غاضب إلاّ من عدم إيمانه هو؟ يقول: "لِمَاذَا أَنْتِ مُنْحَنِيَةٌ يَا نَفْسِي؟ وَلِمَاذَا تَئِنِّينَ فِيَّ؟ ارْتَجِي اللّهَ" [مز ٤٢: ٥، ١١؛ ٤٣: ٥]. لا شك أنَّ ذلك الانزعاج كان علامةً واضحةً لعدم إيمانه، كما لو كان منسيًّا من الله. في موضعٍ آخر نقرأ اعترافًا أكثرَ صراحة: "أَنَا قُلْتُ فِي حَيْرَتِي: "إِنِّي قَدِ انْقَطَعْتُ مِنْ قُدَّامِ عَيْنَيْكَ"." [مز ٣١: ٢٢]. وفي نصٍّ آخر نسمعه يجادل نفسه في حيرة مثيرة للرثاء، بل إنَّه يشرع في عراكٍ حول طبيعة الله: "هَلْ نَسِيَ اللهُ رَأْفَةً؟ أَوْ قَفَصَ بِرِجْزِهِ مَرَاحِمَهُ؟ ... هَلْ إِلَى الدُّهُورِ يَرْفُضُ الرَّبُّ؟" [مز ٧٧: ٩ و٧]. وبنبرةٍ جشّاء يضيف: "فَقُلْتُ: "هذَا مَا يُعِلُّنِي: تَغَيُّرُ يَمِينِ الْعَلِيِّ"" [مز ٧٧: ١٠]. في يأسه يحكم على نفسه بالموت، إذ إنَّه لا يكتفي باعترافه بحيرته وارتيابه، بل وكأنَّه سقط في المعركة يشعر أن لم يبقَ عنده شيء. لأنَّ الله قد هجره، وبعد أن كان يومًا سندًا له، حوّل يمينه إلى دماره. وها هو يحثّ نفسه – مُحقًّا – لكي ترجع إلى راحتها [مز ١١٦: ٧] إذ كان قد قذفت به أمواجٌ عاصفة.

وعلى الرغم من كلّ المصائب – وهذا هو الأمر العجيب – يدعم الإيمانُ قلوبَ الأتقياء، وبالحقّ يكون أثره شبيهًا بما يحدث لشجرة النخيل [قارن مز ٩٢: ١٢] التي تصمد إزاء كلّ العواصف بل تستقيم عاليةً زاهية. وهكذا داود، وإن بدا مغمورًا بالهموم، ومنغمسًا في مَلامة الذات، لم يتوقّف عن أن يرفع نفسه إلى الله. فمَن يدفع نفسه نحو الإيمان حتى في وسط معامع القلق والاضطراب، إنّما هو على الطريق إلى الانتصار. وهكذا نستطيع أن نستخلصَ من هذه الإقرارات وأمثالها ما قاله المرنّم: "انْتَظِرِ الرَّبَّ. لِيَتَشَدَّدْ وَلْيَتَشَجَّعْ قَلْبُكَ" [مز ٢٧: ١٤]. يعترف داود بجبنه، وبتكرار اعترافه مرّتَين يؤكّد إقراره بخضوعه لمشاعر القلق والاضطراب المزعجة، ولكنّه لا يتوقّف عند غمّه بسبب ضعفاته بل يسعى جاهدًا لتصحيحها.

من المؤكَّد أنّنا إذا أنصفنا في مقارنة بين داود وآحاز وجدنا فارقًا عظيمًا. لقد كُلّف إشعياء بأن يذهب إلى هذا الملك المُرائي والشرّير ليأتي له بمداواةٍ لِقَلقه. فهو يخاطبه بهذه الكلمات: "اِحْتَرِزْ وَاهْدَأْ. لاَ تَخَفْ وَلاَ يَضْعُفْ قَلْبُكَ" [اش ٧: ٤]. وماذا يفعل آحاز؟ لقد قيل عنه آنفًا إنَّ قلبه رجف كرَجَفان شجر الوعر قدّام الريح [اش ٧: ٢]؛ ومع أنَّه قد سَمِعَ الوعد لم يتوقّف عن رجفه. هنا تكمن العاقبة المناسبة لعدم الإيمان: إنّ من يخاف هكذا يبتعد عن الله عندما لا يفتح لذاته بابًا بالإيمان. أما المؤمنون الذين تَحنيهم التجربة حتى تكاد أن تسحقهم فهم يقومون ولو بصعوبةٍ وعناء. ولأنَّهم يُدركون مقدار ضعفهم فَهُم يصلّون مع النبي: "لاَ تَنْزِعْ مِنْ فَمِي كَلاَمَ الْحَقِّ كُلَّ النَّزْعِ" [مز ١١٩: ٤٣]. تعلِّمنا هذه الكلمات أنَّ ألسنتهم تخرس أحيانًا كما لو كان إيمانهم

قد ضعف؛ ولكنَّهم لا يذعنون لليأس ولا يولّون ظهورهم، بل يواصلون جهادهم. وبصَلواتهم ينفضون عنهم كسَلهم لئلاَّ تنمَل أرواحهم من فرط انغماسهم الذاتيّ.

١٨. الصراع في قلب المؤمن

لفَهم ذلك يلزمنا أن نعود إلى الصراع بين الجسد والروح الذي نشير إليه في مواضع أخرى.[٦] ويتوضّح هذا الصراع بأجلى صورةٍ هنا: فالقلب التقيّ يُحِسُّ ذاته منقسمًا لأنَّه يصطبغ بالحلاوة من جرّاء إدراكه للنعمة الإلهيّة من جانب، ومن جانبٍ آخر تُحزنه المرارة من إحساسه ببؤسه؛ من جهةٍ يستند إلى وعد الإنجيل، ومن أخرى يرتعد أمام بيِّنة شرّه؛ من جانبٍ يبتهج بإشراقات مقتبل العمر، ومن آخر يرتعب من فكرة الموت. ينبع هذا التقلّب من نقص الإيمان حيث إنّ مسار حياة هذا الزمان الحاضر مليء بالأوجاع، بحيث إنّنا لا نُشفى تمامًا من مرض عدم الإيمان ولا نمتلئ كليًّا بالإيمان. ومن ثم تنشأ تلك الصراعات حيث تهاجم الشكوك التي تكمن في بقايا الجسد، الإيمانَ الذي تستوعبه الروح.

يسأل سائل: إذا امتزج اليقين بالشكّ في العقل المؤمن، ألا نعود إلى الاعتقاد بأنَّ الإيمان لا يرتكز على المعرفة الواضحة والأكيدة، بل على معرفة غامضة فقط ومُشوَّشة للمشيئة الإلهيّة تجاهنا؟ أبدًا؛ لأنَّه حتى إذا حَيَّرَتْنا الأفكار والهواجس المتنوّعة، لا ننفصل بسببها عن الإيمان. وكذلك لو أحاط بنا الشكّ من كلّ جانب، لا نسقط بسببه في هوّته السحيقة. وإذا ارتطمنا فلا نتزعزع من جرّاء اللطمات، لأنَّ نهاية الصراع الثابتة هي هذه: أنَّ الإيمان ينتصر أخيرًا على تلك الصعوبات التي تُحْدق بنا وتبدو كأنَّها توقِعنا في الخطر.

١٩. حتى الإيمان الضعيف هو إيمانٌ حقيقيّ

إجمالاً، عندما تستقرّ في بادئ الأمر ولو أصغرُ قطرات الإيمان في عقولنا، نبدأ التأمّل في وجه الله فنراه سلاميًّا وهادئًا ومُنعِمًا علينا. نلمحه بعيدًا ولكنّه واضحٌ إلى درجة أنّنا لا نخطئ في حقيقته. عندئذٍ كلّما نتقدّم، كما يجب الاقتراب دائمًا وبثبات، نبصره أقرب وبأكثر تأكيد؛ وإذ نواصل مسيرتنا يزداد اعتيادًا لدينا. وهكذا ندرك أنّ العقل، كلّما استضاء بمعرفة الله، كان في البدء مستغرقًا في جهلٍ كثيف، ولكنَّه ينقشع تدريجيًّا. وعلى الرغم من جهله لبعض الأمور بالذات، أو

٦ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الأول، الفقرة ٩، والفصل الثاني، الفقرة ٢٧، والفصل الثالث، الفقرة ١.

بالأحرى على الرغم من غموض ما يَفطِنُه العقل، لا يُحرم من معرفة واضحة للإرادة الإلهيّة نحوه، حيث إنّ ما يمكنه أن يتبيّنه يشكّل العناصر الأولى والرئيسة للإيمان. يشبه بذلك إنسانًا محبوسًا في سجنٍ تنفذ إليه أشعة الشمس المائلة التي يكاد يحجبها القتام، من خلال طاقة ضيّقة؛ فهو بذلك محرومٌ من الرؤية الكاملة للشمس. ومع ذلك، فإنَّ عينيه تُطلاّن على بهائها الثابت فينال منافعه. وهكذا فإنّنا وإن كبّلتنا قيود الجسد الأرضيّ، ومهما أحاطت بنا ظلال الظلام من كلّ جانب، نستنير بما يكفينا لطمأنينةٍ ثابتة، عندما يُلقي نور الله قبسًا من ضيائه إظهارًا لرحمته.

٢٠. ضَعف الإيمان وقوّته

يعلّم الرسول عن ضعف الإيمان وقوّته بوضوح وكفاءة في نصوص متعدّدة. فإذ يعلّم أنّنا "نَعْلَمُ بَعْضَ الْعِلْمِ وَنَتَنَبَّأُ بَعْضَ التَّنَبُّؤِ" [١كو ١٣: ٩، ١٢] و "نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ، فِي لُغْزٍ" [١كو ١٢:١٣] يقصد القسط اليسير الذي نناله من الحكمة الإلهيّة في الحياة الحاضرة. لا تعني هذه الكلمات أنّ الإيمان ناقص أو مشوب ما دُمنا نئنّ تحت عبء الجسد، بل أنّنا – بسبب نقصنا نحن – ينبغي أن نواصل التعلّم. ومع ذلك فهو يعني ضمنيًّا أنّ ما لا يُقاس، لا يمكن أن تستوعبه مقاييسنا المحدودة وقدراتنا الهزيلة. كما أنَّ بولس يطبّق ذلك على الكنيسة بأسرها: أنّ جهلَ كلّ واحدٍ منّا عثرة وعقبة تمنعه من الاقتراب كما يَوَدُّ الاقتراب. ولكنّ الرسول نفسه في نصٍّ آخر، يبيّن أنّه حتى أصغر قطرة من الإيمان إنّما تعطينا مذاقًا حقيقيًّا وأكيدًا لذاتها عندما يقول إنَّنا – كما وَعَدَنا الإنجيل– ننظر "مجد الربّ بوَجه مكشوف" فنتغيّر إلى تلك الصورة (صورة المسيح) عينها [٢كو ١٨:٣]. فإنَّ أعظم الخوف والارتياب يرتبط بأكفان الجهل، إذ إنَّ قلوبنا بطبيعتها تميل إلى عدم الإيمان. وإلى جانب ذلك، تجارب متعدّدة تُغير علينا بعنفٍ شديد وبلا انقطاع. ولكنّ ضميرنا نفسه هو الذي – من فرط ثقل قدر خطاياه – يعود فيشتكي ويتذمّر، ويعود فيتّهم ذاته، ويعود فيئّن ويتوجّع، ثم يثور في صخبٍ واضطراب. وهكذا، سواء أكانت الشدائد علامةً لغضب الله، أم وجَد الضمير في ذاته برهانًا على ذلك؛ من ثم يتسلّح عدم الإيمان بكلّ ذريعةٍ لإطاحة الإيمان، بغية أن يخيّب رجاءنا في أيّ معونةٍ من الله، حاسبين أنّه يُعادينا ويرفضنا، وأنّ علينا أن نخشاه كما لو كان ألدّ أعدائنا.

٢١. كلمة الله درع الإيمان

لكي يُقاوِمَ الإيمان هذه الاعتداءات يُسلِّحُ ذاته ويحصّنها بكلمة الرب. فعندما يهاجمنا أيّ نوع من التجارب – مُحرِّضًا بأنّ الله يعادينا لأنّنا غير مَرضيِّين لديه ، يُجيب الإيمان بأنّ الله، –على الرغم من أنّه قد يبتلينا–، هو أيضًا رحيمٌ إذ ينبع تأديبه من حبّه وليس من دافع غضبه. وعندما يساورنا الفكر بأنَّ الله هو الناقم للشرور، يُجيب الإيمان بأنَّ غُفرانه لكلّ الشرور حاضرٌ بمجرّد امتثال الخاطئ لرحمة الرب. وهكذا يتغلّب العقل التقيُّ على كلّ صعوبةٍ مهما كانت حيرته واضطراباته، ولا يسمح أبدًا لذاته بأن يُحرم من ضمان الرحمة الإلهيّة، بل العكس؛ فإنّ كلّ المنغِّصات التي تُجرّبه وتُعييه تُنتج له تأكيد هذا الضمان. وممّا يبرهن ذلك أنّه فيما يبدو أنّ القدّيسين يعانون كثيرًا من نقمة الله، ولمّا يُخيّل إليهم أنّ أُذُنَيه قد صُمَّتا تمامًا عن سماعهم، مع ذلك يصرخون إليه. وإلاّ ما جدوى دعائهم إيّاه إن لم يكونوا يترجّون رحمةً من لَدُنْهِ؟ الحقيقة أنّه لا يخطر ببالهم أن يدعوه في وقت الضيق إن لم يؤمنوا بأنّه قد أعدّ لهم العون. وهكذا كانت الحال مع التلاميذ الذين وبّخهم المسيح لقلّة إيمانهم بشكواهم أنَّهم يهلكون، ومع ذلك كانوا يطلبون معونته [مت ٨: ٢٥–٢٦]. ولكنَّه مع تأنيبه إيّاهم لقلّة إيمانهم، لم يُخرجهم من دائرة التلمذة، ولم يدرجهم ضمن عديمي الإيمان، بل حثّهم على أن ينفضوا عنهم تفكيرهم الخاطئ. لذلك نُعيد ما قد أكّدناه آنفًا: جذرُ الإيمان يستحيل أن يُنتزع من صدر التقيّ، بل يتشبّث بثباتٍ بأعمق خفاياه مهما بدا أنَّ الإيمان نفسه تهزّه الرياح؛ ولا يمكن لنوره أن ينطفئ أو يخمد بحيث لا يندسّ – على الأقل، وإذا جاز التعبير – تحت الرماد. وهذا المثل يبيّن أنّ الكلمة – وهي مثالُ بذرةٍ غير قابلة للفساد – تأتي بثمر من نوعها، لا تيبس خصوبته كليًّا ولا تموت. إنّ أعظم مسبّبٍ ليأس المؤمنين هو الشعور أنّ يد الله وراء دمارهم إذا نظروا إلى الزمان الحاضر. ولكنّ أيوب يُصرّ على أنَّ رجاءه يبقى حيًّا حتى لو قتله الله. إنَّه يصمد، ويزكّي طريقه قدّامه. فالحقيقة الثابتة هي أنَّ عدم الإيمان لا يُسيطر على قلب المؤمنين، ولكنّه يهاجمهم من الخارج. ولن تؤدّي إصاباته بهم إلى الموت، مع أنَّه قد يضايقهم مرارًا، أو على الأكثر قد يجرحهم، ولكنَّ جروحه قابلة للشفاء. فالإيمان، إذًا، يقوم بعمل الترس الواقي ضدّ مكايد إبليس [اف ٦:١٦]. فعندما يُرفع في وجه أسلحته، إمّا أنّه يُحيّدها تمامًا، أو على الأقل يُضعف قوّتها، فلا تستطيع أن تنفذ إلى قرارتنا. لذلك عندما يتقلقل الإيمان يصير كالجندي الجبار إذا أصابه رمحٌ قويّ، يحرّك قدمه قليلاً. وإذا جُرح الإيمان نفسه فكأنّما انكسر ترس الجنديّ في نقطةٍ ما من إصابة الرمح من دون أن يُخرق. وعندئذٍ ينهض العقل التقيّ وكأنّه يردّد مع داود "إِذَا سِرْتُ فِي وَادِي ظِلِّ الْمَوْتِ لاَ أَخَافُ شَرًّا، لأَنَّكَ أَنْتَ مَعِي" [مز ٢٣:٤].

لا ريب في أنّ السَّيْرَ في ظلام الموت مُرعب؛ والمؤمن مهما كانت رباطة جأشه، لا يمكنه إلاَّ أن يرتعب منه. ولكن ما دام يسيطر عليه الفكر بأنَّ الله يرافقه ويهتمّ بسلامته، يُخلي الخوف مكانه للطمأنينة. فكما قال أوغسطينس: مهما عظمت مكايد إبليس، فما دامت لم تتغلّل في القلب حيث يسكن الإيمان، فإنَّه يُطرح خارجًا.[٧] وهكذا إذا احتكمنا إلى النتيجة، يخرج المؤمنون من كلّ معركةٍ بأمان؛ وليس هذا فحسب، فإنَّهم إذ يتزوّدون بقوّةٍ جديدةٍ مستعدّون للنزول مجدّدًا إلى المعمعة. علاوةً على ذلك، يتحقّق فيهم أيضًا ما جاء في رسالة يوحنا: "وَهذِهِ هِيَ الْغَلَبَةُ الَّتِي تَغْلِبُ الْعَالَمَ: إِيمَانُنَا." [١يو ٥:٤]. وبهذا يؤكّدُ أنَّ إيماننا ينتصر ليس في معركةٍ واحدة، أو في عدّة معارك، أو هجومٍ معيّن، بل حتى إذا هُوجم ألفَ مرّة، يتغلّب على العالم بأسره.

٢٢. الخوف الصواب

على أنَّ هنالك نوعًا آخر من "الخوف والرعدة" [في ٢:١٢]، وهو الذي – أبعد ما يكون عمّا يقلّل من طمأنينة الإيمان– يؤكّده ويُرسّخه. يحدث هذا عندما يتّعظ المؤمنون من السخط الإلهيّ الذي يحلّ على الأشرار، ومن ثم ينتبهون لئلاَّ يثيروا غضب الله تجاههم بارتكاب الشرور ذاتها؛ أو عندما يتفكّرون في دواخلهم في بؤس حالهم، يتعلّمون أن يعتمدوا كليًّا على الرب الذي بدونه يرون ذواتهم أقلَّ ثباتًا وأسرع زوالاً من أيّ ريح. وعلى سبيل المثال ما روّع به الرسول الكورنثيين إذ وصف تأديب الرب لإسرائيل في قديم الزمان لكي لا يقعوا في شباك خطاياهم [١كو ١٠:١١]. فهو بذلك لا يُضعف ثقتهم، بل يهزّ ضعفهم الجسديّ الذي عادةً ما يدمّر الإيمان. فبينما يتّخذ من سقوط اليهود أساسًا لتحذيره القائل بأنَّ "مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ قَائِمٌ، فَلْيَنْظُرْ أَنْ لاَ يَسْقُطَ" [١كو ١٠:١٢؛ رو ١١:٢٠]، لا يدْعونا إلى أن نتزعزع كما لو كُنَّا غير واثقين بثباتنا، لكنّه بالأحرى ينتزع عنّا صلفنا وثقتنا الزائدة بقوّتنا؛ إذ بعد رفض اليهود وقبول الأمم بدلاً منهم، نستكبر ونرتئي فوق ما ينبغي أن نرتئي. كما لا تقتصر صَلاته على المؤمنين فحسب، بل يشمل المرائين أيضًا الذين يتفاخرون بالمظاهر وحدها. وهو لا يحذّر الأفراد، ولكنَّه يقارن بين اليهود والأمم، ويبيّن أنَّ اليهود إذ رفضوا نالوا جزاءهم العادل لجُحودهم وعدم إيمانهم. ثم يحذّر الأمم أيضًا من فقدان نعمة تبنّيهم التي أُغدقت عليهم حديثًا إذا هم استعْلوا بالغرور والاعتداد بالذات. ومثلما ظلَّ بعض اليهود الذين لم يسقطوا من عهد التبنّي، قد يقوم البعض من الأمم – من دون إيمان – إذ ينتفخون بغباء ثقتهم الجسديّة، وبذا يستغلّون سخاء الله لفنائهم. ولكن حتى إذا طُبّقت هذه العبارة على

٧ . انظر: Augustine, *John's Gospel* lii.9 (on John 12:31) (MPL 35. 1772; tr. NPNF VI 289).

المؤمنين والمختارين فلن تسبّب لهم ضررًا؛ لأنَّ كبح الجراءة التي تتسلّل إلى الأتقياء من آثار شهوات الجسد لِرَدَاءة تَبَهرُجه في ثقة الغرور، شيء؛ وشيءٌ آخرُ أن يُحبَط الضمير بالخوف الذي يَنتزعُ منه الاطمئنان التام إلى رحمة الله.

٢٣. الخوف والرعدة

عندما يعلّم الرسول أنَّه ينبغي أن "نتمّم خلاصنا بخوفٍ ورعدة" [في ٢:١٢]، يطالبنا بأن نتعوّد فقط إجلال قوّة الرب بينما نذلّ ذواتنا جدًّا. لأنْ لا شيءَ يدفعنا إلى الركون الكامل إلى طمأنينة عقولنا وتأكيد ثقتنا بالرب، بقدر ارتيابنا في أنفسنا وقلقنا الناتج من إدراكنا لِفنائنا. وفي سياق هذا الفكر يتحتّم علينا أن نفهم ما قاله النبي: "أَمَّا أَنَا فَبِكَثْرَةِ رَحْمَتِكَ أَدْخُلُ بَيْتَكَ. أَسْجُدُ فِي هَيْكَلِ قُدْسِكَ بِخَوْفِكَ" [مز ٥:٧]. هنا يربط المرنّم جرأة الإيمان الذي يعتمد على رحمة الله، بالخوف الورع الذي ينبغي أن نختبره كلّما دخلنا مقادس العليّ، والذي من فرط عظم بهائه ندرك مقدار نجاستنا. وكذلك يصْدق قول سليمان عندما يطوّب الإنسان المتّقي دائمًا لأنه إذا تقسّى قلبُه يسقط في الشرّ [ام ٢٨:١٤]، وبهذا يعني ذلك الخوفَ الذي يقينا الشرّ، وليس الذي يبتلينا فيؤول بنا إلى السقوط، يعود بعقولنا الحائرة إلى الله ذلك الخوفُ الذي يرفع قلوبنا المحبطة إلى شخصه، وينهض بنفوسنا الخائرة إلى ثقة مجدّدة فيه.

وهكذا لا شيء يمنع المؤمنين من أن يخافوا، وفي الوقت ذاته أن يمتلكوا أشدّ عزاء؛ وبقدر ما يحوّلون أنظارهم عن غرور ذواتهم تتحوّل أفكار أذهانهم ليتأمّلوا صدق الله. قد يسأل أحدهم: هل يمكن أن يسكن الخوف والإيمان العقل ذاته؟ في الواقع، يمكن أن يحدث ذلك مثلما – على العكس – يستطيع أن يسكنه الكسل والهمّ معًا. لأنّه فيما يسعى العصاة عبثًا إلى التحرّر من الألم بحيث لا تزعجهم مخافة الله، تطاردهم دينونة الله بحيث لا يمكنهم أن ينالوا رغبتهم. هكذا لا شيء يمكنه أن يعوّق الله عن تدريب شعبه في الاتّضاع، بحيث يمكّنهم في عصيب صراعهم من أن يتحصّنوا بالتعفّف وضبط النفس. وهكذا كان قصد الرسول واضحًا – من سياق حديثه – عندما نسب علّة الخوف والرعدة إلى مسرّة الله التي بها يمنح شعبه قدرة الإرادة والعمل من أجلها [في ٢: ١٢–١٣]. وفي هذا السياق يمكننا أيضًا أن نفهم قول النبي: "وَيَفْزَعُونَ [بنو اسرائيل] إِلَى الرَّبِّ وَإِلَى جُودِهِ" [هو ٣:٥]. هذا لأنّ التقوى لا تولّد تورّعًا لله فحسب، بل إنّ حلاوة النعمة وبهجتها تملأ الإنسان الذي يضع ذاته بخوفٍ وإكبار، بحيث يُخضع نفسه للاعتماد على الله وعلى عِظَم قوّته.

٢٤. ترتكز يقينيّة الإيمان وديمومته على وحدة المسيح معنا وبنا

إنّنا نرفض جزمًا تلك الفلسفة السامّة التي يشرع اليوم في حبكها خلسة بعض أنصاف البابويين. فإنَّهم إذ لا يستطيعون أن يبرّروا الشكوك التي تُروَّج في المدارس، يلجأون إلى خرافةٍ أخرى: إنَّهم يحاولون أن يمزجوا خليطًا من الثقة مع عدم الإيمان. فَهُم يعترفون بأنَّه كلّما ننظر إلى المسيح نجد فيه مجالاً للرجاء الصالح. ولكن، لكوننا دائمًا غير مستحقّين للنِّعَم التي لنا في المسيح، يحاولون أن يزعزعوا ثقتنا بمجرّد النظر إلى عدم استحقاقنا. فَهُم – بالاختصار – يضعون الضمير في موقعٍ بين الرجاء والخوف بحيث يتردّد مراوحًا ومتذبذبًا بينهما؛ ويربطون الرجاء بالخوف بحيث إذا ازداد أحدهما انتقص الآخر؛ وعندما ينهض الأخير يتراجع الأول، وهكذا دواليك. وعندما يدرك الشيطان أنّ خِدَعه المكشوفة التي استغلّها قبلاً لتدمير يقينيّة الإيمان قد فشلت، يلجأ إلى ألاعيبه الخفيّة. لكن أيّ نوعٍ من الثقة هو هذا الذي يُذعن لليأس بين الفينة والفينة؟ يقولون: إذا تَأَمَّلْتَ المسيح فهنالك خلاصٌ مؤكّد، واذا رجعتَ إلى نفسك فهلاكٌ محتوم. لذلك لا بُدَّ أن يتقلّب فكرك بين الرجاء الصالح وعدم الإيمان، كأن يلزم أن نظنّ المسيح واقفًا عن بعد، لا حالاًّ فينا! أمَّا نحن فننتظر منه الخلاص، لا لأنّه يبدو لنا بعيدًا، بل لكوننا مطعَّمين في جسده يجعلنا مشاركين؛ لا في نِعَمِهِ فحسب بل في ذات شخصه. وهكذا أقلبُ هذا الجدل عليهم وأقول: إذا أنت تأمّلتَ ذاتك، فذا بعينه لعنةٌ أكيدة. أمّا لأنّ المسيح قد وُهب لك بجميع فوائده فأصبحتْ جميعها مُلكًا لك وصرتَ عضوًا فيه، واحدًا معه، فبرّه يغمر خطاياك؛ وخلاصه يمحو إدانتك؛ وباستحقاقه يشفع كي لا يأتي عدم استحقاقك أمام الله. حقًّا ينبغي ألاَّ نفصلَ المسيح عن ذواتنا، أو ذواتنا عنه. بل بالأحرى، يجب أن نعتصمَ بجرأةٍ وبكلتا اليدَين بتلك الشركة التي بها ضمّ ذاته إلينا. هكذا يعلّمنا الرسول: "وَإِنْ كَانَ الْمَسِيحُ فِيكُمْ، فَالْجَسَدُ مَيِّتٌ بِسَبَبِ الْخَطِيَّةِ، وَأَمَّا الرُّوحُ [الذي يسكن فيكم] فَحَيَاةٌ بِسَبَبِ الْبِرِّ" [رو ٨: ١٠]. أما بحسب تفاهات أولئك الناس فجاء قوله هكذا: "بالحقيقة إنّ المسيح له حياةٌ في ذاته؛ أمّا أنتم – بسبب خطيّتكم – فتظلّون خاضعين للموت وللدينونة". ولكن ما أبعد قول الرسول من ذلك، إذ يعلّم بأنَّ الدينونة التي نستحقّها نحن قد ابتُلعت بالخلاص الذي في المسيح! ولتأكيد ذلك يستخدم السبب نفسه الذي جئتُ به وهو أنَّ المسيح ليس خارجًا عنّا بل يسكن فينا. ليس أنَّه يلتصق بنا فقط بمجرّد رابط الشركة الذي لا ينفصم، ولكن بتلك الصلة الحميمة، يومًا فيومًا، وينمو فينا أكثر فأكثر إلى جسدٍ واحد معنا حتى يصير كليًّا واحدًا معنا. هذا ولستُ أنكر ما سبق أن قلته[٨]: تحدث أحيانًا بعض معوّقات الإيمان، إذ

٨ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الأول، الفقرة ١؛ الكتاب الثالث، الفصل الثاني، الفقرة ١٧.

تطيحه العواصف هنا وهناك فينطفئ نوره من جرّاء ظلام التجارب الدامس. ولكن مهما يحدث فإنَّ الإيمان لا يتوقّف عن البحث الجاد في طلب الله.

٢٥. ما قاله برنارد دي كليرڤو في ناحيتَي الإيمان

ينتهج برنارد دي كليرڤو المنطق عينه إذ يناقش هذا السؤال في عظته الخامسة لمناسبة تدشين إحدى الكنائس، فيقول: "عندما أتأمّل في نفسي – تأمّلاً أفعله بنعمة الله بين الحين والحين – يبدو لي أنّني أكتشفُ فيها – إذا جاز الحديث – وجهَين متناقضَين: فإنّني إذا نظرتُ إلى نفسي في حدّ ذاتها، لا أستطيع أن أقول عنها شيئًا أصدق من أنها تُحَوَّلُ إلى لا شيء [مز ٧٣:٢٢]. ما الحاجة الآن إلى تعداد بلايا شقاء النفس: كيف أنّها مثقلة بالخطايا، مغلّفة بالظلام، مستعبَدة للّذات، ملتهبة بالتلهّف إلى الشهوات، مذعِنة للأهواء، ممتلئة بالأوهام، نزّاعة دائمًا إلى الشرّ، منصاعة لكلّ نوعٍ من الرذيلة – وبكلمةٍ – يغمرها العار والفوضى؟ ولا مناص من أنّ كلّ ما أوتينا من أفعال البرّ، إذا قيست في ضوء الحقّ وُجدت "كثوب عُدّة المرأة الحائض" [اش ٦٤:٦]، فبماذا عندئذٍ تقارَن جميع أعمال برّنا؟ وإذا كان النور فينا ظلامًا، فكيف يكون الظلام الحقيقيّ! [مت ٦:٢٣]. ماذا إذًا؟ لا شكّ أنّ "الإنسان أشْبَه نفخةً" [مز ١٤٤:٤]. الإنسان قد اختُزل إلى العدم [مز ٧٣:٢٢]. الإنسان تافه كلا شيء. ولكن كيف يمكن للإنسان الذي عظّمه الله وكرّمه أن يكون لا شيء؟ كيف يمكن لمن تحنّنت عليه أحشاء رأفة الله أن يكون هكذا تافهًا؟

"أيُّها الإخوة: لنتشجّع مجدّدًا. لأنّه حتى لو كُنّا لا شيء في نظر ذواتنا، فلعلّ شيئًا منّا قد أمسى مختبئًا في قلب الله". يا "أبا الرأفة" [٢ كو ١:٣]، يا أبا البائسين! كيف يتحنّن قلبك علينا... لأنّه "حَيْثُ يَكُونُ كَنْزُكَ هُنَاكَ يَكُونُ قَلْبُكَ أَيْضًا" [مت ٦:٢١]. ولكن كيف نكون كنزَك إن كُنّا لا شيء؟ "كلّ الأمم كلا شيءٍ قدّامك، من العدم والباطل تُحسب عندك" [اش ٤٠:١٧]. فعلاً إنَّه "قدّامك" وليس "في داخلك": وهكذا إنَّه في دينونة حقّك، ولكن ليس هكذا في قصد أمانتك. هكذا إنّك حقًّا تدعو "الأَشْيَاءَ غَيْرَ الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ" [رو ٤:١٧]. فَهُم لا شيء؛ لأنّهم ليسوا الأشياء التي تدعوها، وهم هُم في الوقت نفسه لأنّك تدعوهم. هكذا وإن كانوا لا شيء في ذواتهم، ورغمًا من ذلك، فإنّهم شيء بالنسبة إليك، كما يقول الرسول: "لَيْسَ مِنَ الأَعْمَالِ" – أعمال البرّ – بل "مِنَ الَّذِي يَدْعُو" [رو ٩:١١]. ثم يقول إنّ الرَّبط بين هذين الاعتبارَين هو جدّ عجيب. ومن المؤكّد أنّ كلّ الأشياء المترابطة لا يدمّر أحدها الآخر!"

ختامًا، برنارد يعلن ذلك بصراحةٍ أكبر عندما يقول: "والآن إن امتحنّا ذواتنا بدأبٍ متواصل في ضوء هَذين الاعتبارَين [اللاشيء في حقيقة أنفسنا، والشيء المكرّم في نظر الله]... أعتقد أنّ تمجيدنا سوف يبدو معتدلاً، بل لعلّه قد يُمسي أعظم وأفضل ثباتًا ممّا كان عليه قبلاً، عندئذٍ "نفتخر لا من مدح أنفسنا بل نفتخر بالرب" [٢كو ١٠:١٧]. ومن المؤكّد أنّنا إذا تفكّرنا في أنّه قد رَسَمَ خلاصنا، فلا بُدَّ أنّنا توًّا نتحرّر [قارن ار ١٧:١٤]؛ وبذا تتشجّع قلوبنا.

"لكنْ لنصعد إلى برجٍ أعلى للمراقبة، ولنقصد مدينة الله، ولنبتغِ هيكله، ونسعَ إلى بيته، ونطلبْ عروسه. إنّني لم أنسَ ... ولكن بخوفٍ ورعدة... أقول: نحن كائنون – موجودون – ولكن في قلب الله. نحن – موجودون – ولكن بتكريمه إيّانا وليس من كرامة ذواتنا".[٩]

٢٦. مخافة الله وكرامة الله

إنَّ "مخافة الرب" التي يشهد لها جميع القدّيسين و التي تُدعى في بعض الأماكن "رأس الحكمة" [مز ١١١:١٠؛ ام ١:٧]، وفي مواضعَ أخرى "هي الحكمة" [ام ١٥:٣٣؛ اي ٢٨:٢٨] – مع أنّها واحد فتنطلق من معنًى مزدوج؛ لأنّ لله، بحكم حقّه الذاتيّ، كلَّ الوقار الواجب لأبٍ ولسيّدٍ. لذلك سوف يظهر أمامه كلُّ من يَعبُدُه بحقٍّ طائعًا طاعة الابن ومسؤولاً مسؤوليّة الخادم. ويدعو الرب – على لسان النبيّ – "إكرامًا" تلك الطاعة التي تُقدَّم له كأبٍ؛ كما يدعو الخدمة التي يقدّمها له العبد كما لسيّدٍ "هيبة": "الابْنُ يُكْرِمُ أَبَاهُ، وَالْعَبْدُ يُكْرِمُ سَيِّدَهُ. فَإِنْ كُنْتُ أَنَا أَبًا، فَأَيْنَ كَرَامَتِي؟ وَإِنْ كُنْتُ سَيِّدًا، فَأَيْنَ هَيْبَتِي؟" [ملا ١:٦]. ومهما تمّيزت الكرامة من الهيبة، فإنّه يدمج الكلمتَين معًا. لذا فلتكن لنا مخافة الرب وقارًا مُركّبًا من الكرامة والهيبة. لا عجب إذ يعتنق العقل الواحد كلا الموقفَين! لأنّ كلّ من يتأمّل في ذاته ماهيّة هيئة الله كأبٍ لنا، يجد ما يكفي سببًا – حتى إن لم تكن هنالك جهنّم – ليرتعد من أن يُهينه أكثر من هول الموت. ومع ذلك، فإذ تحدونا رغبة جسدنا العابثة على اقتراف الخطيئة بلا كبحٍ أو قيد، ولكي نضبط انفلاتها بكلّ وسيلة، يلزم أن نعتصم بهذا الفكر؛ إنّ الرب الذي نحيا تحت سُلطته يمقت كلّ إثم؛ وإنّ من يثير غضبه نحوه بالانغماس في العيش الشرّير لن يَفْلت من نقمته.

٩ انظر: Bernard of Clairvaux, *In dedicatione ecclesiae,* sermon v (MPL 183. 531- 534); tr. *St. Bernard's Sermons for the Seasons,* by a priest of Mount Melleray II. 419-426).

٢٧. مخافة العبد ومخافة الطفل البريء

يقول يوحنا: "لاَ خَوْفَ فِي الْمَحَبَّةِ، بَلِ الْمَحَبَّةُ الْكَامِلَةُ تَطْرَحُ الْخَوْفَ إلى خَارِجٍ لأَنَّ الْخَوْفَ لَهُ عَذَابٌ. وَأَمَّا مَنْ خَافَ فَلَمْ يَتَكَمَّلْ فِي الْمَحَبَّةِ" [١يو ٤:١٨]. لا يتعارض هذا القول مع ما ذكرناه. لأنّه [يوحنا] يتكلّم عن الرعدة التي تنتج من عدم الإيمان، وهي تبعد كلّ البعد عن خوف المؤمنين. فالأشرار يخافون الله، ليس من قبيل خوفهم من إثارة عدم رضاه لو استطاعوا فعل ذلك بلا عقاب؛ ولكنّهم إذ يعلمون أنّه مسلّح بقدرة الانتقام يقشعرّون رعبًا عند سماعهم عن غضبه. كما أنّهم يخافون غضبه لأنّهم يفكّرون أنّه يحلّق فوقهم، ولأنّهم يتوقّعون حلوله على رؤوسهم في أيّ لحظة. أمّا المؤمنون، كما قلنا، فيخشون أن يهينوا الله أكثر من خوفهم من عقاب، كما لا يزعجهم خوف العقاب كما لو كان يهدّد أعناقهم، ولكنّهم يَحْذرون إثارته. هكذا يتحدّث الرسول مخاطبًا المؤمنين: "لاَ يَغُرَّكُمْ أَحَدٌ... لأَنَّهُ بِسَبَبِ هذِهِ الأُمُورِ يَأْتِي غَضَبُ اللهِ عَلَى أَبْنَاءِ الْمَعْصِيَةِ" [اف ٥:٦؛ قارن كو ٣:٦]. إنّه لا يهدّدهم بنزول غضب الله عليهم، لكنّه ينبّههم إلى أن يتفكّروا في غضب الرب المعدّ للعُصاة بسبب الأفعال الشرّيرة التي سردها، لئلاَّ يختبروا هم أنفسُهم ذلك الغضب. ولكنّ الأشرار قلّما يتأثّرون بمجرّد التهديد البسيط، بل حتى كلّما يدوّي صوت الرب بوَعيد كلمته من السماء، يتمادون هم في عنادهم لبطء قساوتهم وغلظة قلوبهم. ولكن إذا أصابتهم يده بضربة، يُضطرّون – شاؤوا أو أبوا – أن يخافوا. وهذا الخوف يُدعى عمومًا خوف العبد الذليل، ويقابله على العكس الخوف الحرّ الطوعيّ [الإراديّ] الذي يتّسم به الأطفال. والبعض يقحمون بحذق نوعًا وسطًا من الخوف، إذ إنّ خوف العبد الذليل يُخضع أحيانًا عقول الناس فيَقْبلوا طواعيّةً خوفًا صحيحًا لله.

٢٨. لا يضمن الإيمانُ لنا الرخاءَ الأرضي بل نعمةَ الله

الآن ندرك أنَّ الحصول على الخلاص والحياة الأبديّة يحدث بنعمة الله التي يتطلّع إليها الإيمان. وحيث إنَّ الله مُنعِم وعطوفٌ ولا ينقصه صلاح، فخلاصنا مؤكّد ومضمون في إعلان محبّته لنا. يقول النبي: "أَنِرْ بِوَجْهِكَ فَنَخْلُصَ" [مز ٨٠:٣]. من ثم ثبّت الكتاب [المقدّس] هذا كذروة خلاصنا: أنّه أزال كل عداواتنا وقَبِلَنا إلى نعمته [اف ٢:١٤]. بذلك يُقصد أنّه عندما يتصالح الله معنا لا يوجد خطر يمنع كلّ الأشياء من تحقيق الخير لنا. ولذا فإنَّ الإيمان إذ يدرك محبة الله، لا يكنّ وعودًا للحياة الحاضرة فحسب، بل للحياة الآخرة أيضًا [١تي ٤:٨]، وتأكيدًا

متينًا لكلّ شيء صالح يمكن إدراكه من خلال الكلمة. إنَّ الإيمان نفسه لا يَعِد بطول السنوات أو بالكرامة او بالثروات في هذه الحياة، لأنّ الربّ لم يشأ أن يعيّن لنا أيًّا من هذه الأمور؛ ولكنّه يكتفي بهذه الحقيقة المؤكّدة: مهما كانت كثرة ما نفتقده في هذه الحياة، فالله لن يخيّب رجاءنا أبدًا؛ بل بالأحرى إنّ الضمان الرئيس الذي يؤكّده الإيمان، يرتكز على ما تَعِد به الحياة الآتية، والذي ورد بدون أيّ شكّ بواسطة كلمة الله. فمهما ظلّت بلايا الذين احتضنهم الله في رحاب محبّته ومهما عَظُمَت مآسيهم، لا تستطيع واحدة من هذه أن تعوّق نعمته عن أن يجدوا فيها كمال سعادتهم. وبحسب ذلك، إذا أردنا أن نعبّر عن قمّة بركتنا، فإنّنا نتحدّث عن نعمة الله، لأنّه من هذا الينبوع يجري لنا كلّ شيء صالح. وهكذا نلاحظ في الكتاب المقدّس أنّنا نُدعى إلى تذكّر محبة الرب كلّما ذكر الخلاص الأبدي، وليس هذا فحسب، بل كلّ خيرٍ ننعم به. لهذا السبب يتغنّى داود بذلك الجود الإلهي الذي إذا شعر به القلب التقيُّ، وُجد أحلى وأكثر استحسانًا من الحياة نفسها [مز ٦٣:٣].

وبالإيجاز، إذا سَرَت إلينا كلّ الأشياء بحسب ما نروم، ولم نكن متأكّدين من محبة الله أو بغضه، تُمسي سعادتنا مصبوغةً باللعنة ومن ثمَّ تصير شقاء. ولكن إذا أضاء وجه الله علينا كما من أبٍ، فحتّى بلايانا تضحي مباركة. إنّها تتحولّ إلى سبل الخلاص. هكذا يُكدِّس بولس كلّ الرزايا معتبرًا إيّاها أمجادًا، إذ إنّها لا تفصلنا عن محبة الله [رو ٨:٣٥؛ قارن ع ٣٩]، مبتدئًا كلّ صلواته بذكر نعمة الله التي ينبع منها كل جود. وعلى المثال نفسه يَنْصِب داود فضلَ الله مقابل كلّ رعبٍ يواجهنا: "إِذَا سِرْتُ فِي وَادِي ظِلِّ الْمَوْتِ لاَ أَخَافُ شَرًّا، لأَنَّكَ أَنْتَ مَعِي" [مز ٢٣:٤]. ولسوف نشعر دائمًا بالتقلّب والاضطراب لو لم تَسْعَ عقولنا، عن قناعة بنعمة الله، نحو السلام الذي لنا فيها، ولو لم نثبت بعمقٍ فيما يقوله المزمور: "طُوبَى لِلأُمَّةِ الَّتِي الرَّبُّ إِلهُهَا، الشَّعْبِ الَّذِي اخْتَارَهُ مِيرَاثًا لِنَفْسِهِ" [مز ٣٣:١٢].

(أساس الإيمان هو وعد نعمة المسيح المجّانيّ المُعطى في الكلمة: ٢٩ إلى ٣٢)

٢٩. وعد الله دعمُ الإيمان

إنّنا نتّخذ من وعد الله المُعطى مجّانًا أساسًا للإيمان لأنَّ الإيمان يرتكز عليه، كما ينبغي. فالإيمان يدرك يقينًا أنَّ الله إلهُ صواب وحقّ، وإنَّه صادقٌ في كلّ الأشياء؛ سواءٌ يأمر أو يَنهى، سواء يعد أو يتوعّد؛ كما أنّه أيضًا يُطيع وصاياه ويُحجِم عن محرّماته ويبالي بإنذاراته. ومع ذلك

فإنَّ الإيمان– كما يليق – ينطلق من الوعد، ويرتكز عليه، وينتهي إليه. لأنَّه في الله يسعى الإيمان إلى الحياة: إلى حياةٍ لا تُوجد في وصايا أو في تصريحات بالعقوبات، بل في وعد الرحمة، وفي وعدٍ مجانيّ فقط. ذلك لأنّ الوعد المشروط الذي يُعيدنا إلى أعمالنا لا يَعِدُ بالحياة إلاّ إن نفْطَن إلى وجوده في ذواتنا. لذلك إن لم نُرد أن يتزعزع إيماننا، ينبغي أن ندعمه بوعد الخلاص، وهو الذي يمنحنا إيّاه الرب مجّانًا وعن طيب خاطر نظرًا إلى تعاستنا وليس إلى استحقاقنا. لذلك يشهد الرسول لبشارة الإنجيل هكذا: إنّها كلمة الإيمان [رو ١٠:٨]. إنّه يميّز الإنجيل عن أحكام الناموس كما عن المواعيد، إذ إنَّ شيئًا لا يستطيع أن يُنشئ الإيمان سوى تلك الارساليّة الجَوّادة التي بها يصالح الله العالم لنفسه [قارن ٢كو ٥: ١٩–٢٠]. من ثم تنشأ كذلك تلك العلاقة المتبادلة الكثيرة الحدوث بين الإيمان والبشارة في [تعليم] الرسول عندما يعلّم بأنَّ خدمة الإنجيل قد أُسنِدت إليه لتعزيز "إطاعة الايمان" [رو ١:٥]، و"أنَّه [أي الإنجيل] قوّة الله للخلاص لكلّ من يؤمن... لأنْ فيه مُعلَنٌ برّ الله بإيمانٍ لإيمان" [رو ١: ١٦–١٧]. ولا عجب! لأنَّ الإنجيل حقًّا هو "خدمة المصالحة" [٢كو ٥: ١٨]، لا شهادة أقوى لنعمة الله التي يبتغي الإيمان معرفتها.

لذلك عندما نقول إنَّ الإيمان ينبغي أن يرتكز على وعدٍ مجّانيّ، لا نُنكر أنَّ المؤمنين يعتنقون كلمة الله ويتذرّعون بها كليًّا، بل نبيّن أنَّ وعد الرحمة هو الغاية الحقيقيّة للإيمان. فكما يجب على المؤمنين أن يعترفوا، من جهة، بأنَّ الله هو الديّان والمنتقم للأعمال الشرّيرة، فمن جهة أخرى، يليق بهم أن يتأمّلوا لطفه إذ أُخبروا أنَّه "صَالِحٌ وَغَفُورٌ، وَكَثِيرُ الرَّحْمَةِ" [مز ٨٦:٥]، "طَوِيلُ الرُّوحِ وَكَثِيرُ الرَّحْمَةِ" [مز ١٠٣:٨]، "صَالِحٌ لِلْكُلِّ، وَمَرَاحِمُهُ عَلَى كُلِّ أَعْمَالِهِ" [مز ١٤٥:٩].

٣٠. لماذا يعتمد الإيمان حصريًّا على وعد النعمة

ولن أتوقّف طويلاً عند نباح بيجيوس وأمثاله من الكلاب، عندما يهاجمون هذا الحصر وكأنَّهم بتمزيق الايمان إربًا إربًا يستحوذون على قطعة منه.[١٠] إنَّني أُقرّ، كما سبق أن قلت، بأنَّ الحقّ الإلهي، كما يعرّفونه، هو موضوع الإيمان المعروف عامة، سواءٌ أكان يُنذر أم يعد برجاء النعمة. لذلك يعزو الرسولُ إلى الإيمان أنَّ نوحًا خاف دمار العالم قبل حدوثه [عب ١١:٧]. فإن كان خوف العقاب الوشيك ناتجًا من الإيمان، فلا يجوز أن تُستبعد الإنذارات من تعريفه. هذا جدّ صحيح. ولكنّ المفترين خصوصًا يتّهموننا ظُلمًا بإنكار أنّ الإيمان ذو صلة بجميع أجزاء كلمة الله.

١٠ هاجم ألبرت بيجيوس، رئيس أساقفة أوترخت، تعريف كالڤن للإيمان على أنَّه "غير ثابت" و"مشوّش" وآيل إلى "ضمانة خاطئة". انظر كتابه: *Controversiarum praecipuarum... explicatio* (1542), ch. ii,fo. 589-600.

إنّني أهدف هنا إلى إبراز نقطتَين: أوّلاً، أنَّ الإيمان لا يَثْبُت حتى يعتنق الإنسان الوعد المجّاني؛ وثانيًا: أنَّه [الإيمان] لا يصالحنا مع الله إلاّ إذا وَصَلنا بالمسيح. هاتان النقطتان جديرتان بالتأمّل. إنّنا نبتغي إيمانًا يميّز أبناء الله من الأشرار، والمؤمنين من غير المؤمنين. إن صدّق إنسان أنّ الله يوصي بكلّ ما يُوصي به بعدل، وأنَّه يتوعّد بحقٍّ، هل يُدعى هذا مؤمنًا؟ كلاّ، على الإطلاق! لذلك لا يمكن أن يُوجَدَ أساسٌ متينٌ للإيمان إن لم يعتمد على رحمة الله. ما هو غرضنا الآن من مناقشة موضوع الإيمان؟ أليس هو أن ندركَ سبيل الخلاص؟ ولكن كيف يؤول بنا الإيمان إلى الخلاص إن لم يطعّمنا في جسد المسيح؟ إلى ذلك، عندما نعرّفه لا نجد غرابة في التشديد هكذا على فاعليّته الخاصة؛ ومن قبيل التمييز، جَعْل تلك العلامة الخاصة التي تفصل بين المؤمنين وغير المؤمنين أمرًا ثانويًّا. بالإيجاز، في ما يتعلّق بهذه العقيدة لا يستطيع الخصوم الخبثاء أن يَعيبوها، بدون أن يورّطوا بولس معنا عندما يسمّي الإنجيل "كلمة الإيمان" [رو ١٠:٨].

٣١. أهميّة الكلمة للإيمان

نستدلّ مجدّدًا بما شرحناه قبلاً:[١١] أنَّ الإيمان يحتاج إلى الكلمة بقدر ما تحتاج الثمار إلى جذور الأشجار الحيّة. لأنّه – كما يشهد داود – لا يضعون رجاءهم في الله سوى أولئك الذين يعرفون اسمه [مز ٩:١٠]. ولكن هذه المعرفة لا تنبع من خيال أحد، بل ممّا يشهد الله ذاته فقط لصلاحه. وهذا يؤكّده النبيّ في موضع آخر: "... خَلاَصُكَ حَسَبَ قَوْلِكَ" [مز ١١٩:٤١]. وكذلك "لأَنِّي اتَّكَلْتُ عَلَى كَلاَمِكَ" [مز ١١٩:٤٢ و٤٠ و٩٤]. يلزمنا هنا أن نلاحظَ علاقة الإيمان بالكلمة، ثم الخلاص مترتّبًا عليها.

ولكنّنا في الوقت عينه لا نستبعد قوّة الله التي بدونها لا يمكن للإيمان أن يعطيه الكرامة الواجبة إلاَّ إذا كان [الإيمان] معتمدًا على ذاته. يظهر أنَّ بولس يطبّق على إبراهيم ملاحظة عاديّة، إذ إنَّه "تيّقن أنَّ ما وعد [الله] به – أن يعطيه نسلاً مباركًا – هو قادر أن يفعله أيضًا [رو ٤:٢١]. وكذلك في موضع آخر يقول عن نفسه "لأَنَّنِي عَالِمٌ بِمَنْ آمَنْتُ، وَمُوقِنٌ أَنَّهُ قَادِرٌ أَنْ يَحْفَظَ وَدِيعَتِي إِلَى ذلِكَ الْيَوْمِ" [٢تي ١:١٢]. ولكن إن كان أحدٌ يفكّر في نفسه كم من الشكوك حول عُظم قدرة الله ما دامت تتسلّل إليه، فلا بُدَّ أن يقتنعَ بما فيه الكفاية بأنَّ أولئك الذين يعظّمونها كما تستحق، قد أحرزوا تقدُّمًا في الإيمان ليس بقليل! نعتقد جميعًا أنَّ الله قادرٌ أن يفعلَ ما يشاء؛ ولكن عندما تصيبنا أقلّ تجربة بالخوف، وتذهلنا بالفزع، يبدو واضحًا أنّنا ننتقص من قدرة الله، ونفضّل عليها

١١ انظر أعلاه الفقرة ٦.

تهديدات إبليس للمواعيد الإلهيّة. لهذا السبب حين يريد إشعياء أن يؤكّد يقينيّة الخلاص على قلوب الشعب، يصف بأروع أسلوب قوّة الله التي بلا حدود [اش ٤٠: ٢٥ وما يتبع، وكذلك في الأصحاحات ٤٠ إلى ٤٥]. وغالبًا ما يبدو أنّه كلّما شرع في الحديث عن رجاء المغفرة والمصالحة، يحوّل مجراه إلى شيءٍ آخر، فيجول مسترسلاً في وصف إبداع الخالق الذي يُحْكِم إطار السماء والأرض معًا بنظام الطبيعة الفائق الدقَّة. على أنَّ شيئًا من ذلك لن يصرف أذهاننا عن قوّة الله التي بها يستطيع أن يفعل كلّ شيء، والتي تتجسّم هكذا أمام عيونها، ولولاها لما استطاعت آذاننا أن تتقبّل الكلمة أو تقدِّرها قدر حقّها.

إلى جانب ذلك، فإنَّ قدرته الفعّالة مُعلنَةٌ هنا، حيث إنّ التَّقوى – كما بيّنّا سابقًا[١٢]– تكيّف القدرة بحسب الحاجة والفائدة؛ وتضع خصوصًا نُصب عينيها أعمال الله التي بها شَهِدَ أنَّه هو الآب. من هنا يأتي الذكر المتكرّر للفداء في الكتاب المقدَّس، الذي منه يتعلّم الإسرائيليّون أنَّ الله الذي كان مرّةً وإلى الأبد منشئ الخلاص، هو وصيّه الأبديّ. وبهذا المثال يذكرها داود، أيضًا؛ أنَّ تلك النِّعَم التي يغدقها الله فرديًّا على كلّ إنسان تُثَبِّتُهُ في الإيمان للمستقبل. الحقيقة أنَّه عندما يبدو أنَّه تركنا، ينبغي أن نمتدَّ بأفكارنا إلى البُعد لكي تنعشنا نِعَمُهُ السابقة، كما قيل في مزمورٍ آخر: "تَذَكَّرْتُ أَيَّامَ الْقِدَمِ. لَهِجْتُ بِكُلِّ أَعْمَالِكَ..."[مز ١٤٣: ٥]؛ وأيضًا "أَذْكُرُ أَعْمَالَ الرَّبِّ. إِذْ أَتَذَكَّرُ عَجَائِبَكَ مُنْذُ الْقِدَمِ" [مز ٧٧: ١١].

لكن حيث إنّ كلّ ما أدركناه حول قدرة الله وأعماله يُسرع إلى الزوال بدون فاعليّة الكلمة، نُعلن – على أساسٍ من المنطق – أنَّه لا إيمان لنا حتى يضيئه الله بشهادة نعمته.

على أنَّه يجوز في هذا المجال أن نثير السؤال: ماذا ينبغي أن نظنَّ في سارة ورَفْقَة اللتَين اتّقدتْ في كلتَيهما غيرة الإيمان فذهبتا إلى أبعد من حدود الكلمة؟ سارة، في رغبتها المتّقدة تحقيق وعد النسل، أَخضعت جاريتها لزوجها [تك ١٦: ٢ و٥]. يجب ألاَّ ننكر أنَّها أخطأت بطرق متعددة، ولكنّني الآن أعالج إخفاقها – من فرط غيرتها – في التقيّد بكلمة الله. ومع ذلك، فإنَّه من المؤكّد أنَّ رغبتها هذه نشأت عن إيمان. ورَفقة، إذ كانت متأكّدة بواعزِ وحيٍ إلهيٍّ من اختيار ابنها يعقوب، حصلت له على بركةٍ بحيلة شريرة [تك ٢٧: ٩]: فها هي تخدع زوجها، شاهِدَ نعمة الله وخادمها، ثم تجبر ابنها على الكذب، وتشوّه الحقّ الإلهيّ بأساليب المكر والخداع. وبالاختصار، إنّها بازدرائها الوعد تدمّره إلى أقصى الحدود [تك ٢٧].

---

١٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ١٦، الفقرة ٣.

ولكن على الرغم ممّا في هذا الفعل من إخفاق يستحقّ التوبيخ، فهو لم يكن مجرّدًا من الإيمان. فلقد كان من الضروريّ أن تتغلّب على العديد من العقبات الصغيرة، لكي تسعى جاهدةً وراء شيءٍ لم يكن ليعطيها أملاً في ربحٍ أرضيّ، بل كان مشحونًا بالمتاعب والأخطار. وعلى المثال نفسه لا ننظر إلى أبينا إسحق وكأنّه كان مجرّدًا تمامًا من الإيمان، بسبب أنّه على الرغم من الوَحي نفسه بتحويل امتياز الابن البكر إلى ابنه الأصغر، لم ينفكّ يُبدي ميله إلى بِكره عيسو. تُعلِّمنا هذه الأمثلة أنَّ الأخطاء طالما تمتزج بالإيمان، ولكن عندما يكون الإيمان حقيقيًّا تُمسي له اليد العليا. فمثلما لم يُلغِ خطأ رفقة حصيلة البركة، كذلك لم يُبطِل إيمانها الذي تسلّط عمومًا على عقلها، وكان مبتدأ فعلِها وسبَبَه. ولكن رفقة بفعلها هذا كشفت عن مقدار زلقِ اعوجاجات العقل البشريّ لمّا أرخى ضوابطه إلى أقلّ درجة. ومع ذلك، فإنّه إذا حجب الإيمانَ ضعفُ الإنسان وإهمالُهُ، لا يستطيعان إطفاءه. وفي تلك الاثناء، يحذّرانِنا لندرك كم ينبغي أن ننتظرَ متنبّهين صوتَ الله؛ وفي الوقت نفسه يؤكّدان ما علّمنا به: ألا وهو أنَّ الإيمان يتلاشى إن لم يكن مدعّمًا بالكلمة. كان ممّا لا مفرَّ منه أنَّ عقول سارة وإسحق ورفقة كانت لِتَفْنى في متاهات التوائها، لو لم تحفظها إطاعة الكلمة بسيطرة لجام الله الخفيّ.

٣٢. وعد الإيمان محقّق في المسيح

ليس جِزافًا أن نُدرِجَ كلّ الوعود في المسيح، إذ يُدرِجُ الرسولُ الإنجيلَ برمّته تحت معرفته [قارن رو ١:١٧]، وفي موضعٍ آخر يعلّم أنّه "مَهْمَا كَانَتْ مَوَاعِيدُ اللهِ فَهُوَ [أي المسيح] فِيهِ "النَّعَمْ" وَفِيهِ "الآمِينُ"" [٢كو ١:٢٠]. والسبب بديهيّ؛ لأنّه إذا وَعَدَ الله بشيء فبذلك يشهد لنُعماه، فلا وعدٌ إلاّ كان شهادةً لمحبّته. ولا فرق؛ إذ بينما يُمطر الأشرار بعطايا وافرة ومتكرّرة من لَدُنْ جود الله، يجلبون لذواتهم دينونةً أعظم. لأنّهم لا يفكّرون ولا يُقرّون بأنَّ تلك الحسنات تأتي من يد الرب؛ وحتى لو عرفوا لا يتأمّلون في دواخلهم ذلك الجود. ومن ثم لا يمكنهم أن يتعرّفوا رخمته أكثر ممّا تستطيع ذلك بهائمُ الحيوان التي تحصل على ثمار سخاء الله بما يناسب حالها وحاجتها، بدون وعيٍ أو إدراك. وبرفضهم فطريًّا المواعيد المقصودة لهم لن يمنعهم شيءٌ من أن يجلبوا لذواتهم نقمةً أعظم. وعلى الرغم من أنَّ ثمار المواعيد تَظْهَرُ عندما تُوقِظُ فينا الإيمان فقط، فإنَّ قوّة المواعيد وطبيعتها الخاصة لن يخمدهما عدم أمانتنا وعدم شكراننا. ولكن إذ الرب من خلال وعوده يدعو الإنسان لا لقبول ثمار لطفه فقط، بل للتأمّل فيها أيضًا، فإنّه في الوقت عينه يُعلن محبّته للإنسان. ومن هنا نعود إلى النقطة: إنَّ كلَّ وعدٍ هو شهادة لمحبة الله نحونا.

لكنَّ ما لا يقبل الجدل، أن يكون أيّ إنسانٍ محبوبًا من الله بصرف النظر عن المسيح: "هذا هو الابن المحبوب" [مت ٣:١٧؛ ١٧:٥]، الذي حلَّت فيه وتسكنه محبة الآب؛ ومنه تنسكب علينا، كما يعلّم بولس: "... نِعْمَتِهِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي الْمَحْبُوبِ" [اف ١:٦]. لذا يتحتّم أنَّها تنشأ [عنه] وتؤول إلينا عندما يشفع هو. ولهذا يدعوه الرسول "سَلامَنَا" [اف ٢:١٤]؛ وفي موضعٍ آخر يقدّمه بولس بصفته الوثاق الذي به يعصمنا الله بأمانةٍ أبويّة [قارن رو ٨:٣ إلخ]. ومن ثم ينبغي أن نحوّل أبصارنا إليه كلّما مُنحنا أيّ وعد. يُعلّمنا بولس على نحوٍ صحيح أنَّ جميع وعود الله تحقّقت وتثبّتت في المسيح [رو ١٥:٨].

هنالك بعض الأمثلة التي لا تطابق ذلك. مثلاً عندما سأل نعمان السريانيّ النبيَّ عن الطريقة الصحيحة لعبادة الله، لا يُرجّح أنَّهُ أُفيدَ عن الوسيط. ومع ذلك امتُدحت تقواه [٢مل ٥: ١–١٤؛ لو ٤:٢٧]. وكرنيليوس – أمميّ ورومانيّ – لم يكد يدرك ما كان معلومًا ولو بغموض لدى اليهود، باستثناء بعضهم. ومع هذا قُبلت صلواته وعطاياه لدى الله [اع ١٠:٣١]. كما كانت ذبيحة نعمان مقبولة بحسب جواب النبيّ [٢مل ٥:١٧–١٩]. لم يكن هذا ليحدث لأيٍّ منهما بسوى الإيمان. والمنطق نفسه ينطبق على الخصيّ الذي أُتي به إلى فيلبُّس: فهو إن لم يكن قد وُهب بعض الإيمان، لم يكن يتكفَّل عناء القيام برحلةٍ صعبة، أو بتكاليفها، ليسجد [في أورشليم] [اع ٨:٢٧]. ومع ذلك نرى أنّه عندما سأله فيلبُّس، بدا جهله بالوسيط [اع ٨:٣١]. إنّني أعترفُ بأنَّ إيمان هؤلاء كان في غالب الأمر ضمنيًّا، ليس عن شخص المسيح فقط، بل عن القوّة الممنوحة له والوظيفة المناطة به من قِبل الآب أيضًا. على أنّه من المؤكّد أنَّهم كانوا قد لُقِّنوا المبادئ التي كان من شأنها أن تعطيهم بعض التذوّق – مهما صغُر – للمسيح. ليس في هذا ما يدعو إلى الغرابة؛ فالخصيّ ما كان ليسرعَ إلى أورشليم من بلدٍ هكذا بعيدٍ ليسجد لإلهٍ مجهول؛ وكرنيليوس – لا شكّ – إذ كان قد قَبِلَ مرّةً الديانة اليهوديّة، لم يُمضِ وقتًا طويلاً من دون أن يتعرّف مبادئ العقيدة الصحيحة. أمّا عن نعمان، فكان من غير المعقول إطلاقًا أن يصمتَ عن المسألة الرئيسة عندما علّمه أليشع الأمور الزهيدة. لذلك، وإن كانت معرفة المسيح لديهم غامضة، فمن غير المعقول الافتراض أنّها لم توجد البتّة؛ لأنَّهم مارسوا فرائض ذبائح الناموس التي آلت إلى غايتها القصوى وهي المسيح، وبذلك أمست مميّزة عن ذبائح الأمم الزائفة.

(الإيمان معلنٌ في قلوبنا بواسطة الروح، ٣٣ – ٣٧)

٣٣. تصبح الكلمة فعّالة لإيماننا من خلال الروح القدس

بات هذا البرهان الخارجيّ الصريح كافيًا بوفرة لأن يولّدَ الإيمان، لو لم يمنعه عماؤنا وحماقتنا. فإنَّ لعقلِنا من الانحراف إلى الباطل ما يحول بينه وبين الالتصاق بحقّ الله؛ وله من البلادة ما يعميه دائمًا عن نور الحقّ الإلهي. لذلك فإنَّه بدون إنارة الروح القدس لا تستطيع الكلمة أن تفعل شيئًا. ومن هذا يتَّضح أيضًا أنَّ الإيمان أسمى جدًّا من الفهم البشريّ. ولن يكفي للعقل أن يستنيرَ بفعل روح الله إن لم تقوّه وتدعمْه قوّته. وفي هذا المجال يَضِلّ المدرسيّون؛ إذ في حديثهم عن الإيمان يعرّفونه بأنَّه الموافقة المجرّدة والبسيطة الناشئة عن المعرفة، ويُهمِلون عنصر الثقة وطمأنينة القلب. أمّا هو، ففي كلتا الحالتَين عطيّة واحدة من الله، في كون عقل الإنسان مطهَّرًا حتى يقدر أن يتذوّق الحقّ الإلهيّ، وكذلك في كون قلبه مُثبَّتًا فيه؛ لأنّ الروح ليس الوحيد في مبادرة إنشاء الإيمان، ولكنَّه يزيده تدريجيًّا إلى أن يقودنا به إلى ملكوت السماوات. يقول بولس: "اِحْفَظِ الْوَدِيعَةَ الصَّالِحَةَ [وديعة الكلام الصحيح – الحق] [المودعة] بِالرُّوحِ الْقُدُسِ السَّاكِنِ فِينَا" [٢تي ١: ١٤]. يمكننا بدون أيّ مشقّة أن نشرحَ كيف يعلّم بولس أنَّ الروح يُمنح بواسطة سماع الإيمان [غل ٣: ٢]. لو كانت هنالك هبة واحدة للروح، لأمسى من العبث أن يُسمّي بولس الروح "خبر الإيمان" إذ هو [أي الروح] مَنشَؤُهُ وعلّته. لكنْ لأنَّه ينادي بالمواهب التي يزيّن الله بها كنيسته، والتي بها يُحضرها إلى الكمال بازدياد الإيمان المتواصل، لا عجب إذا نُسِبَ إلى الإيمان تلك الأمور التي تُعِدُّنا لنيلها! في الحقيقة، يعتبر هذا ظاهريّ التناقض: عندما يُقال لا أحد يمكنه – دون أن يُمنحَ عطيّة الإيمان – أن يؤمن بالمسيح [يو ٦: ٦٥]. لكن ذلك يُعزى – من جهة – إلى أنَّ الناس لا يتفكّرون في سرّية الحكمة السماويّة ورِفعتها، ولا في مقدار بلادة البشر في إدراك خفايا الله؛ ومن جهةٍ أخرى، لأنَّهم لا يكترثون لأنْ يكونَ لهم جَلَدُ القلب وثباتُه المتين الذي يُعتبر أهمّ دورٍ للإيمان.

٣٤. الروح القدس وحده يقودنا إلى المسيح

ولكن إذا لم يعرف إرادةَ الإنسان إلاّ روحُ الإنسان الذي فيه "كما يعلّم بولس [١كو ٢: ١١]، فأيُّ إنسانٍ يمكنه أن يتأكّد من إرادة الله؟ وإذا كان الحقّ الإلهيّ غير جدير بالثقة لدينا أيضًا في الأمور التي نراها في حاضرنا بالعِيان، كيف يكون ثابتًا وراسخًا عندما يَعِدُ الرب بما لا تراه عينٌ

ولا يدركه فهمٌ [قارن ١كو ٢:٩]؟ ههنا ترتبك البصيرة ويخيب العقل، حتى إنَّه لا يتجاوز المرحلة الأولى في مدرسة الرب، فيعلن ارتداده عن حقيقته. وهكذا – مثل حجابٍ أُسدِلَ علينا – تُخفي البصيرة عنا أسرار الله "المعلنة للأطفال وحدهم" [مت ١١:٢٥، لو ١٠:٢١]. "لأن لحمًا ودمًا لم يعلن هذا" [مت ١٦:١٧]، "وَلكِنَّ الإِنْسَانَ الطَّبِيعِيَّ لاَ يَقْبَلُ مَا لِرُوحِ اللهِ"؛ بل إنَّ تعليم الله "عِنْدَهُ جَهَالَةٌ، وَلاَ يَقْدِرُ أَنْ يَعْرِفَهُ لأَنَّهُ إِنَّمَا يُحْكَمُ فِيهِ رُوحِيًّا" [١كو ٢:١٤]. لذلك فإنَّ دعم الروح القدس لازم، بل الحريُّ أنَّ قوّته وحدها تسود في هذا المجال. "لأَنْ مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ أَوْ مَنْ صَارَ لَهُ مُشِيرًا؟" [رو ١١:٣٤]. ولكنَّ "الرُّوحَ يَفْحَصُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَعْمَاقَ اللهِ" [١كو ٢:١٠]. وبالروح ندرك "فكر المسيح" [١ كو ٢:١٦]. قال يسوع "لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ" [يو ٦:٤٤]. "كُلُّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ يُقْبِلُ إِلَيَّ" [يو ٦:٤٥]. الآب لم يره أحدٌ قطّ، إلاّ الذي أرسله [يو ١:١٨ و٥:٣٧ يُقرآن معًا]. لذلك، مثلما لا نستطيع أن نأتي إلى المسيح إن لم يجتذبنا روح الله، عندما نجيء نرتقي بعقولنا وقلوبنا فوق قدرة إدراكنا. لأنَّ النفس إذ تستنير به تتّخذ ذكاءً جديدًا، إذا جاز القول، للتأمّل في الأسرار السماويّة التي سبقَ أن أعمانا بهاؤها. وإذ يستضيء العقل البشريّ بنور الروح القدس، عندئذٍ يبدأ أخيرًا بتذوّق تلك الأمور التي تنتمي إلى ملكوت الله بعد أن سبقَت فعجزت عن تذوُّقها. لهذا السبب، عندما شرع المسيح يفسّر بوضوح أسرار ملكوته للتلميذين [لو ٢٤:٢٧] لم يحرز نجاحًا إلى أن "فَتَحَ ذِهْنَهُمْ لِيَفْهَمُوا الْكُتُبَ" [لو ٢٤:٤٥]. وكذا الرسل، على الرغم من أنَّهم كانوا قد تعلّموا كذلك بفمه الإلهيّ، كان لازمًا أن يُرسل الروح ليصبّ في عقولهم التعليم نفسه الذي سمعوه بآذانهم [يو ١٦:١٣]. الحقيقة أنَّ كلمة الله كالشمس، مضيئة على كلّ من نُودِيَ بها عليهم، لكن بلا أثر على العميان. على أنَّ جميعنا بالطبيعة عميان في هذا المجال. لذا لا يمكن [للكلمة] أن تتغلّل في عقولنا إن لم يجعل لها الروح – معلِّمنا الخفيّ – مدخلاً بإنارته.

٣٥. بدون الروح يعجز الإنسان عن الإيمان

عندما ناقشنا فساد الطبيعة – في موضعٍ آخر[١٣] – أوضحنا بأكثر تفصيل كيف أنَّ البشر غير مؤهّلين للإيمان. لذا لن أُجهد القرّاء بتكرار الموضوع ذاته، بل ليكفِ أنَّ بولس يدعو الإيمان ذاته – الذي يعطينا إيّاه الروح ولكنَّنا لا نمتلكه بالطبيعة – "روح الإيمان" [٢كو ٤:١٣]. لذلك يصلّي من جهة التسالونيكيين أنَّ الله "يكمّل كلّ مسرّة... ويؤهّلهم لـ ... عمل الإيمان بقوّة"

١٣ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ٢، الفقرات ١٨-٢٥.

[٢تس ١ : ١١ – عن الترجمة اللاتينيّة]. هنا يدعو بولس الإيمان "عمل الله"، وبدلاً من تمييزه بصفة معيّنة يسمّيه "مسرّة الصلاح". بهذا ينفي أنَّ الإنسان نفسه يبادر بالإيمان، ولم يكتفِ فحسب، بل أضاف أنَّه إعلان لقوّة الله. وفي رسالته إلى أهل كورنثوس، يقول إنَّ الإيمان لا يعتمد على حكمة الإنسان بل يقوم على أساس قوّة الروح [١كو ٢: ٤–٥]. الحقّ إنَّه يتحدّث عن المعجزات الظاهرة، لكن لأنَّ الأشرار بسبب عماء عيونهم لا يمكنهم أن يروا هذه المعجزات، يذكر أيضًا ذلك الختم الخفيّ الذي يذكره أيضًا في مواضعَ أخرى [اف ١:١٣؛ ٤:٣٠]. والله، لكي يُظهر سخاء عطيّته المجيدة بصورةٍ أكمل، لا يسكبها على الجميع عشوائيًّا، بل بامتيازٍ متفرّد يغدقها على من يريد؛ لقد ذكرنا أعلاه بعض شواهد على ذلك. يتعجّب أوغسطينس، المفسّر الأمين لتلك الشواهد، قائلاً: "لكي يعلّمنا مخلِّصنا أنَّ الإيمان يأتي كعطيّة وليس عن استحقاقٍ يقول: "لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ" [يو ٦: ٤٤]، و"... إِنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أَبِي" [يو ٦: ٦٥]. غريب أنَّ اثنَين يسمعان: الواحد يستخفّ، والآخر ينهض! فلينسبْ من يستخفّ [بما يسمع] لذاته؛ ومن ينهض لا يدَّعِ الفضل لذاته." وفي نصٍّ آخر يقول: "لماذا تُمنح [الهبة] لواحدٍ وليس لآخر؟ لا يخجلني أن أقول: "إنَّ هذا عمق الصليب". إنَّه من عمق أعماق أحكام الله التي ليس لنا أن نقيسها، ... يأتي كلّ ما نستطيع أن نفعله... إنّني أرى ما أستطيع أن أفعله، ولكنّني لستُ أرى من أين تأتي قدرتي على فعله سوى أنّني أرى إلى هذا الحدّ: أنَّها... من الله. لكن لماذا الواحد وليس الآخر؟ هذا يعني الكثير لي. إنّه غَور الهاوية. إنّه عمق الصليب. أستطيع أن أعبّر عن دهشتي؛ ولكنّني لا أستطيع أن أبيّنه من خلال الجدل".[١٤] الخلاصة: إنّ المسيح عندما ينيرنا إلى الإيمان بقوّة روحه، يطعّمنا في الوقت ذاته إلى جسده لكي نشترك في كلّ صلاح.

٣٦. الإيمان موضوع اهتمام القلب

تبقّى الآن أن يُسكب في القلب ذاته ما قد امتصّه العقل؛ لأنَّ كلمة الله لا تُقبل بالإيمان إن ظلّت ترفرف على سطح العقل، لكنّها عندما ترسخ وتتأصل في القلب تصبح سلاحًا لا يُقهَر، يقاوم ويطرد كلّ مكايد التجربة. ولكن إن أضاء روحُ الله إدراكَ العقل الحقيقيّ، عندئذٍ تُستعلَن قوّته بتأييد القلب بوضوحٍ أكثر، إذ إنّ ارتياب القلب أعظم من عماء الفهم؛ لأنّه من الأصعب أن تزوّد النفس بالطمأنينة من أن يُوهَبَ العقل بالفكر. لذلك فإنَّ الروح يقوم بدور الخَتم، فيخزن ويختم في قلوبنا تلك الوعود عينها التي أُكّدت يقينيّتها قَبلاً في العقل؛ ويكون بمنزلة الضمان الذي

١٤ انظر Augustine, *Sermons* cxxxi. 2, 3; clxv.5 (MPL 38. 730, 905; tr. LF Sermons II. 586 f., 839 f.)

يثبّتها ويرسّخها. يقول الرسول: "إِذْ آمَنْتُمْ خُتِمْتُمْ بِرُوحِ الْمَوْعِدِ الْقُدُّوسِ، الَّذِي هُوَ عُرْبُونُ مِيرَاثِنَا" [اف ١: ١٣-١٤]. هل تَرى كيف يعلّم بولس أنَّ قلوب المؤمنين قد خُتمت بالروح؟ وكيف - لذلك - يسمّيه بولس "رُوحَ المَوْعِدِ" لأنَّه يثبّت فينا بشارة الإنجيل؟ وعلى المثال نفسه يقول في رسالته إلى الكورنثيين: "... الَّذِي... مَسَحَنَا، هُوَ اللهُ؛ الَّذِي خَتَمَنَا أَيْضًا، وَأَعْطَى عُرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا" [٢كو ١: ٢١-٢٢]. وعندما يتحدّث في مقطعٍ آخر عن ثقة الرجاء وجرأته، يضع عربون [ضمان] الروح أساسًا لها [٢كو ٥:٥].

٣٧. الشكّ لا يستطيع إخماد الإيمان

لم أنسَ أنّني قلتُ آنفًا الأمرَ الذي يذكّرنا به الاختبار دائمًا: إنَّ الإيمان تتقاذفه هنا وهناك عدّة شكوك إلى درجةٍ يندر أن تهدأ معها عقول الأتقياء، أو معها تتمتّع عقولهم دائمًا بالسلام. ولكن مهما حاصَرَتْهُم آليّات الريبة، فهُم إمّا ينهضون من دوّامة التجارب، أو يصمدون في حراستهم. وهذه الطمأنينة وحدها تغذّي الإيمان وتحميه عندما نستمسك بما ورد في المزمور: "اَللهُ لَنَا مَلْجَأٌ وَقُوَّةٌ. عَوْنًا فِي الضِّيْقَاتِ وُجِدَ شَدِيدًا. لِذلِكَ لاَ نَخْشَى وَلَوْ تَزَحْزَحَتِ الأَرْضُ، وَلَوِ انْقَلَبَتِ الْجِبَالُ إلى قَلْبِ الْبِحَارِ" [مز ٤٦: ١-٢]. ويُعظّم هذه الطمأنينةَ الحلوة مزمور آخر: "أَنَا اضْطَجَعْتُ وَنِمْتُ. اسْتَيْقَظْتُ لأَنَّ الرَّبَّ يَعْضُدُنِي" [مز ٣:٥]. ليس أنَّ داود سكن دائمًا في حالة هدوٍ وسعادة! لكن لأنَّه كان قد ذاق نعمة الله، وبحسب مقياس الإيمان، يفتخر أنَّه يزدري بلا خوف كلَّ شيءٍ ممّا قد يزعج سلام عقله. لهذا السبب، يهدف الكتاب إلى أن يحثّنا على الهدوء. يقول إشعياء: "... بِالْهُدُوءِ وَالطُّمَأْنِينَةِ تَكُونُ قُوَّتُكُمْ" [١٥:٣٠]. وفي المزمور: "انْتَظِرِ الرَّبَّ وَاصْبِرْ لَهُ" [٧:٣٧]. ويقابل هذه الأعداد ما قاله الرسول في الرسالة إلى العبرانيين: "لأَنَّكُمْ تَحْتَاجُونَ إلى الصَّبْرِ... " [١٠:٣٦].

(دحض اعتراضات "المدرسيّين" لهذا، ٣٨ - ٤٠)

٣٨. خطأ المدرسيين حول موضوع طمأنينة الإيمان

من ثم يمكننا أن نقدّر كم هو خطر اعتقاد المدرسيين، بأنّنا نستطيع أن نفطن نعمة الله نحونا على أساس الحدْس الأخلاقيّ، باعتبار أنَّ كلَّ إنسان يحسب ذاته ليس غير مستحقّ إيّاها. حقًّا لو اضْطُررنا إلى الحكم على أساس أعمالنا ما هو شعور الرب تجاهنا، فإنّني - من جانبي - أسلّم بأنّنا

لا نستطيع أن نعي حصولنا على النعمة إطلاقًا بمجرّد الحدْس. ولكن لأنّ الإيمان يجب أن يتوافق مع وعدٍ بسيط وحُرّ، لا يُترك ثمة مجال للشك؛ إذ بأيّ نوعٍ من الثقة سوف نتسلح، متسائلاً، إن كُنَّا نعقل أنَّ الله يساندنا بشرط أنَّ نقاوة حياتنا تستحقّ ذلك؟ ولكنّني إذ حجزتُ مكانًا ملائمًا لمعالجة هذه الأمور، لن أواصل الحديث فيها حاليًّا؛ وخصوصًا أنّه من الجليّ أنَّ لا شيء يُضادُّ الإيمان أكثر من الحدْس أو أيُّ شيءٍ يقارب الشك.

يلجأ فلاسفة المدرسيين إلى أفظع حدود الالتواء ليشوّهوا شهادة [كاتب سفر] الجامعة حينما يردّدون قوله: "الإنسان لا يعلم [إذا كان يستحقّ] حُبًّا أو بغضًا" [جا ٩ : ١ بحسب الترجمة اللاتينيّة]. لأنَّه إذا تغاضينا عن الخطأ الذي أوقعته الترجمة اللاتينيّة الشائعة لهذا النصّ، حتى الأطفال لا يمكنهم أن يغفلوا المعنى الذي قصده سليمان بهذه الكلمات. فإنَّه إذا أراد أحدهم أن يفرز – على أساس الحالة الحاضرة: أيٌّ من الناس يطاردهم الله بالبغض وأيُّهم يحتضنهم بالمحبة، فهو يتعب باطلاً ويربك ذاته بلا جدوى، "إذ الكلّ على ما للكلّ، حادثة واحدة للصدّيق وللشرير... لمن يقدّم ذبيحةً ولمن لا يُقدّم ذبيحةً..." [جا ٩ : ٢ – بحسب الترجمة اللاتينيّة]. من ثمّ يُفهم أنَّ الله – دائمًا وإلى الأبد – لا يُغدق محبّته على من يُصلح كلّ أمورهم، ولا – دائمًا وأبدًا – يُظهر بُغضه للذين يبتليهم. إنَّه يفعل هذا ليبرهنَ بُطلان الطبيعة البشريّة المتأصّلة، حيث في الأمور الواجب معرفتها نجدها غارقة في ظلامٍ عظيم. فكما سَبَقَ سليمان فكتبَ أنَّ أحدًا لا يستطيع أن يميّز اختلاف نفس الإنسان عن نفس البهيمة [جا ٣: ١٩]، فإن استنبط أحدٌ من هذا أنَّ الرأي الذي نتمسّك به حول أبديّة الأرواح يركّز على الحدس وحده، ألا يحقّ لنا بإنصافٍ أن نعتبره مخبولاً؟ أهُمْ عقلاء الذين يستدلّون ممّا لا نستطيع استيعابه بمجرّد النظر إلى الأشياء الحاضرة، أن ليس هنالك ما يؤكّدُ نعمة الله؟

٣٩. المسيحيّ يفرح بسُكنى الروح القدس

يحسبونه وقاحة طائشة من جانبنا أن ندّعي معرفةً لا ريب فيها لإرادة الله. أقبلُ أن أسلّم لهم بذلك إذا نحن أخذنا على عاتقنا أن نُخضِع تصميم الله الذي يفوق الفهم لإدراكنا النحيل. ولكنَّنا عندما نقول مع بولس: "نَحْنُ لَمْ نَأْخُذْ رُوحَ الْعَالَمِ، بَلِ الرُّوحَ الَّذِي مِنَ اللهِ..." [١كو ٢: ١٢]، كيف يهاجموننا بعوائهم من دون تعدٍّ على الروح القدس؟ إنَّه انتهاكٌ مروِّعٌ للوحي المُلهَم بالروح القدس، أن يُتَّهمَ إمّا بالخطأ أو بالشبهة والشكّ، فكيف نخطئ إذا صرّحنا بأنَّه مؤكّد؟

ولكنَّهم يصيحون احتجاجًا متّهمين إيّانا بالتهوّر والطيش، إذ نجرؤ هكذا فنفتخر في روح المسيح. من ذا الذي يصدّق مقدار غباء أولئك الذين يرغبون أن يُعتَبروا معلّمي العالم، عندما يتعثّرون في أول مبادئ المسيحيّة؟ إنَّني بالتأكيد لم أكن أصدّق ذلك لو لم تشهد له كتاباتهم الموجودة. يعلن بولس أنَّ "الَّذِينَ يَنْقَادُونَ بِرُوحِ اللهِ، فَأُولئِكَ هُمْ أَبْنَاءُ اللهِ" [رو ٨:١٤]. أمّا بالنسبة إلى أولئك الناس، فأبناء الله ينقادون بروحهم هم، بدون روح الله. يعلّم بولس أنّنا ندعو الله "أبا" بِوَاعِزِ الروح القدس الذي وحده يقدر أن "يشهد لأرواحنا أنّنا أولاد الله" [رو ٨:١٦]. ومع أنّ هؤلاء الناس لا يمنعوننا من الدّعاء إلى الله، فهُم يسحبون الروح الذي بإرشاده كان يجب أن ندعوه. إنَّ بولس يرفض أن يُقال عن غير المنقادين بروح المسيح إنَّهم خُدّام المسيح [قارن رو ٨:٩]. هؤلاء الناس يُقيّمون مسيحيةً لا تحتاج إلى روح المسيح. فلا رجاء لنا في قيامة مباركة إن لم نشعر بسكنى الروح القدس فينا [رو ٨:١١]. أمّا أولئك الناس فيخترعون رجاءً خاليًا من ذلك الإحساس.

فربّما يجاوبون بأنّهم لا ينكرون أنّ هبة الروح القدس لازمة لنا؛ وأنَّ كون المرء غير متأكّد منها ناتجٌ من تواضعٍ واحتشام. ماذا يعني إذًا عندما يدعو [بولس] الكورنثيين أن يمتحنوا أنفسهم، هل هم في الإيمان؟ وهل أنَّ يسوع المسيح فيهم؟ فإذا لم يعرف المرء أنّ المسيح يسكن فيه فهو مرفوض [٢ كو ١٣:٥]. يقول يوحنّا: "نَعْرِفُ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِينَا: مِنَ الرُّوحِ الَّذِي أَعْطَانَا" [١يو ٣:٢٤؛ ٤:١٣]. وماذا نحن فاعلون سوى أنّنا نشكّ في مواعيد المسيح، عندما نرغب أن نُحسب خدّام الله بدون روح المسيح الذي وَعَدَ [الله] بأن يسكبه على جميع شعبه؟ [اش ٤٤:٣؛ قارن يؤ ٢:٢٨]. ما هي إذًا – سوى الإهانة للروح القدس – إن فصَلْنا الإيمان – وهو عمله المميّز – عنه؟ وحيث إنّ هذه أولى خطوات التقوى، فهي علامةٌ لأتعس أصناف العمى أن يُتَّهَمَ بالصلف والكبرياء، المسيحيون الذين يجرؤون على أن يفتخروا في حضور الروح القدس، الذي بدونه لا يقوم أيُّ فخرٍ في المسيحيّة ذاتها! ولكنَّهم في الحقيقة يعلنون بمثالهم صدق قول المسيح: "رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي لاَ يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبَلَهُ، لأَنَّهُ لاَ يَرَاهُ وَلاَ يَعْرِفُهُ، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَعْرِفُونَهُ لأَنَّهُ مَاكِثٌ مَعَكُمْ وَيَكُونُ فِيكُمْ" [يو ١٤:١٧].

٤٠. الشكّ المزعوم حول إن كُنّا نثابر إلى المنتهى

إنَّهم [أي معلّمي اللاهوت والفلسفة المدرسيين] لا يكتفون بمحاولتهم زعزعة الثقة المتينة في الإيمان بوسيلةٍ واحدةٍ فحسب، لذا يهاجمونها من زاوية أخرى. فيقولون إنَّه حتى إذا استطعنا

أن نميّز حيازتنا لنعمة الله بناءً على حالة برّنا الحاضرة، تبقى معرفة المثابرة إلى النهاية موضوع تساؤل. [يقولون] ما أحلى ثقة الخلاص التي ننالها، إذا حكمنا على أساس الحدْس الاخلاقيّ أنّنا في حالٍ من النعمة، ولكنّنا لا نعرف ماذا يصير بنا غدًا! أمّا الرسول فيتحدّث بعكس ذلك: "إِنِّي مُتَيَقِّنٌ أَنَّهُ لاَ مَوْتَ وَلاَ حَيَاةَ، وَلاَ مَلاَئِكَةَ وَلاَ رُؤَسَاءَ وَلاَ قُوَّاتِ، وَلاَ أُمُورَ حَاضِرَةً وَلاَ مُسْتَقْبَلَةً ... تَقْدِرُ أَنْ تَفْصِلَنَا عَنْ مَحَبَّةِ اللهِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنَا" [رو ٨: ٣٨–٣٩]. إنّهم يحاولون أن يتهرّبوا بحلٍّ عابث، فيثرثرون قائلين إنّ الرسول نالَ تلك الثقة من خلال إعلانٍ خاص. ولكنّهم غيرُ قادرينَ على الفرار بهذه السهولة، لأنّه يتحدّث عن تلك النعم التي تأتي لجميع المؤمنين على السواء بالإيمان، وليس عن إحسانات يختبرها هو وحده. وهذا الرسول ذاته، في موضعٍ آخر، يحذرنا عندما يتحدث عن وهن عقولنا وتردّدنا فيقول: "مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ قَائِمٌ، فَلْيَنْظُرْ أَنْ لاَ يَسْقُطَ" [١كو ١٠:١٢]. إنَّ هذا [الخوف] واقعيٌّ؛ ولكنَّه ينبغي ألاَّ يدفعنا إلى الارتباك، بل إلى تعلّم الاتّضاع تحت يد الله القوية، كما شرح بطرس [١بط ٥:٦].

إذًا، ما أسخف أن تُقتَصر يقينيّة الايمان على فترةٍ زمنيّةٍ محدودة، بينما هي – في حدّ تعريف طبيعتها – ترنو إلى أبديّةٍ عتيدة بعد انقضاء هذه الحياة! لذلك إذ يعزو المؤمنون إلى نعمة الله أنّهم – إذ استناروا بروحه – يتمتّعون بالتأمّل في الحياة السماويّة بواسطة الإيمان، فإنّ افتخارهم بعيدٌ كلّ البعد عن التشامخ إلى درجة أنَّ من استحى بالافتخار هذا، يكشف عن جحوده المفرط في طمْس فضل الله، أكثر من إبرازه اتّضاعه أو طاعته.

(علاقة الإيمان بالرجاء والمحبة، ٤١ – ٤٣)

٤١. الإيمان بحسب عبرانيين ١١:١

يبدو مستبعدًا أن يوجد تعريفٌ أفضل لطبيعة الإيمان من محتوى الوعد الذي يرتكز عليه كأساسه الصحيح. ولهذا إذا زال ذلك الوعد، يسقط – بل بالأحرى يختفي – الإيمان. لذا اتّخذنا تعريفنا من هذه الحقيقة. أمّا هذا فلا يختلف إطلاقًا عن تعريف الرسول، أو بالحري الوصف الذي يطبّقه على هذا الموضوع، إذ يعلّم أنّ الايمان هو "الثقة" بما يُرجى [أو "هو مادة الرجاء" – في الترجمة اللاتينيّة الشائعة] والإيقان بـ [أو "دلالة" – في اللاتينيّة] الأمور التي لا تُرى" [عب ١١:١ – قارن الترجمة اللاتينيّة]. فالكلمة المستعملة هنا – hypostasis – تفيد نوعًا من الدعم يستطيع العقل التقيّ أن يركن إليه ويستريح عليه. فكأنّه يقول إنّ الإيمان ذاته هو حيازة ثابتة

ومتينة للأمور التي وعدنا بها الله، إن لم يفضّل أحدهم معنى "الثقة" على "المادة"! وهذا لا يُثير استيائي، مع أنّني أقبل المتّفق عليه عمومًا. أمّا من جهةٍ أخرى، فقد أراد بولس أن يؤشّر – حتى إلى نهاية الزمان عندما "تُفتَحُ الأسْفَارُ" [دا ٧: ١٠] – إلى أنَّ كلّ ما يتعلّق بخلاصنا أسمى جدًّا ممّا تستوعبه حواسنا، أو تراه عيوننا، أو تلمسه أيدينا؛ وأنّنا في تلك الأثناء لا نمتلك هذه الأشياء بأيّ وسيلةٍ، إلاّ إذا استطعنا أن نتخطّى جميع حدود حواسنا، ووجّهنا إدراكنا إلى ما وراء جميع أمور هذا العالم، وباختصار، تجاوزنا أنفسنا. لهذا يُضيفُ قائلاً إنَّ تلك الثقة – أو ضمان تلك المُلكيّة – هي ضمان الأمور الكامنة في الرجاء، ومن ثم فهي لا تُرى. كتب بولس: "لَكِنَّ الرَّجَاءَ الْمَنْظُورَ لَيْسَ رَجَاءً، لأَنَّ مَا يَنْظُرُهُ أَحَدٌ كَيْفَ يَرْجُوهُ أَيْضًا؟" [رو ٨: ٢٤]. فعندما يُسمّيه "دلالة" أو "برهانًا" – أو طالما ترجمها أوغسطينس[١٥] "الإيقان بأمورٍ غير الحاضرة" (والكلمة "إيقان" في اليونانية هي ελεγχοσ [عب ١١: ١])– يتحدّث بولس وكأنّه يقول إنَّ الإيمان برهان على الأمور غير الظاهرة، رؤية ما لا يُرى، ووضوحٌ للأمور الغامضة، حضورٌ للأمور الغائبة، إظهارٌ للأمور المحتجبة. إنّ أسرار الله، وخصوصًا ما يتعلّق منها بخلاصنا، لا يمكن أن تُميَّز في ذواتها، أو كما يقال، في طبيعتها. ولكنّنا نتأمّلها في كلمته فقط، كلمة الحقّ الذي ينبغي أن نقتنعَ به إلى درجة أن نحسبه عند قوله إيّاه، قد أُكمِل وتحقّق فعلاً.

(الإيمان والمحبة)

ولكن كيف يمكن للعقل أن يوقَظ ليتذوّق الجود الإلهي، من دون أن يوقَد بالمقابل كليًّا في الوقت نفسه لمحبة الله؟ لأنّه حقًّا لا يمكن أن تُعرف تلك الحلاوة الكليّة التي ادّخرها الله للذين يتّقونه، من دون أن تتحرّك فينا مشاعرنا بقوّة. وما إن يتحرّك فؤاد أحدٍ بفضل حلاوة تلك النعمة، حتى تسلب لبّه وتجذبه إلى ذاتها. فلا عجب إذًا إذا لم يختبر قلبُ شريرٍ فاسدٍ تلك العاطفة التي بها – إذ تحْمِلنا إلى السماء عينها – ندخل في خفايا كنوز الله وأقدس تخوم ملكوته التي يجب ألاّ يلوّثها دخولُ قلبٍ دنس.

أمّا في ما يتعلّق بتعليم المدرسيين – القائل بأنَّ للمحبة الأسبقيّة على الإيمان والرجاء – فهو مجرّد جنونٍ وطيش؛ لأنَّ الإيمان وحده يولّد فينا المحبة أوّلاً. ما أصدق قول برنارد: "إنّي أعتقد أنَّ شهادة الضمير التي يسمّيها بولس "فخر الأتقياء" [٢كو ١: ١٢] تتألّف من ثلاثة عناصر: أوّلاً، يتحتّم أن تصدِّق أنّه لا يمكنك أن تحصل على مغفرة الخطايا بعيدًا عن رحمة الله. ثانيًا، لا يمكن

١٥ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxix. I; xcv. 2 (MPL 35. 1837, 1872; tr. NPNF VII 342, 369)

أن تفعل عملاً صالحًا أبدًا إن لم يمنحه هو. وأخيرًا، لا يمكنك أن تربح الحياة الأبديّة بأيّ أعمال، إن لم يمنحها هو أيضًا بالمجّان." ثم بعد قليل يضيف أنَّ كلَّ هذه الأشياء لا تكفي، بل هي بداية الإيمان؛ لأنَّه بتصديق أنَّ الخطايا لا يغفرها إلاّ الله، يلزمنا في الوقت عينه أن نصدّق أنَّها غُفرت، ما دُمنا قد اقتنعنا أيضًا بشهادة الروح القدس أنّ الخلاص مدَّخر لنا. ولأنّ الله نفسه يغفر الخطايا، ويمنح الاستحقاق، وهو الذي يكافئ، يجب أيضًا أن نعتقد أنّنا لا نستطيع أن نكون راسخين في هذه البداية.[١٦] أمّا هذه الأمور وغيرها، فيلزم أن نناقشها كلاًّ في موضعه.[١٧] ولنكْتفِ الآن باستيعاب ماهيّة الإيمان نفسه.

٤٢. الإيمان والرجاء متلازمان

أينما كان هذا الإيمان حيًّا، تحتّم أن يلازمه رجاء الخلاص الأبديّ رفيقًا لا يفارقه. أو بالأحرى، إنَّه يُنشئ الرجاء ويأتي به من ذاته. فإن غاب الرجاء، انتفى الإيمان عنا مهما كانت بلاغتنا في الحديث عنه. وكما قُلنا أعلاه،[١٨] إن كان الإيمان هو الاقتناع الأكيد بصدق الله وأمانته – بحيث إنّه لا يمكن أن يكذب علينا أو يخدعنا، أو أن يبطل – فمن اقتنعوا بهذا اليقين، لا شكّ أنّهم يتوقّعون مجيء الوقت الذي يفي فيه الله بوعوده التي يؤمنون بأنَّ من المُحال أن لا تكون صادقة. لذلك – بالإيجاز – ليس الرجاء إلاّ توقُّع الأمور التي آمن الايمان بصدقِ وعدِ الله بها. وهكذا، الإيمان يؤمن بأنّ الله حقّ، والرجاء ينتظر استعلان حقّه؛ الإيمان يؤمن بأنّه أبونا، والرجاء ينتظره أن يُظهِرَ نحونا أُبوّته دائمًا؛ الإيمان يؤمن بأنَّ الحياة الأبديّة قد وُهبت لنا، والرجاء ينتظر أنَّها سوف تُعلَنُ يومًا؛ الإيمان هو الأساس الذي يرتكز عليه الرجاء، والرجاء يغذّي الإيمان ويدعمه. لأنَّه كما لا يستطيع أن ينتظر شيئًا من الله سوى مَنْ آمن بوعوده، هكذا ينبغي أن يتغذّى إيماننا ويُعزَّز بالرجاء الصابر والترقّب الصامد، لئلاّ يُخْفِقَ ويخور. من أجل ذلك يرسّخ الرسول بولس خلاصنا في الرجاء [رو ٨: ٢٤]. فإذ الرجاء ينتظر الرب في صمت، يردّ الإيمان التهوّر والسقوط. الرجاء يقوّي الإيمان حتى لا يقنط من مواعيد الله، أو يشكَّ في صدقها. والرجاء ينعش الإيمان حتى لا يعيا؛ ويعزّزه إلى منتهى غايته لكي لا يفشلَ في منتصف الطريق، أو عند بدايته. إنَّه – بالاختصار، ينشّط الإيمان مرارًا وتكرارًا بتجديد مثابرته واستعادة حيويّته.

---

١٦ انظر: Bernard, *On the Feast of Annunciation of the Blessed Virgin* i. 1, 3 (MPL 183. 383 f.).

١٧ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٨، الفقرة ٨.

١٨ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل ٢، الفقرة ٦.

ولَسوف نرى بأكثر وضوح ضرورة الرجاء لإرساخ الإيمان بعدّة صُوَرٍ، إذ نتأمّل تعدّد الطرق التي بها تُغير التجارب بضربات قاسية على الذين آمنوا بكلمة الله. أوّلاً، إذا توانت مواعيد الرب، تظلّ عقولنا في ترقّب قلقٍ أطول ممّا نرغب. هنا يتدخّل الرجاء ليتمّم ما يدعو إليه النبي: "إِنْ تَوَانَتْ فَانْتَظِرْهَا لأَنَّهَا سَتَأْتِي إِتْيَانًا وَلاَ تَتَأَخَّرُ" [حب ٢:٣]. إنّه [الرب] في بعض الأحيان لا يسمح لنا فحسب بالإعياء لكنَّه يُظهر سخطه نحونا. وهنا تزداد ضرورة الرجاء لمعونتنا فنَعي ما قاله نبيٌّ آخر: "فَأَصْطَبِرُ لِلرَّبِّ السَّاتِرِ وَجْهَهُ عَنْ ... يَعْقُوبَ وَأَنْتَظِرُهُ" [اش ٨:١٧]. كذلك يسخر المستهزئون – كما ورد على لسان بطرس – قائلين: "أَيْنَ هُوَ مَوْعِدُ مَجِيئِهِ؟ لأَنَّهُ مِنْ حِينَ رَقَدَ الآبَاءُ كُلُّ شَيْءٍ بَاقٍ هكَذَا مِنْ بَدْءِ الْخَلِيقَةِ" [٢بط ٣:٤]. في الحقيقة، يهمس الجسد – بل العالم – لنا بهذه الأمور. وهنا ينبغي أن نحفظ إيماننا مدعومًا بصبر الرجاء، ثابتًا نَظرُه على تأمّل الأبديّة، فنحسب ألف سنة كيومٍ واحد [مز ٩٠:٤؛ ٢بط ٣:٨].

٤٣. للإيمان والرجاء أساسٌ واحدٌ: رحمة الله

بسبب هذه القرابة والارتباط، يستعمل الكتاب المقدَّس أحيانًا كلمتَي "الايمان" و"الرجاء" إحداهما موضع الأخرى. فعندما يعلّم بطرس أنّنا "مَحْرُوسُونَ، بِإِيمَانٍ، لِخَلاَصٍ مُسْتَعَدٍّ أَنْ يُعْلَنَ" [١بط ١:٥]، ينسب إلى الايمان شيئًا يماثل الرجاء، وليس جزافًا إذ سبق أن علّمنا أنَّ الرجاء ليس إلاّ قوت الإيمان وقوّته.

وأحيانًا يَردان معًا في الرسالة نفسها: "... حَتَّى إِنَّ إِيمَانَكُمْ وَرَجَاءَكُمْ هُمَا فِي اللهِ" [١بط ١:٢١]. ولكن في الرسالة إلى أهل فيلبّي، يبني بولس الانتظار على الرجاء، لأنّنا بصبر رجائنا نرجئ رغبات ذواتنا إلى إعلان الزمان المعيّن من الله [في ١:٢٠]. على أنَّ هذا الأمر كلّه يمكن فهمه بصورةٍ أوضح من الأصحاح الحادي عشر من الرسالة إلى العبرانيين، كما ذَكرتُ آنفًا (عدد ١). وفي نصٍّ آخر أراد بولس المعنى نفسه، ولو بعبارةٍ مختلفة، في هذه الكلمات: "فَإِنَّنَا بِالرُّوحِ مِنَ الإِيمَانِ نَتَوَقَّعُ رَجَاءَ بِرّ" [غل ٥:٥]. أي لأنّنا نؤمن بشهادة الإنجيل للمحبة المعطاة مجّانًا، نحن ننتظر الوقت الذي يكشف ما يُخفيه الرجاء حاليًّا.

تتوضّح الآن حماقة بطرس لومبارد عندما يطرح أساسَين للرجاء: نعمة الله، واستحقاق الأعمال.[١٩] لا يمكن أن تكون غاية الرجاء غير غاية الإيمان. لقد شرحنا بكلِّ وضوحٍ أنَّ غاية

١٩ انظر: Lombard, *Sentences* III. xxvi. I (MPL 192. 811)

الإيمان الوحيدة هي رحمة الله التي يجب التطلّع إليها بكلتا العينَين، إذا جاز التعبير. ولكن يليق بنا أن نستمعَ إلى الحجّة المُقنِعة التي يسردها لومبارد: يقول "إن جَرُؤْتَ على الرجاء في أيّ شيء بدون استحقاق، لا يحقّ لك أن تدعو ذلك "رجاء" بل "ادّعاءً". مَن، يا عزيزي القارئ، يقدر ألاّ يحتقر – عن حقّ – بهائم كهؤلاء الذين يجاهرون بأنّ إنسانًا يتصرّفُ بتهوّرٍ ووقاحةٍ إذا آمن بأنّ الله صادق؟ لأنّهم – على الرغم من أنّ الله يشاء أن نتوقّع كلّ شيء من جود مسرّته – يقولون إنّ من صلابة الوجه أن يتّكئ المرء ويستريح على ذلك الجود. هو معلِّمٌ بارعٌ [أي لومبارد] يستحقّ نوعَ الطلاب الذين وجدهم في مدارس ضعفاء العقول، يتخبّطون في وساوس الجدل. أمَّا نحن الخطاة – عندما نرى أنَّ الوحي الإلهيّ يأمرنا بأن نتصوّر رجاءً لخلاصنا – فلنجرؤ هكذا راغبين أن نستفيدَ من صدقه، باعتمادنا كليًّا على رحمته وحدها، وتَرْكِنا أيّ اعتمادٍ على الأعمال، أن تكون لنا جسارة الرجاء. ولن يخدعنا من قال: "ليكن لك بحسب إيمانك" [مت ٩:٢٩].

الفصل الثالث

تجديدنا بالإيمان: التوبة

(التوبة ثمرة الإيمان: مراجعة بعض الأخطاء التي تتعلّق بهذه النقطة، ١–٤)

١. التوبة تنتج من الإيمان

على الرغم من أنَّنا علّمنا – جزئيًّا – كيف أنّنا بالإيمان نقتني المسيح، وكيف أنّنا بالإيمان نتمتّع بمنافع المسيح، يظلّ هذا مبهمًا إن لم نُضفِ شرحًا لما نشعر به من تأثيرات. فعلى أساسٍ متين، يجوز القول إنَّ مُجمل الإنجيل يتألّف من التوبة ومغفرة الخطايا [لو ٢٤:٤٧؛ اع ٥:٣١]. وأيّ مناقشةٍ لموضوع الإيمان تُغفِل هذَين الموضوعَين تُمسي عقيمة ومُشوّهة، وتكاد تكون بلا جدوى. فكلٌّ من هذَين، أي التوبة وغفران الخطايا – جِدّة الحياة، والمصالحة المجّانية – يُنعِم بهما علينا المسيح، وكلاهما ننالهما بالإيمان. ولذا يفرض العقل ومنطق التعليم أن أبدأ بمناقشتهما الآن. أمّا نقطة الانتقال الأوليّة فتصبح من الإيمان إلى التوبة. لأنَّه إذا فُهم هذا الموضوع على أساسٍ من الصحّة، يتوضّح كيف يتبرّر الإنسان بالإيمان وحده، والعفو الخالص؛ ورغم ذلك، فإنَّ قداسة الحياة – إذا جاز الحديث – لا تنفصل عن التبرير المجّانيّ. هنا ينبغي أن نشدّد – بلا أيّ جدلٍ – على أنَّ التوبة لا تتبع الإيمان فقط بل هي أيضًا وليدته. لأنَّه ما دام العفو والغفران يُقدَّمان من خلال الكرازة بالإنجيل لكي يَعْبر الخاطئ – متحرّرًا من قبضة الشيطان ونير الخطيَّة وتعاسة عبوديّة الرذائل – إلى ملكوت الله، فإنّ أحدًا لا يستطيع أن يعتنق نعمة الإنجيل من دون أن يحوّل مسيرة حياته الماضية إلى الطريق السويّ، ويسخّر كل قواه لممارسة التوبة. على أنَّ هنالك البعض ممّن يفترضون أنَّ التوبة تسبق الإيمان، بدلاً من أن تنبع منه، أو تنتج منه كما ينتج الثمر من الشجر. أمثال أولئك لم يعرفوا إطلاقًا قوّة التوبة، بل ينتهجون فكرهم على أساس حججٍ طفيفة.

٢. أساس التوبة في الإنجيل، الأمر الذي يؤيّده الإيمان

يقولون إنّ كرازة المسيح، وكذلك يوحنا [المعمدان]، بدأت باستحثاث الناس على التوبة، وأنّهما كانا يُضيفان بعد ذلك اقتراب ملكوت السماوات [مت ٣:٢؛ ٤:١٧]. وهكذا كان الأمر الذي تلقّاه الرسل بشأن التبشير؛ وهكذا كان الترتيب الذي اتّبعه بولس كما ذكره لوقا [اع ٢٠:٢١]. ولكنّهم فيما يلتزمون وهمًا ربط مقاطع الكلمات، يتغافلون عن المعنى الذي يربط هذه الكلمات بعضها ببعض. لأنّه عندما يعظ المسيحُ الربُّ ويوحنّا مناديَين بأنْ: "تُوبُوا، لأَنَّهُ قَدِ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّماوَاتِ." [مت ٣:٢]، ألا يبنيان علّة التوبة على أساس النعمة ذاتها ووعد الخلاص؟ لذلك تعني كلماتها هذه تمامًا معنى القول: "ما دام ملكوت السماوات قد اقترب، توبوا وارجعوا." وهكذا متّى، عندما أخبر بأنّ ذلك كان ما وَعَظَ به يوحنا، يعلّم أنّ نبوءة إشعياء قد تحقّقت في شخصه: "صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ. اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً" [مت ٣:٣؛ اش ٤٠:٣]. ولكن في تلك النبوءة يؤثّر ذاك الصوت بالنداء في التعزية والبشارة السارة [اش ٤٠: ١–٢]. لذلك عندما ننسب أصل التوبة إلى الإيمان، لا نتخيّل زمنًا ما تنشأ التوبة في أثنائه؛ لكنّنا نقصد أن نبيّن أن ما من إنسانٍ يستطيع أن يعزم جادًّا على التوبة إن لم يدرك أنّه مُلكٌ لله. ولا يقتنع أحدٌ قناعةً حقيقيّةً بأنّه مُلْكٌ لله، إن لم يكن قد أقرّ أوّلاً بنعمة الله. وسيتبيّن هذا بصورةٍ أوضح فيما يلي. لرُبّما خُدِع البعض بأنَّ الكثيرين عذَّبهم وخز الضمير أو أُجبروا على الطاعة قبل أن يتشرّبوا معرفة النعمة، لا بل قبل أن يتذوّقوها. لكن هذا بعينه هو الخوف الأولي الذي يحسبه قومُ إحدى الفضائل، إذ يفقهونه قريبًا للطاعة الحقيقية. ولكن ليس السؤال هنا: كيف يجذبنا المسيح إلى ذاته؟ أو كيف يهيّئنا للسعي في سبيل التقوى؟ أقول فقط إنّه لا يمكن أن يُوجدَ برٌّ إلاّ حيث يسود الروح فيتسلّمه المسيح ليوصله إلى أعضائه. وثانيًا، أقول إنّه بحسب ما ورد في المزمور "لأَنَّ عِنْدَكَ الْمَغْفِرَةَ. لِكَيْ يُخَافَ مِنْكَ" [مز ١٣٠:٤]، لن يتّقي الله أبدًا سوى من يثق بأنّ الله يغفر له. ولن يمنطقَ أحدٌ حَقَوَيْهِ طوعًا ليحفظ الناموس سوى من يقتنع بأنَّ الله يُسرُّ بطاعته. هذه الرقّة التي بها يتغاضى الله عن النقائص، ليست إلاّ علامةً لِحُنوّه الأبويّ. يؤكّد ذلك نداء هوشع: "هَلُمَّ نَرْجعُ إلى الرَّبِّ لأَنَّهُ هُوَ افْتَرَسَ فَيَشْفِينَا، ضَرَبَ فَيَجْبِرُنَا" [هو ٦:١؛ قارن اللاتينيَّة]. لأنّ رجاء العفو يُضافُ كمهمازٍ [مِنْخَس] يُنهض الناس من ضجعتهم في خطاياهم. وليس أبعد عن العقلانيّة من خبل الذين – كي يتّخذوا من التوبة نقطة البداية – يصفون لمُهتديهم الجدد عددًا من الأيام فيها ينبغي أن يُمارسوا أعمالاً كفّاريّة، بعدها يقبلونهم في شركة نعمة الإنجيل. أقصد بهؤلاء الكثيرين من معيدي المعمودية وخصوصًا من يتباهون بكونهم روحانيين؛ ورفاقهم اليسوعيين وأمثالهم من

حثالة القوم. من الواضح أنَّ ذلك الروح الأخرق، إن أتى بثمرٍ، لا يعدو ذلك بضعة أيام ضئيلة لتوبةٍ ينبغي أن تدوم للمسيحي طوال أيام حياته.

٣. الإماتة والإحياء

لكن بعض المتضلّعين من الاعتقاد بالعمل الكفّاريّ – حتى قبل هذه الآونة، وقد عمدوا إلى الحديث عنه ببساطةٍ وإخلاص اتّباعًا للقاعدة الكتابيّة – قالوا إنَّه يتألّف من جزءَين: الإماتة والإحياء. يفسّرون الإماتة بأنَّها أسى النفس والرعب الحادث إثر إدراك بَشَعِ الخطيئة والتنبّه إلى الدينونة الإلهيّة. لأنَّه عندما يتوصّل أحدٌ إلى المعرفة الحقيقيّة للخطيئة، عندئذٍ يبدأ جدّيًا كُره الخطيئة ومقتَها؛ ومن ثم يشمئزّ من ذاته أيّ اشمئزازٍ، ويقرّ بتعاسته وضياعه، ويتمنّى لو كان شخصًا آخر. ثم إنَّه عندما يمسّه أيّ شعورٍ غامضٍ بدينونة الله (وهو ما ينتج مباشرةً من الإحساس بالويل) يستلقي مضروبًا ومهزومًا، يئنُّ ويقشعرّ بَدنُه مُنحني النفس ذليلاً، يعتليه اليأس والإحباط. ذَلِكُم هو العنصر الأول من التوبة، وهو ما يُطلق عليه عامةً "الندم". و"الإحياء" يفطنون بمنزلة التعزية التي تنبع من الإيمان: بمعنى أنَّه عندما يصرع إنسانًا ما إحساسُه بثقل الخطيئة، ويبتليه هول خوف الله، ثم يرفع عينيه بعدئذٍ إلى صلاح الله – إلى رحمته ونعمته وخلاصه الذي يأتي بواسطة المسيح – ينهض ويتقوّى ويستردّ شجاعته ويعود من الموت إلى الحياة. إنَّ هاتَين الكلمتَين [الإماتة والإحياء] – إن هما فُسِّرتا تفسيرًا صحيحًا – حسنًا تعبّران عن قوّة التوبة، أمَّا عندما يَفهَمون الإحياء بمعنى السعادة التي ينالها العقل بعد إخماد إزعاجه وخوفه، فإنَّني لا أوافق. إنَّ الإحياء يعني بالأحرى رغبة العيش في حياة القداسة والتكريس؛ إذ هي رغبةٌ نابعةٌ من الولادة الثانية، كما لو قيل إنَّ الإنسان يموت لذاته ليبدأ حياته لله.

٤. العمل الكفّاريّ تحت الناموس وتحت الإنجيل

على أنَّ آخرين – إذ أدركوا معاني مختلفة لهذه العبارة في الكتاب المقدَّس – اقترحوا أنموذجَين للتوبة. ولكي يميّزوا بينهما بطريقةٍ ما، أشاروا إلى أحدهما بـ "توبة الناموس." في هذه الحالة، ظلَّ الخاطئ – وهو مجروحٌ بِسمَة عار الخطيئة ومصروعٌ بالخوف من غضب الله – مقيّدًا في اضطرابه وعاجزًا عن أن يحرّر ذاته منه. أمَّا الأنموذج الآخر فيسمّونه "توبة الإنجيل." في هذه، يعاني الخاطئ آلام بلواه، ولكنَّه يرتقي فوق محنته ويمسك بالمسيح كما بدواءٍ لجرحه،

أو كمؤاساةٍ لرعبه، أو كمفرٍّ من تعاسته. يعطون أمثلة لتوبة الناموس قايين [تك ٤:١٣]، وشاول [١صم ١٥:٣٠]، ويهوذا [مت ٢٧:٤]. ومع أنَّ الكتاب المقدَّس يذكر لنا أعمال توبتهم، فإنَّه يَعرضهم كمن أقرّوا بخطورة خطيئتهم وخافوا من غضب الله؛ ولكن لأنَّهم نظروا إلى الله باعتباره الديّان المنتقم فحسب، صرعتهم تلك الفكرة عينها. لذلك لم تتعدَّ توبتهم كونها نوعًا من مدخلٍ لجهنّم، وهم كانوا قد دخلوا فعلاً في هذه الحياة، وابتدأوا يختبرون العقاب أمام غضب جلال الله. أمّا نحن فنرى "توبة الإنجيل" في جميع الذين رجعوا إلى الله عندما أوجعتهم لذعة الخطيئة، ولكن ثقتهم برحمة الله أنهضتهم وجدّدت قواهم. عندما أُنبئ حزقيا برسالة الموت، أفزعه الخوف. ولكنَّه بكى وصلّى، وإذ نَظَرَ إلى جود الله استعاد ثقته [٢مل ٢٠:٢؛ اش ٣٨:٢]. ارتعب أهل نينوى بوعيد دمارهم، ولكنَّهم إذ لبسوا مسوحًا وتغطّوا بالرماد، صرخوا إلى الله بشدّةٍ لعلّه يرجع عن حُمُوّ غضبه ويرحمهم [يون ٣:٥ و٩]. وداود اعترف بأنَّه أخطأ خطأً عظيمًا بأخذ تعداد الشعب، ولكنَّه أضاف: "وَالآنَ يَا رَبُّ أَزِلْ إِثْمَ عَبْدِكَ" [٢صم ٢٤:١٠]. ولمّا وبّخه ناثان، اعترف أمامه بأنَّه زنى، وسقط أمام الرب، ولكنَّه أيضًا "بَاتَ مُضْطَجِعًا عَلَى الأَرْضِ" في انتظار مغفرته [٢صم ١٢: ١٣ و١٦]. مَثلُ هذا مثل الذين تبكّتت قلوبهم حين سمعوا وعظ بطرس، ولكنَّهم إذ وثقوا بصلاح الله سألوه وسائر الرسل: "مَاذَا نَصْنَعُ أَيُّهَا الرِّجَالُ الإِخْوَةُ؟" [اع ٢:٣٧]. كانت هكذا توبة بطرس نفسه: "بَكَى بُكَاءً مُرًّا" [مت ٢٦:٧٥؛ لو ٢٢:٦٢]، ولكنَّه لم يكفّ عن الرجاء.

(تعريف التوبة؛ وشرح عناصرها؛ إماتة الجسد وإحياء الروح، ٥–٩)

٥. التعريف

على الرغم من أنَّ كلّ هذا صحيح، فإنَّ "التوبة" ذاتها – بحسب ما أتعلّمه من الكتاب المقدَّس – تُفهم بخلاف ذلك. لأنَّ إدراجهم الإيمان تحت التوبة لا يتّفق مع ما يقوله بولس في أعمال الرسل: "شَاهِدًا لِلْيَهُودِ وَالْيُونَانِيِّينَ بِالتَّوْبَةِ إلى اللهِ وَالإِيمَانِ الَّذِي بِرَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [اع ٢٠:٢١]. هنا يميّز بولس بين التوبة والإيمان باعتبارهما شيئَين مختلفَين. ماذا إذًا؟ هل يعني ذلك أنَّ التوبة يمكن أن تقوم بذاتها، منفصلة عن الإيمان؟ كلاّ. ولكن على الرغم من أنَّهما لا يمكن أن ينفصلا، ينبغي أن يُميّزا. فكما أنَّ الإيمان لا يوجد بدون الرجاء، ومع ذلك يختلف أحدهما عن الآخر؛ هكذا التوبة والإيمان اللذان يرتبطان معًا برباطٍ دائمٍ لا بُدَّ أن يتلازما بشرط ألاّ يُخلَطَ بينهما.

نعم، إنَّني أعي أنَّ موضوع التحوّل إلى الله برُمّته يُفهم في إطار مصطلح "التوبة"، وأنَّ الإيمان ليس جزءًا من التحوّل؛ أمّا ماذا يعني هذا فسوف يتوضّح عندما نشرح طبيعته وقوّته. تُشتقّ الكلمة المستعملة "للتوبة" في العبريّة من التحوّل أو الرجوع؛ وفي اليونانية من تغيير الفكر أو القصد. والفعل ذاته ذو قرابةٍ لغويّة للكلمتَين [العبريّة واليونانية]. وهذا يعني أنّنا إذ نترك ذواتنا وننعطف إلى الله، وإذ نخلع عنا ذهننا السابق، نلبس ذهنًا جديدًا. وعلى أساس هذا الفهم، أرى أنّ التوبة يمكن أن تُعرّف بوضوحٍ هكذا: إنَّها تحوُّلُ اتّجاهِ حياتنا الصادق إلى الله، بالتحوّل الذي ينشأ عن مخافة نقيّة وجادّة له؛ ويتألّف من إماتة جسدنا والإنسان العتيق، وإحياء الروح.

بهذا التعريف ينبغي أن نفهم كلّ ما نادى به الأنبياء والرسل في القديم واعظين الناس في زمانهم أن يتوبوا. فإنَّهم كانوا يبتغون هذا الأمر الواحد: أنَّهم إذ كانت تُربكهم خطاياهم ويُخزِهم الخوف من غضب الله، فلا بُدَّ أن يخرّوا ويُذِلّوا نفوسهم أمام من أذنبوا إليه، وأن يعودوا إلى الطريق القويم بتوبةٍ صادقة. لهذا فإنّ استعمال الكلمات "تحوَّلْ" أو "عُدْ إلى الرب" و"تُبْ" قابلة للتبادل [مت ٣:٢]. وفي السياق نفسه يذكر التاريخ المقدّس كيف رجع [الشعب] إلى الرب بكلّ قلوبهم – بعد أن كانوا قد انغمسوا في خطايا شهواتهم وأهملوا عبادة الرب – وعبدوا الرب وحده [١صم ٧: ٢–٣]. وهكذا يستعمل يوحنا وبولس التعبير "اصْنَعُوا أَثْمَارًا تَلِيقُ بِالتَّوْبَةِ" [لو ٣:٨ واع ٢٦:٢٠؛ قارن رو ٦:٤] لأنّها تدلّ على حياةٍ تشهد في جميع أعمالها لتوبةٍ من هذا النوع.

٦. التوبة بمعنى الرجوع إلى الله

ولكن قبل أن نواصل الحديث، يفيدنا أن نشرح التعريف الذي قدّمناه بأكثر توضيح، لأنّه يلزمنا أن ندرس معنى التوبة من ثلاثة أوجه. أوّلاً، عندما ندعوها "تحويل اتّجاه الحياة إلى الله" فهي لا تتطلّب تغيّرًا في السلوك الخارجيّ فحسب، بل في النفس ذاتها. إنّه فقط عندما تخلع النفس طبيعتها العتيقة، تأتي بثمار أعمال تتناسب مع تجديدها. فللتعبير عن هذا التغيير المقصود، يناشد النبيّ الذين يدعوهم للتوبة أن يعملوا لأنفسهم قلبًا جديدًا [حز ١٨:٣١]. ولكي يبيّن موسى لإسرائيل كيفيّة التوبة والرجوع الحقيقي إلى الله، طالما يعلّم أن يكون ذلك "بكلّ القلب" و"بكلّ النفس" [تث ٦:٥؛ ١٠:١٢؛ ٣٠:٢؛ ٦، ١٠]. كما يتردّد هذا التعبير مرارًا على لسان الأنبياء [مثلاً ار ٢٤:٧]. وبتسمية ذلك "ختان القلب"، يختبر موسى أعمق أعماق العواطف [تث ١٠:١٦ و٣٠:٦]. ولا يوجد نصٌّ يكشف عن طبيعة التوبة بأكثر وضوح من قول إرميا: "إِنْ رَجَعْتَ يَا إِسْرَائِيلُ"، يقول الرب، "إِنْ رَجَعْتَ إِلَيَّ ... احْرُثُوا لأَنْفُسِكُمْ حَرْثًا وَلاَ تَزْرَعُوا فِي الأَشْوَاكِ. اِخْتَتِنُوا

لِلرَّبِّ وَانْزِعُوا غُرَلَ قُلُوبِكُمْ" [ار ٤ : ٤،٣،١]. انظر كيف يعلن أنَّهم لن ينجزوا شيئًا في سَعيِهِم نحو البرّ، إن لم يُنتزع الشرّ أوّلاً من أعماق قلوبهم. ولكي يهزّ مشاعرهم تمامًا، يحذّرهم بأنَّه مع الله ذاته يجب أن يتعاملوا، وأنَّ المراوغة لا تنفع معه، لأنَّه يكره ازدواجيّة القلب [قارن يع ١:٨]. لهذا السبب يسخر إشعياء من المحاولات الخرقاء للمرائين الذين يسعون للتظاهر بتوبةٍ زائفة من خلال طقوس، فيما لم يبذلوا جهدًا لحلّ قيود الظلم التي قيّدوا بها المساكين [اش ٥٨:٦]. كما أنَّه يبيّن بأسلوبٍ رائعٍ، الأفعال التي تتألّف منها التوبة الصادقة.

٧. هل يستحثُّ الخوفُ من الله التوبة؟

كانت نقطتنا الثانية أنَّ التوبة تنشأ عن مخافة الله. لأنَّه قبل أن تستميل التوبة ذهن الخاطئ، لا بُدَّ أن يستثيرها الفكر بالدينونة الإلهيّة. فحينما تستقرّ هذه الفكرة شاملةً وبعمقٍ في العقل – إنَّ الله سيعتلي عرش قضائه ليطالبَ بحساب كلّ الأقوال والأفعال – لن تسمح للإنسان البائس بأن يستريحَ أو أن يتنفّس بحُريّة، ولو لحظةً من دون أن تنغّصه بلا هُدنة ليتأمّل في نمطٍ آخر للحياة، به يمكنه أن يواجه تلك الدينونة. ولهذا السبب، كثيرًا ما يَذْكُرُ الكتاب المقدَّس الدينونة حينما يحثّ على التوبة، كما ورد في نبوءة إرميا: "لئلاَّ يَخْرُجَ كَنَارٍ غَيْظِي... وَلَيْسَ مَنْ يُطْفِئُ، بِسَبَبِ شَرِّ أَعْمَالِكُمْ" [ار ٤:٤]. وفي موعظة بولس للأثينويين: "فَاللهُ الآنَ يَأْمُرُ جَمِيعَ النَّاسِ ... أَنْ يَتُوبُوا، مُتَغَاضِيًا عَنْ أَزْمِنَةِ الْجَهْلِ. لأَنَّهُ أَقَامَ يَوْمًا هُوَ فِيهِ مُزْمِعٌ أَنْ يَدِينَ الْمَسْكُونَةَ بِالْعَدْلِ..." [اع ١٧: ٣٠–٣١]. وهكذا في العديد من النصوص الأخرى.

وأحيانًا يشير الكتاب إلى عقوبات سبق أن جرت بقضاء الله، لكي يتفكّر الخطاة في وعيد العقوبات الأعظم إن لم يتوبوا قبل فوات الأوان. مثال ذلك ما ورد في سفر التثنية ٢٩ [العدد ١٩ وما يليه]. وحيث إنّ التغيير يبدأ عند الإحساس بالرعدة وكُرهِ الخطيئة، يجعل الرسول بولس "الحزن بحسب مشيئة الله..." سببًا للتوبة [٢كو ٧:١٠]. يدعوه حزنًا "بحسب مشيئة الله" عندما نَمقُتُ الخطيئة فضلاً عن خوفنا من العقاب، لأنّه يعرف أنَّ الخطيئة تُمعِضُ الله. ولا عجب! لأنَّه إن لم نكن نوخز بقوّة، لا يمكن علاج بلادة جسدنا. في الحقيقة، لم تكن تلك الوخزات كافية لإنهاضه من بلادته وحماقته، لو لم يخترقها الله في الأعماق باستلال قضبانه. أضف إلى ذلك شدّة عناده الذي يلزم أن يُسحقَ وكأنّما بمطرقة. لذلك فإنّ شدّة فسادنا تستوجب شدّة إنذارات الله لنا؛ لأنّه عبثًا يحاول إيقاظ مَن غطّ في سُباته بلمساتٍ ناعمة. لن أسرد النصوص العديدة التي نجدها في هذا الصدد. هنالك أيضًا سببٌ آخر له تكون مخافة الله بدايةً للتوبة: فقد تبدو حياة

الإنسان حافلة بكل الفضائل من دون أن تكون موجّهة إلى عبادة الله، وعندئذٍ يمتدحها العالم؛ أمّا في السماء، فما هي إلاّ رِجسٌ بغيض إذ إنَّ أهمّ جوانب البرّ هو أن يُعطى الله حقّه وإجلاله اللذين يُسلبان منه بوقاحة، عندما نعزم ألاّ نُخضِع ذواتنا لسيطرته.

٨. إماتة [الجسد] وإحياء [الروح] إنّما هما عنصران من التوبة

ثالثًا، بَقِيَ أمامنا أن نشرح قولنا إنَّ التوبة تتكوّن من جزءَين هما: إماتة الجسد وإحياء الروح. هكذا يعبّر الأنبياء عنهما بوضوح – ولو ببساطةٍ وخشونةٍ نسبةً إلى قدرة استيعاب الناس الجسديِّين – عندما يقولون "حِدْ عَنِ الشَّرِّ وَافْعَلِ الْخَيْرَ" [مز ٣٧: ٢٧ و٣ و٨]. وكذلك "اِغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ. تَعَلَّمُوا فَعْلَ الْخَيْرِ. اطْلُبُوا الْحَقَّ. انْصِفُوا الْمَظْلُومَ" [اش ١: ١٦–١٧]. لأنَّهم عندما يستردّون الإنسان من فعل الشرّ، إنّما يطالبونه بإبادة الجسد برُمّته إذ هو ممتلئٌ شرًّا وفسادًا. إنَّه من العسير جدًّا أن نطرحَ عنّا ذواتنا وأن نهجرَ طباعنا الفطرية والموروثة. كما لا يمكننا أن نعتبر الجسد مُتلاشيًا كلّيًّا ما لم نمحُ عنه ما لنا من ذواتنا. ولكن لمّا كانت كلّ شهوات الجسد وعواطفه عداوةً لله [قارن رو ٨:٧]، وجب أن تكون الخطوة الأولى لإطاعة ناموسه أن نُنكر طبيعتنا. وبعد ذلك، يصنّف الأنبياء التجديد بالثمار التي تنتج منه، وهي البرّ والعدل والرحمة. لأنَّه لا يكفي للقيام بهذه الواجبات كما يحقّ، إن لم يعزم العقل والقلب أوّلاً على أن يميلا إلى البرّ والعدل والرحمة. وهذا يحدث عندما يُروي الروح نفوسنا، إلى أن تنتقع في قداسته، بأفكارٍ جديدةٍ ومشاعرَ جديدة، فتُحسب [نفوسنا] جديدة. من المؤكّد أنّنا إذ بطبيعتنا نحيد عن الله، لا يمكن أن نُداني الصواب إلاّ إذا تخلّينا عن ذواتنا. ومن ثم يُطلب منا مرّةً تلوَ أخرى أن نخلعَ الإنسان العتيق، وأن نرفض العالم والجسد، وأن نودّع أهواءنا الشرّيرة، وأن نجدِّدَ بالروح ذهننا [اف ٤: ٢٢–٢٣]. في الحقيقة، تنبّهنا كلمة "إماتة" إلى شدّة صعوبة نسيان طبيعتنا السابقة، إذ من "الإماتة" نستخلصُ أنَّنا لا نسلك وفقًا لمخافة الله؛ أو نتعلّم مبادئ التقوى إن لم يقضِ علينا سيف الروح فيُلاشينا تمامًا. هذا كما لو كان الله قد أعلنَ أنَّه إذا كُنَّا راغبين أن نُعَدَّ بين أبنائه يتحتّمُ أن نموت.

٩. الولادة الجديدة في المسيح

تَحدث الحالتان كلتاهما بالاشتراك في المسيح. لأنَّنا إذا شاركنا حقًّا في موته، فإنَّ "إِنْسَانَنَا الْعَتِيقَ قَدْ صُلِبَ مَعَهُ لِيُبْطَلَ جَسَدُ الْخَطِيَّةِ" [رو ٦:٦]، وفساد الطبيعة الأصليّة لا يتمادى. وإذ

نشارك في قيامته نُقام بها إلى جدّة الحياة التي تتجاوب مع برّ الله. لذلك أفسّر التوبة – في كلمة – بالتجديد الذي يهدف إلى استعادة صورة الله فينا، وكانت قد تشوّهت بل كادت أن تمّحي من جرّاء تعدّي آدم. هكذا يعلّم الرسول عندما يقول "وَنَحْنُ جَمِيعًا نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ، كَمَا فِي مِرْآةٍ، نَتَغَيَّرُ إِلَى تِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنِهَا، مِنْ مَجْدٍ إِلَى مَجْدٍ، كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ" [٢كو ٣:١٨]. وكذلك: "وَتَتَجَدَّدُوا بِرُوحِ ذِهْنِكُمْ وَتَلْبَسُوا الإِنْسَانَ الْجَدِيدَ... بِحَسَبِ اللهِ فِي الْبِرِّ وَقَدَاسَةِ الْحَقِّ" [اف ٤: ٢٣ و٢٤]. "وَلَبِسْتُمُ الْجَدِيدَ الَّذِي يَتَجَدَّدُ لِلْمَعْرِفَةِ حَسَبَ صُورَةِ خَالِقِهِ" [كو ٣:١٠]. وبحسب ذلك، نحن نُعاد إلى صورتنا الأصليّة بهذا التجديد بفضل المسيح، إلى برّ الله الذي سقطنا منه بسقوط آدم. وبهذا يَسرُّ الربَّ كليًّا أن يجدّد من يتبنّاه لميراث الحياة. والحقّ أنَّ هذا التجديد لا يحدث في لحظةٍ واحدةٍ أو في يومٍ واحدٍ أو في عامٍ واحد؛ بل من خلال عمليّة مستمرّة، وأحيانًا على فترات بطيئة يمحو الله فيها عن مختاريه فساد الجسد وشوائبه، ويطهّرهم من الإثم، ويكرّسهم هياكل لذاته مجدِّدًا أذهانهم لنقاوةٍ حقيقيّة، ليمارسوا التوبة طول حياتهم، ويدركوا أنّ هذه الحرب تنتهي عند الموت فقط. هنا تتفاقم حماقة ذلك المرتدّ والمخاصم الوقح إسطافيلس؛[1] الذي يثرثر ويهذي عندما يتّهمني بالخلط بين حالة الحياة الحاضرة والمجد السماوي، إذ أفسّر "صورة الله" اقتباسًا من بولس [في ٢كو ٤:٤] بـ "البرّ والقداسة الحقيقية" [قارن اف ٤:٢٤]. وكأنّما إذا قُمنا بتعريف أيّ شيء، لا ينبغي أن نسعى لتوضيحه على نحوٍ متماسك وكامل. لا يعني هذا أنّنا ننكر وجود مجالٍ لنضج الفهم؛ بل بالعكس أقول إنّه كلّما اقترب أيّ إنسانٍ إلى شبه الله سطعت فيه صورة الله. ولكي يصل المؤمنون إلى هذا الهدف، يعيّن الله لهم سباقًا للتوبة يركضون فيه طول حياتهم.

(يختبر المؤمنون التقديس، ولكن لا كمال خالٍ من الخطيّة في هذه الحياة، ١٠–١٥)

١٠. لا يزال المؤمنون خطاة

هكذا، بالتجديد، يتحرّر أبناء الله من عبوديّة الخطيئة. مع ذلك، لا تكون حريّتهم كاملة بحيث لا يشعرون بمضايقات الجسد، بل إنَّ صراعًا مستمرًّا يلازمهم ويمتحن إرادتهم، كما يكشف لهم أيضًا نقاط ضعفهم. وفي هذا، يتّفق العقلاء من المفسّرين على أنَّ جمرةً من الشرّ لا تزال تكمن في الإنسان المتجدّد، ومنها تنطلقُ دائمًا شرارات الرغبات فتغريه وتدفعه إلى ارتكاب الخطيئة.

١ فريديريك اسطافيلس (١٥١٢-١٥٦٤)، أحد خرّيجي ويتنبرغ، الذي ارتدّ عن اللوثريّة وعن أستاذه فيليب ملانكثون، وهاجم الإصلاح في كتابته.

كما أنَّهم يقرّون بأنَّ القدّيسين لا يزالون يعانون من مرض الشهوانيّة، حتى إنَّهم أحيانًا لا يحتملون الدغدغات والتحريض على الشهوة أو الجشع أو الطموح أو غيرها من الرذائل. نحن لا يلزمنا أن نصرف جهدًا طائلاً للبحث في ما كتبه الأقدمون حول ذلك؛ فسوف يوفّي أوغسطينس وحده هذا الغرض، حيث إنّه قد دأب على جمع آراء الجميع بدقّةٍ وأمانة.[٢] فليراجعه من يرغب من قرّائي للتثبّت من آراء القدامى.

ولكنَّ ثمَّة اختلافًا في الرأي بيننا وبين أوغسطينس في هذا المجال؛ وهو أنَّه فيما يسلّم هو بأنَّ المؤمنين، ما داموا يسكنون أجسادًا معرّضة للموت، مستعبَدون لشهواتٍ جامحة حتى إنَّهم غير قادرين ألاَّ يشتهوا من دون كبح شهواتهم،[٣] ومع ذلك لا يجرؤ على أن يدعو مرضهم هذا خطيئة. وإذ يكتفي بأن يسمّيه "ضعفًا"، يعلّم بأنَّه يصبح خطيئة عندما ينتج منه فقط إمَّا فعلٌ، أو يتبعه الخضوع لتخيُّل ما توحي به الشهوة من فكر، أي الخضوع لأول واعزٍ قويّ. أمَّا نحن فنحسبها خطيئة عندما تداعب الإنسان أيُّ رغبة – أو شهوة – إطلاقًا – ممّا يخالف ناموس الله. في الواقع، إنّنا ندعوها خطيئةً تلك الطبيعة الفاسدة التي تولّد فينا الشهوات من ذلك النوع. وبحسب ذلك، نعلّم بأنَّه إلى أن يتجرّد القدّيسون من الأجساد المائتة تسكنهم الخطيئة دائمًا، لأنَّ في جسدهم تُقيم تلك الطبيعة الفاسدة، طبيعة الشهوات الجامحة التي تتبارى مع البرّ. على أنَّ أوغسطينس لا يُمسك دائمًا عن استعمال لفظة "الخطيئة"، مثلاً عندما يقول: "يعرّف بولس "الخطيئة" بأنَّها المصدر الذي تصعد منه كلّ الخطايا إلى مستوى الرغبة الشهوانيّة. وفيما يخصّ هذا القدّيسين، فهي تفقد سلطانها على الأرض وتتبدّد في السماء."[٤] وبهذه الكلمات يقرّ بأنَّ المؤمنين ما داموا خاضعين لشهوات الجسد الجامحة، فهم مذنبون بالخطيَّة.

١١. تفقد الخطيَّة سلطانها على المؤمنين، ولكنَّها لا تزال تسكن فيهم

لقد وعد الله أن يُطهّر كنيسته من كلّ خطيئة، بغسل المعمودية التي فيها يَعِد بنعمة الخلاص، ويتمّمها في المختارين [اف ٥: ٢٦–٢٧]. في هذا التصريح، يُشار إلى ذنب الخطيئة وليس إلى

٢ انظر: Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* IV. x. 27; IV. xi; 31 (MPL 44. 629-632, 634-636; tv. NPNF V. 429, 432 f.); *Against Julian the Pelagian* I. i. 3; II. iii. 5-v. 14; II. viii. 23; II. ix. 32 (MPL 44. 642, 673-675, 688 ff., 695 f. ; tr. FC 35. 56 f., 59 ff., 82-89)

٣ انظر: Augustine, *John's Gospel* xli. 8, 10 (MPL 35. 1698; tr. NPNF VII. 232 f.); *On the Merits and Remission of Sins* II. vii. 9 (MPL 44. 156; tr. NPNF V. 47 f); *Against Julian* II. i. 3; II. v. 12 (MPL 44. 673, 682; tr. FC 35. 57, 70 f.); *Against Two Letters of the Pelagians* III. iii. 5 (MPL 44. 590 f.; tr. NPNF V. 404.

٤ انظر: Augustine, *Sermons* clv.1 (MPL 38. 841; tr. LF Sermons II. 747 f.)

جوهر الخطيئة ذاته. ويحقّق الله ذلك فعلاً بتجديد خاصّته حتى تَبطُل فيهم قبضة الخطيئة. لأنّ الروح يمنح قوّةً بها يمكنهم التغلّب فيُحرِزوا نصرًا في ساحة المعركة. هنا تكفُّ الخطيئة عن التملّك، ولكنّها لا تهجر السكنى فيهم. لذلك نقول إنّ الإنسان العتيق صُلب [رو ٦:٦] وإنّ ناموس الخطيئة قد أُبطل [قارن رو ٨:٢] في أبناء الله، وإنّ بعض آثاره تبقى، لا تتحكّم فيهم بل ليتواضعوا أمام إدراكهم بضعف ذواتهم. ونحن نقرّ بأنّ هذه البقايا لا تُلام، فكأنّها لم تكن؛ ولكنّنا في الوقت عينه نصمّم على أنّ هذه التبرئة تنجم عن رحمة الله التي تحرّرهم من ذلك الذنب الذي لولاها لظلّوا بسببه – حقًّا – خطاة ومذنبين أمام الله. ولن يصعب علينا تأكيد هذا الرأي، حيث إنّ هنالك شواهد كتابيّةً واضحة تؤيّد صحّته. ماذا يلزمنا من وضوح أكثر من تعجُّب بولس في الأصحاح السابع من رسالة رومية؟ إنّه يتحدّث – أوّلاً – عن إنسانٍ وُلد مجدّدًا [رو ٧:٦]. وقد أشرنا إلى ذلك في موضع آخر.[٥] وقد أثبت ذلك أوغسطينس بمنطق لا يقبل الجدل.[٦] ليس عندي ما أقوله عن استعماله لفظتَي "الشرّ" و"الخطيئة" حتى يستطيع المحاكمةَ كلُّ من يرغب أن يعترض على هاتَين الكلمتَين؛ ومع ذلك، من ينكر أنّ مخالفة ناموس الله شرّ؟ ومَن ينكر أنّ إعاقة البرّ خطيئة؟ وبالاختصار، من لا يسلّم بأنّ هنالك إثمًا حيث يوجد شقاءٌ روحيّ؟ إنّ بولس نفسه يعرّف بهذه الحقائق حول هذا السقم.

أضف إلى ذلك أنّ لدينا مؤشّرًا من الناموس به نستطيع أن نتعامل مع هذه المسألة بكليّتها. فإنّنا أُمرنا أن "نحبّ الله بكل قلوبنا وبكلّ نفوسنا وبكلّ عقولنا" [تث ٦:٥؛ مت ٢٢:٣٧]. فحيث إنّ جميع طاقات نفوسنا ينبغي أن تمتلئ بمحبة الله، من المؤكّد أنّ هذه الوصية لا يمكن أن يطيعها أولئك الذين يَسْتَبْقُونَ في قلوبهم أتفه مَيلٍ، أو يسمحون بأن ينفذ إلى عقولهم أيّ فكرٍ إطلاقًا، ممّا يبعدهم عن حبّ الله إلى الهوان. ماذا إذًا؟ أليست الإثارة المفاجئة للعواطف، والقدرة على الإدراك الحسيّ، والتصوّر الذهنيّ، هي من قوى النفس؟ وعندما تُترك هذه القوى معرّضة للأهواء الباطلة والأفكار الفاسدة، ألا تُبيّن أنّها إلى هذا الحدّ خاليةٌ من محبة الله؟ لهذا السبب، إنّ كلّ من لا يعترف بأنّ جميع شهوات الجسد خطايا، وأنّ ذلك السقم – سقم الشهوة الجامحة الذي يُدعى "حَجَرَ قَدْحٍ لَهوب" هو بئر خطيئةٍ لا تنضُب، ولا بُدَّ أن ينكر حتمًا أنّ التعدّي على الناموس خطيئة.

---

٥ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ٢. الفقرة ٢٧.

٦ انظر: Augustine, *John's Gospel* xli. 11 (MPL 35. 1698; tr. NPNF VII. 234); *Sermons* cliv. 1 (MPL 38. 833 F.; Er. LF Sermons II. 735); *Against Julian* III. xxvi. 61 f. (MPL 44.733 f.; tr. FC 35. 160 ff.)

١٢. ماذا يعني "الفساد الطبيعي"؟

قد يبدو للبعض منافيًا للعقل أنّ جميع الرغبات التي تؤثّر بطبيعتها في الإنسان مُدانة تمامًا؛ مع أنّها من هبات الله ذاته خالق الطبيعة. في هذا المَجال أجيب بأنّنا لا ندين تلك الميول التي حفرها الله على شخصيّة الإنسان في بادئ الخليقة، حتى إنَّ محوها لم يكن ممكنًا إلاّ بواسطة البشريّة ذاتها، بل ندين تلك النزعات التي يُطلق لها العِنان فتتمرّد على سيطرة الله. إنّ كلّ ملكات الإنسان – بسبب فساد الطبيعة – مفسَدة ومنحرفة إلى الباطل، حتى إنّ كلّ أفعاله يهدّدها الاعتلال المتمادي والإفراط في إشباع الشهوات، لأنَّ هذه الميول لا يمكنها أن تنفصل عن عدم التقييد. لهذا نعتبرها فاسدةً شديدة الأذى. وإن أردتُ الإيجاز، فإنّنا نعلّم أنَّ جميع الشهوات البشريّة شريرة، ونتّهمها بالخطيئة؛ ليس في كونها طبيعية، بل لأنَّها جامحة. وإلى ذلك، نعتبرها جامحة لأنَّ شيئًا نقيًّا أو مخلصًا، لا يخرج من طبيعة ملوثة وفاسدة.

ولا يختلف هذا التعليم كثيرًا عن تعليم أوغسطينس، كما قد يبدو سطحيًّا. فهو إذ كان يخشى أكثر ممّا ينبغي من وصمة العار التي سعى البيلاجيّون لكي يحمّلوه إيّاها عبثًا، كان يُحجم أحيانًا عن استعمال كلمة "الخطيئة". ومع ذلك، فإنّه عندما يكتب أنَّ الإثم وحدهُ يُنزَع بينما ناموس الخطيئة يظلّ في القدّيسين، يُبيّن أنّه لا يختلف كثيرًا عمّا نقصده نحن.[٧]

١٣. أوغسطينس كشاهد لطبيعة المؤمنين الآثمة

ولسوف نشير إلى بعض تصريحات أوغسطينس التي منها نتبيّن ما يفكّر فيه. في الكتاب الثاني من رسالته "ضد يوليانس" يقول: "ناموس الخطيئة هذا يَبطُل بالتجديد الروحي، ويبقى في آن معًا في الجسد الفاني. إنَّه مبطَلٌ لأنَّ الإثم قد أُزيل بالسّرّ [سرّ المعمودية] الذي به يتجدّد المؤمنون. ولكنَّه يبقى لأنَّه يحثّ الشهوات التي يتصارع معها المؤمنون". وفي نصٍّ آخر يقول: "لذلك، فناموس الخطيئة الذي كان أيضًا يسكن في أعضاء الرسول العظيم نفسه أُبطل في المعمودية، ولكنَّه لم ينتهِ". وفي جملةٍ أخرى: "لقد سمّى أمبروسيوس ناموس الخطيئة (الإثم) الذي انتُزِعَ منه الذنب في المعمودية مع أنّه نفسه يبقى. فإنّه إثمٌ أنَّ الجسد يشتهي ضد الروح" [غل ٥:١٧]. وفي عبارةٍ أخرى يقول: "الخطيئة ميتة في ذلك الذنب الذي فيه كُنّا في قبضتها؛ وإلى أن نشفى منها باكتمال

---

٧ انظر: Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* I. xiii. 27; III. iii. 5 (MPL 44. 563, 590 f.; tr. NPNF V. 385 f., 404).

الدفن – مع أنَّها فعلاً ميتة – تظلّ تثور". أما الفقرة الواردة في كتابه الرابع فهي أكثر وضوحًا: "إنَّ عماء القلب هو في الوقت نفسه خطيئة، وعقاب للخطيئة، وسبب الخطيئة – إنَّه خطيئة، إذ به لا يؤمن أحدهم بالله؛ وعقاب للخطيئة، إذ بسببه يُعاقَب القلبُ المتكبّر بالجزاء الموجب؛ وهو سبب الخطيئة، عندما يرتكب أحدٌ فِعلةً من خلال خطأ قلبه الأعمى. كذلك شهوة الجسد التي يشتهي ضدّها الروح الصالح، هي في الوقت نفسه خطيئة، وعقاب الخطيئة، وسبب الخطيئة: إنَّها خطيئة لأنَّه فيها يسكن العصيان على سيطرة العقل؛ وهي عقاب الخطيئة لأنَّها جزاء ما يستحقّه العاصي؛ وهي سبب الخطيئة فيمن يرضخ للعصيان أو من يُولد حاملاً عدواها في جسده.[٨] إنَّه هنا يدعوها خطيئة من دون أيّ غموضٍ لأنَّه عندما يُطرح الخطأ ويُدعم الحقّ، تتناقض عنده المبالاة بتشويه سمعته. وعلى المثال نفسه يتحدّث بلا جدال، وعلى أساس فهمه الذاتيّ في العظة رقم ٤١ في إنجيل يوحنا فيقول: إن كنتم تخدمون ناموس الخطيئة بجسدكم، فافعلوا ما يقوله الرسول نفسه: "لاَ تَمْلِكَنَّ الْخَطِيَّةُ فِي جَسَدِكُمُ الْمَائِتِ لِكَيْ تُطِيعُوهَا فِي شَهَوَاتِهِ" [رو ٦:١٢]. إنَّه لم يقل "لا تكُن [الخطيئة]... "بل" لا تمتلكْ. ما دمت على قيد الحياة، فلا بُدَّ أن تسكن الخطيئة بأعضائك؛ لكن على الأقلّ احرِمها من أن تكون لها السيادة. لا تُطعْ ما تأمرك به. إنَّ الذين يزعمون أنَّ الشهوة ليست بخطيّة، يقتبسون عادةً قول رسالة يعقوب: "الشَّهْوَةُ إِذَا حَبِلَتْ تَلِدُ خَطِيَّةً" [يع ١:١٥].[٩] ولكن هذا يمكن دحضه بدون مشقّة؛ لأنّه إن لم ندرك أنّه يتحدّث حصرًا عن الأعمال الشرّيرة أو الخطايا الفعليّة، لا يُعتبر حتى القصد الشرّير خطيئة. ولكن إذ إنَّه يدعو "نسل الشهوة" أعمالاً شريرة وأفعالاً مخزية، ثم يطبّق عليها اسم "الخطيئة"، يُثبت بهذا أنّ الاشتهاء شيءٌ شرّير، لعين، مُدانٌ أمام الله.

١٤. لا لتوهُّم الكمال

يبتكر البعض من مُعيدي المعمودية المعاصرين تصوّرات شديدة الإفراط بدلاً من التجديد الروحي. يقولون إنَّ أبناء الله، إذ استعيدوا إلى منزلة البراءة، ليسوا بحاجةٍ الآن إلى الاعتناء بإلجام شهوة الجسد، بل يلزمهم بالحري أن يتبعوا توجيه الروح، ولا يمكن أن يضلّوا ما داموا تحت إرشاده. قد لا يُعقل أن يتوصّل عقلٌ بشريٌّ إلى هذه الدرجة من الجنون لولا أنّهم يُثرثرون علنًا وبغطرسة بعقيدتهم هذه. إنّه حقًّا أمرٌ مهول! ولكنْ، من المعقول أنَّ الذين أقنعوا عقولهم بأنْ تُبَدِّلَ

٨ انظر: (Ambrose, *On Isaac or the Soul* viii. 65 (MPL 14. 553; CSEL 32.688); Augustine, *Against Julian* II. ix. 32; V. iii. 8 (MPL 44.696, 787, tr. FC 35.95, 247 ff.).

٩ انظر: .(Augustine, *John's Gospel* xli. 12 (MPL 35. 1698; tr. NPNF VII. 237

حقَّ الله إلى باطل، ينبغي أن يعانوا هذا النوع من العقاب بسبب جسارتهم في تدنيس المقدّسات. هل يُستباح أن يُسلبَ حقّ الاختيار بين الأمانة والخداع، بين البرِّ والسوء، بين الخير والشرّ، بين الفضيلة والرذيلة؟ يقولون "إنَّ ذلك الفرق ينجم عن لعنة آدم الأول التي تَحرَّرنا منها في المسيح." فالآن لن يكون ثمة فرقٌ بين الفسق والطهارة، الاستقامة والمكر، الصواب والخطأ، المعاملة السويّة والابتزاز." يقول مُعيدو المعمودية "اطرح عنك الخوف العقيم، لأنَّ الروح لن يأمرك بفعل السوء إن أنتَ تُخضِع له نفسك بثقةٍ وبجسارة لكي يرشدك." مَن لا تدهشه هذه البشاعات؟ ومع ذلك فإنَّها فلسفة ذات شعبيّة واسعة لدى الذين أعماهم جنون الشهوات فطرحوا عنهم الحسّ البديهي.

ولكنّني أسألك: أيّ مسيح هذا الذي يخترعون لنا؟ وأيّ روحٍ يتجشأون؟ إنّنا نعترف بمسيحٍ واحد وبروح المسيح الواحد الذي أوصى به الأنبياء وجاهر به الإنجيل كما أُعلن لنا، والذي منه وعنه لا نسمع شيئًا كهذا. ليس هذا الروح نصيرًا للقتل والفسق والسكر والكبرياء والنزاع والجشع والتزوير؛ بل هو مُنشئ الحبّ والتواضع والامتناع عن السكر، والاعتدال، والسلام، وضبط النفس، والحقّ. ليس الروح طائشًا، مندفعًا، غير مراعٍ لحقوق الآخرين ومشاعرهم، مُتهوِّرًا في الصواب والخطأ – لكنّه مليءٌ بالحكمة والفهم للتمييز الصحيح بين العدالة والظلم. والروح لا يحضّ الإنسان على الاستباحة الجامحة، بل حسبما يميّز بين الشرعي وغير المشروع، يعلّم الإنسان أن يحافظ على التحسّب والاعتدال. لكن لماذا نبذل جهدًا أكثر لتفنيد هذا الجنون الوحشيّ؟ إنَّ روح الرب – بالنسبة إلى المسيحيّ – ليس شبحًا مزعجًا كما يبدو أنَّهم استحضروه في حلمٍ أو تسلّموه من صنع غيرهم. ولكنَّهم يحاولون قصارى جهدهم أن يجدوا في الكتاب المقدَّس ما يبرهن لهم على هذَين الاحتمالَين اللذين يطوفون يعلّمون بهما عنه.

أوّلاً، لقد أُعطينا الروح للتقديس حتى يأتي بنا مُطهَّرين من كلّ نجاسة ودنس إلى إطاعة برّ الله. وهذه الطاعة لن تقوم إلاّ عندما تُروَّض وتُستعبد هذه الشهوات الجامحة التي يتراخى أمامها هؤلاء. وثانيًا، إنّنا مُطهَّرون بتقديسه، بحيث إنّنا محاطون برذائل عديدة وبضعفٍ شديد ما دُمنا مقيّدين بهذا الجسد. وهكذا يحدث أنّه – ونحن أبعد ما يمكن عن الكمال – ينبغي أن نسعى قُدمًا وباطّراد؛ وإنْ نَجِدْ ذواتنا في شَرَك الرذائل، نحاربْها يومًا بعد يوم. ومن ثم ينبغي أيضًا أن نطرح عنّا البلادة والتهاون، وأن نتيقّظ بأذهانٍ عازمة لئلاَّ تغمرنا غافلين خدع أجسادنا، وهذا إن لم نكن واثقين تمامًا بأنّنا قد تجاوزنا الرسول الذي ظلّ منغَّصًا بشوكةٍ من ملاك الشيطان ومُلطَّمًا به [٢كو ١٢:٧]، والذي كانت "قوّته في الضعف

تُكمَل" [٢كو ١٢:٩]، والذي تجسّم فيه بلا زيفٍ أو مغالاةٍ الصراعُ بين الجسد والروح [رو ٧:٦ وتابع.]

١٥. التوبة كما وردت في ٢ كورنثوس ٧:١١

لعلّةٍ جيّدةٍ يعدّد الرسول سبعة أسباب أو آثار أو أوجُهٍ عندما يصف التوبة: وهي الاجتهاد أو الحذر، الاحتجاج، الغيظ، الخوف، الشوق، الغيرة، الانتقام. ويجب ألاَّ يبدو سخيفًا إذا لم أجرؤ فأقرّر هل كانت هذه أسبابًا أو نتائج، لأنَّ هذه أو تلك قابلة للجدل. وقد تُسمّى هذه أيضًا ميولاً تقترن بالتوبة. ولأنَّنا إذا تجاهلنا هذه الأسئلة يمكننا أن ندرك ما يقصده بولس، سنكتفي بشرحٍ مبسط.

لذا يقول: من "الحزن... بمشيئة الله" [٢كو ٧:١٠] ينشأ الاجتهاد (أو الحذر). لأنَّ من يلمسه إحساس حيويّ بالاستياء من النفس لأنَّه أخطأ إلى الله، يَنهَضُ في الوقت نفسه إلى اليقظة والاهتمام لكي لا يقع في شبكة إبليس، ولكي يتّخذ احتياطات أفضل ضد مكايده، ولكي لا يسقط خارج سيطرة الروح القدس أو يجتذبه إحساسٌ بالأمان.

يتلو ذلك "الاحتجاجُ" الذي لا يعني هنا دفاعًا يقدّمه الخاطئ لكي ينجو من دينونة الله، ولا به ينكر أنَّه قد تعدّى وأنَّه يريد أن يخفّف من وطأة خطئه؛ بل التطهير الذي يعتمد بالأكثر على التماس المغفرة عن تأكيد الثقة بأسباب فعله. يشبه ذلك الأطفالَ الذين لا يتّصفون بالشكاسة أو التمرّد، بينما هم يقرّون بأخطائهم ويعترفون بها، يطلبون العفو، ولكي يتحصّلوا عليه يشهدون بكلّ ما في وسعهم أنّهم لم يهجروا إطلاقًا الاحترام الذي يدينون به لوالديهم. فبالإيجاز، إنهم يتحاجّون لا لكي يبرهنوا على برّهم وبراءتهم، بل لكي ينالوا العفو فقط. يتبع ذلك الغيظُ، حينما يئنّ الخاطئ في سريرته، يجد الخطأ في ذاته، فيغضب مع نفسه، بينما يعترف بحماقته وجحوده إزاء الله.

أمّا عن "الخوف"، فبِه يعني بولس تلك الرعدة التي تعتري عقولنا كلّما نتفكّر فيما نستحقّ، وكذلك في مقدار شدّة غضب الله نحو الخطاة. عندئذٍ يجب أن نضطرب ونقلق إلى أقصى درجات الانزعاج، وهو الذي يعلّمنا التواضع وفي الوقت عينه يرشدنا إلى الحذر في المستقبل. وإذا نشأ هذا الحذر الذي تحدّثنا عنه سالفًا عن الخوف، يمكننا أن نرى العلاقة التي تربطهما معًا.

يبدو لي أنّه استعملَ كلمة "الشوق" ليعبّر عن الدأب في القيام بواجبنا، والاستعداد لإطاعة النداء الذي يتحتّم أن يدعونا إليه اعترافنا بخطايانا. وإلى هذا تُعزى أيضًا "الغيرة" التي يربطها مباشرةً بالشوق، لأنّها تُشير إلى التلهّف الذي تدفعنا إليه الحماسة عندما تنخسنا مهاميز الشوق. ماذا فعلتُ؟ إلى أين كنتُ قد تهوّرتُ إن لم تكن رحمة الله قد انتشلتني؟

وأخيرًا هنالك "الانتقام". لأنّه كلّما اشتدّت قساوتنا تجاه ذواتنا، وكلّما ازدادت حدّة امتهاننا لخطايانا، وجب ازدياد رجائنا في رحمة الله وإحسانه إلينا. الحقيقة أنّه لم يكن يوجد سبيلٌ آخر لحدوثها (التوبة) سوى أن تقوم النفس ذاتها، من جرّاء رعدة الدينونة الإلهيّة، بدور المنتقم لتطبيق العقاب على الذات. فالمتديّن الحقيقي هو من يختبر أيَّ عقاب هو الاحساسُ بالعار والاضطراب والأنين، ومقت الذات، وما إلى ذلك من عواطف أخرى تنشأ عن الإقرار الفعّال بالخطيئة. لكن ينبغي أن نتذكّر أن نمارسَ الانضباط خشية أن نغرق في الحزن، حيث إنَّ شيئًا لا يحدث للضمائر الخائفة أسرع من الهبوط إلى هاوية الاكتئاب. كما أنَّ الشيطان يسارع بإغراق كلّ من يراه مغمورًا في الخوف من الله، في دوامّة الحزن التي قد يستحيل الخروج منها. على أنّ ذلك الخوف لا يستطيع أن يتعدّى حدوده، إذا أدّى إلى التواضع الحقيقي ولم يخرج من دائرة رجاء العفو. ومع ذلك، يوصي الرسول الخاطئ بأنْ يَحذَرَ الكَلَلَ والخوُورَ إن أقلقه عدم الرضا بالذات من جرّاء الخوف [عب ١٢:٣]. لأنّنا بذلك نتهرّب من الله الذي يدعونا إلى ذاته بالتوبة. وفي هذا المجال يفيدنا ما حذّر به برنارد: "إنَّ الحزن بسبب الخطيئة ضروريّ إذا لم يعُد غير منقطع. أستعطفكم أن تُرجِعوا خطواتكم أحيانًا عن ذكرى طرقكم المقلقة والمزعجة، وأن تسيروا قُدُمًا نحو السهل، متذكّرين إحسانات الله الصافية. لنخلُطْ مع الأفسِنتين عسلاً فتأتي مرارته الطاهرة، محلاّة بحلاوته، بشفاء للفؤاد. فكلّما تأمّلتم ذواتكم في اتّضاعها، تأمّلوا كذلك في الله وعظمة جوده."[١٠]

(ثمار التوبة: قداسة الحياة، اعتراف الخطايا ومحوها؛ التوبة تستمرّ مدى الحياة، ١٦–٢٠).

١٦. التوبة الداخلية والخارجية

نستطيع الآن أن ندرك طبيعة ثمار التوبة: واجبات التقوى تجاه الله، والمحبة للناس، والطهارة والقداسة في الحياة بكلِّيتها. فبالإيجاز، كلما يضبط الإنسان حياته وينظّمها بحسب معايير ناموس الله، يثبت علامات التوبة التي يظهرها. لذلك فيما يحثّنا الروح على التوبة، فإنّه كثيرًا ما يعود بنا

---

١٠ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xi. 2 (MPL 183. 824 f.)

إلى وصايا اللوحة الثانية كلٍّ على حدة. وفي نصوصٍ أخرى، أدان الروح النجاسة في مَعين القلب عينه أوّلاً، ثم توجّه إلى الأمارات الخارجيّة التي تدلّ على التوبة الحقيقيّة. وسوف أضع قريبًا أمام عيون القراء لائحة في هذا الصدد أصف فيها حياة المسيحي.[١١] لن أجمع من أقوال الأنبياء الشواهد التي فيها يهزأون بحماقات الذين يسعون إلى إرضاء الله بالطقوس والشعائر، فيكشفون عن كونها مهازل، وفي أحيانٍ أخرى يعلّمون أنَّ مظاهر التقوى في الحياة ليست الهدف الرئيس للتوبة، لأنّ الله ينظر إلى قلوب الناس. فكلُّ من له دراية ولو زهيدة بالكتاب المقدَّس، سوف يدرك – بدون أن يرشده أحد – أنّنا عندما نتعامل مع الله لن نحقّق شيئًا إن لم نتّخذ من نيّة القلب نقطةً لبدايتنا. والنصّ الوارد في يوئيل سوف يساهم بالكثير في فهم البقيّة من النصوص: "مَزِّقُوا قُلُوبَكُمْ لاَ ثِيَابَكُمْ" [١٣:٢]. وكلٌّ من هاتَين الوصيَّتين واردة أيضًا في رسالة يعقوب: "نَقُّوا أَيْدِيَكُمْ أَيُّهَا الْخُطَاةُ، وَطَهِّرُوا قُلُوبَكُمْ يَا ذَوِي الرَّأْيَيْنِ" [يع ٨:٤]، حيث زيدت إضافة في العبارة الأولى، ثم تبيّن المصدر والأصل، وهو أنَّ الناس لا بُدَّ أن يُطهّروا عنهم القَذَر الخفيّ حتى يُنصبَ مذبح لله في داخل القلب ذاته.

ثم إنَّ هنالك عدّة ممارسات ندرّب بها أنفسنا سرًّا للمداواة والإصلاح، وهي أن نتّضع أو نروّض الجسد، وأخرى علنًا كشهادةٍ للتوبة [٢كو ١١:٧]، وهذه تنجم عن "الانتقام" الذي يتحدّث عنه بولس [٢كو ١١:٧]. لأن هذه هي أعراض العقل المعذّب: أن تكون في بؤسٍ وأنين ودموع، أن تتهرّب من الأُبَّهة وكلّ نوعٍ من الزخرفة؛ أن تهجر الملذات بكلّ أصنافها. ثم إنّ من يشعر بعُظم شرِّ تمرُّد الجسد يسعى جاهدًا إلى جميع سبل إلجامه. بل إنّ من يتأمّل مدى خطورة عناد عدل الله، لم يهدأ – في وضاعته – حتى الله يعطي مجدًا.

تعوّد الكتّاب القدامى أن يذكروا مثل هذه التدريبات عندما بحثوا موضوع ثمار التوبة. ولكن مع أنّهم لا يدعمونها بقوّة فاعليّة التوبة – وسوف يعذرني قرّائي إن عبّرتُ عن فكري – يبدو أنّهم يعوّلون تعويلاً زائدًا على التمرينات. فإن حاول أيّ إنسانٍ أن يزنَ هذا الأمر بتعقّل، أعتقد أنّه سيتّفق معي أنَّهم تجاوزوا الحدّ من جهتَين: لأنّهم لمّا فرضوا هذه القيود الجسديّة وامتدحوها بإفراط، أفلحوا في إقناع الناس بالالتزام بها بحماسةٍ أعظم؛ ولكنّهم حجبوا بعض الشيء ما كان يجب أن يكون أهمَّ كثيرًا. وثانيًا، باتوا بفرض تلك العقوبات أكثر صرامة من الرقّة المطلوب من الكنيسة أن تراعيها، كما سنرى في موضعٍ آخر.[١٢]

---

١١ انظر أدناه: الفصول ٦-١٠.

١٢ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل الثاني عشر، الفقرات ٨-١٣.

١٧. ينبغي ألاَّ تصبح الأعمال الكفاريّة الأمر الرئيس

عندما يسمع البعض الحديث عن النحيب والصوم والرماد في نصوصٍ مختلفة، وخصوصًا في سفر يوئيل [٢:١٢]، يعتبرون أنَّ التوبة تتكوّن في المقام الأول من الصوم والبكاء. ينبغي أن يُزال هذا الوهم؛ فإنَّ ما قيل في ذلك النص حول رجوع القلب برمّته إلى الله، وتمزيق القلوب لا الثياب، يخصّ التوبة كما ينبغي. أمّا النوح والصيام فلا يُلحقان بها كما لو كانا من آثارها الضروريّة أو الدائمة، بل إنَّ لهما مكانتهما الخاصة. فلأنَّ [يوئيل] كان قد تنبّأ أنَّ اليهود يهدّدهم خطرٌ مُدلَهِمٌّ، أرشدهم إلى أن يتّقوا غضب الله؛ ليس بالتوبة فقط، بل بإظهار أسفهم. فكما يميل المُتَّهم إلى أن يستعطفَ رحمة القاضي بالظهور أمامه متوسِّلاً ملتحيًا أشعث الشعر ومرتديًا المِسح؛ كذلك يليق بهم حين يُستدعون أمام عرش قضاء الله أن يلتمسوا – في حالتهم المزرية – أن تتحوّل حدّة غضبه عنهم. فمع أنَّ المُسُح والرماد كانت الأنسب لهم في تلك الأزمنة، لا بُدَّ أن يوجد لنا الاستعمال المناسب للبكاء والصوم، كلّما يبدو لنا وعيد الرب بالبلوى أو الكارثة. فعندما يُظهر خطرًا ما، يعلن أنَّه مستعدٌّ ومتسلِّحٌ – إذا جاز التعبير – للانتقام. لذلك فإنَّ النبيّ يُصيب إذ يحثّ شعبه على البكاء والصوم – أي إنَّه بذلك يُحزن المتّهمين، لأنَّه كان قد ذكر تَوًّا أنّ أفعالهم الشرّيرة قد أتت بهم إلى المحاكمة.

وعلى المنهاج نفسه، لا يخطئ رعاة الكنائس اليوم، إذا هم صرخوا محذّرين الشعب عندما يلوح أمامهم الخطر حالاً على رقابهم، وداعين إيّاهم إلى الصوم والبكاء، بشرط أن يحثّوهم بأوفر قصدٍ وتشديد – وهذا هو بيت القصيد – على أن يمزّقوا قلوبهم لا ثيابهم [يؤ ٢:١٣]. لا ريب إطلاقًا في أنَّ الصوم لا يلزم أن يكون دائمًا مرتبطًا بالتوبة، بل إنَّ له مكانته وخصوصًا في أزمنة النكبات. وبهذا المنطق يربط المسيح الصوم بالحزن إذ يُحِلّ الرسل من الحاجة إليه حتى يغمرهم الأسى عند فراقه [مت ٩:١٥]. إنّني أتحدّث في هذا المجال عن الصوم العامّ، حيث إنّ حياة الأتقياء ينبغي أن تكون مقتصدة فيما يتّصل بشهوات النفس بممارسة عدم الإسراف، والامتناع عن السكر، لكي يبدو عليها لونٌ من الصوم الدائم طوال مسيرتها. وحيث إنّ هذا الموضوع برمّته سيكون مجال بحثنا حين نناقش منهج التأديب الكنسيّ،[١٣] سأقنع الآن بمجرّد التعرّض له قليلاً.

١٣ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل الثاني عشر، الفقرات ١٤-٢١.

١٨. الاعتراف بالخطيئة أمام الله وأمام الناس

أمّا الآن فسأدخل هذه النقطة هنا: عندما تُستعمل كلمة "التوبة" للإشارة إلى هذا التعبير العلنيّ، هكذا ينصرف الذهن خطأً عن معناها الحقيقيّ كما أشرتُ أعلاه. لأنّها في هذه الحالة، ليست رجوعًا إلى الله بقدر ما هي اعتراف بالذنب يرافقه التضرّع إلى الله لاجتناب العقاب والاتّهام. لذلك فإنّ "التوبة بالمسوح والرماد" [مت ١١: ٢١؛ لو ١٠: ١٣] ما هي إلاَّ برهان على عدم رضانا بالذات عندما يغضب الله علينا بسبب تعدّياتنا الخطيرة. علنيٌّ حقًّا هذا النوع من الاعتراف الذي به نتوقّع دينونة الله إذ نلوم ذواتنا أمام الناس والملائكة. فهكذا يقول بولس موبّخًا بلادة المنغمسين في خطاياهم: "لأَنَّنَا لَوْ كُنَّا حَكَمْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا لَمَا حُكِمَ عَلَيْنَا" [١كو ١١: ٣١]. وبينما ليس من الضروريّ دائمًا أن نُشهِد الناس علنًا على توبتنا، فإنّ اعترافنا لله في الخفاء هو جزءٌ من التوبة الحقيقيّة الذي لا يمكن إغفاله. وإنَّه ليس من المعقول أنَّ الله يغفر تلك الخطايا التي نهنّئ بها ذواتنا، والتي نسترها بالرياء خشية أن يخرجها إلى النور.

إنَّه عين الصواب أن نعترف بتللك الخطايا التي نرتكبها يومًا بعد يوم. ليس هذا فحسب، بل إنّ التعديات المشينة والأكثر خطورة ينبغي أن تعود بنا لتذكّرنا بتلك الخطايا التي يبدو أنّنا دفنّاها منذ زمنٍ بعيد. يعلّمنا داود ذلك بمثاله. فهو إذ يعلوه العار من جرّاء جريمته الأخيرة، يمتحن ذاته وماضيه حتى إلى زمان وجوده في رَحِم أمه، ويقرّ بأنَّه حتى عندئذٍ كان مفسَدًا وملوَّثًا بإثم الجسد [مز ٥١: ٣–٥]. إنَّه لا يفعل ذلك ليخفّف من قدر ذنبه، مثلما يختبئ البعض في الازدحام سعيًا إلى الهرب من العقاب بحشر الآخرين معهم. إنَّ ما فعله يختلف كل الاختلاف عن ذلك. إنَّه يضخّم ذنبه باعترافه بالفساد منذ طفولته، ومنذ ذلك الحين لم يكفّ عن أن يكوِّم خطأً على خطأ. كذلك في نصٍّ آخر، يشرع في استقصاء ماضي حياته لكي يلتمس رحمة الله لمعاصي شبابه [مز ٢٥: ٧]. إنّنا أخيرًا نثبت أنّنا قد انتفضنا من نعاسنا، إذ طلبنا من الله الإعتاق بأنيننا تحت أثقالنا وبنُواحنا على أفعالنا الشرّيرة.

على أنَّه يلزم الإشارة إلى أنَّ التوبة التي يجب علينا أن نمارسها دائمًا، تختلف عن تلك التي تُنهِض من الموت – إذا جاز التعبير – أولئك الذين إمّا قد سقطوا بالعار، أو قد طرحوا عنهم نير الله بالتمرّد عليه. هذا لأنَّ الكتاب المقدَّس، عندما يدعو إلى التوبة، غالبًا ما يعني بها نوعًا من العبور والقيامة من الموت إلى الحياة. لمّا يشير إلى شعبٍ "تاب"، يقصد بذلك أنَّهم حادوا عن عبادة الأوثان وخطايا شنيعة أخرى. لهذا السبب يؤكّد بولس أنَّه سوف يحزن من أجل الذين "لَمْ

يَتُوبُوا عَنِ النَّجَاسَةِ وَالزِّنَا وَالْعَهَارَةِ" [٢كو ١٢: ٢١]. ينبغي لنا أن نلاحظ هذا التمييز بالتدقيق لئلاَّ نتراخى عند سماعنا أنَّ البعض مدعوّون إلى التوبة، كما لو كانت إماتة الجسد لم تعد تعنينا نحن. لأنّ الشهوات الدنيئة التي تنغصنا دائمًا، والرذائل التي تنبت فينا تكرارًا لا تسمح لنا أن نضعف اهتمامنا بالإماتة؛ لذلك فإنَّ التوبة الخاصة المتطلّبة من البعض فقط الذين اقتنصهم إبليس من مخافة الله فوقعوا في حبائله المميتة، لا تُغني عن التوبة العادية التي يفرض فساد الجسد علينا أن نهتمَّ بها طوال حياتنا.

١٩. التوبة والغفران يقومان على علاقة متبادلة

الآن إذا كان حقًّا – وهذا ممّا لا لبس فيه – أنّ الإنجيل بأكمله محتوًى في هذَين الموضوعَين، أي التوبة ومغفرة الخطايا، ألا نرى أنّ الربّ يبرّر خاصّته مجّانًا لكي يستردّهم في الوقت ذاته إلى البرّ الحقيقيّ بتقديس روحه لهم؟ لقد نادى يوحنا الذي أُرسل قبل المسيح ليعدّ له الطريق [مت ١١: ١٠] قائلاً: "تُوبُوا، لأَنَّهُ قَدِ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّماوَاتِ" [مت ٣: ٢؛ ٤: ١٧]. فبدعوتهم إلى التوبة يذكّرهم أن يُقرّوا بأنّهم خطاة، وأنَّ كلّ كيانهم مُدانٌ أمام الله، فلعلّهم يشتهون بكلِّ قلوبهم إماتة أجسادهم ويتوقون إلى ميلادٍ جديد في الروح القدس. وبإعلانه ملكوت الله، يدعوهم إلى الإيمان لأنّه بملكوت الله – الذي كان يعلّم باقتراب مجيئه – كان يعني غفران الخطايا، والخلاص والحياة، وكلّ شيء – بكلّ معاني الكلمة – نناله في المسيح. من ثم نقرأ في أناجيل البشيرَين الآخرَين: "كَانَ يُوحَنَّا يُعَمِّدُ فِي الْبَرِّيَّةِ وَيَكْرِزُ بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" [مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣]. ماذا كان هذا سوى أنّهم – وها هم مثقلون ومتعبون بعبء الخطايا – كانوا ليرجعوا إلى الرب ويستشعروا رجاء الغفران والخلاص؟ وهكذا جاء يسوع واعظًا: "قد اقترب ملكوت السماوات؛ فتوبوا وآمنوا بالإنجيل" [مر ١: ١٥]. أعلن أوّلاً أنَّ كنوز رحمة الله قد فُتحت في نفسه؛ ثم نادى بالتوبة؛ وأخيرًا دعا إلى الثقة بمواعيد الله. لذلك عندما أراد أن يلخّص بشارة الإنجيل في كلمة، قال إنَّه كان "يَنْبَغِي أَنَّ الْمَسِيْحَ يَتَأَلَّمُ وَيَقُومُ مِنَ الأَمْوَاتِ، وَأَنْ يُكْرَزَ بِاسْمِهِ بِالتَّوْبَةِ وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا..." [لو ٢٤: ٢٦؛ ٤٦–٤٧]. وبعد قيامته وعَظ الرسل بهذا: "إِلهُ آبَائِنَا أَقَامَ يَسُوعَ... لِيُعْطِيَ إِسْرَائِيلَ التَّوْبَةَ وَغُفْرَانَ الْخَطَايَا" [اع ٥: ٣٠–٣١]. إنّما يوعظ بالتوبة باسم المسيح عندما يسمع الناس، من خلال تعليم الإنجيل، أنّ كلّ أفكارهم وكلّ ميولهم وكلّ جهودهم فاسدة وأثيمة. ومن ثم يلزم أن يُولدوا ثانيةً إذا أرادوا أن يدخلوا ملكوت السماوات. ويوعظ بالتوبة أيضًا عندما يُعلَّم الناس أنَّ المسيح صار من أجلهم فداءً وبرًّا وخلاصًا وحياة [١كو ١: ٣٠]، وأنّهم

باسمه حُسبوا – مجّانًا – أبرارًا وأبرياء في عينيّ الله. ولأنّ كُلاًّ من نوعَيِ النعمة يُقبل بالإيمان كما أثبتُّ آنفًا،[١٤] وكذا لأنَّ موضوع الإيمان هو إحسان الله الذي به غفران الخطايا، كان من الملائم أن يُميّز بالتدقيق عن التوبة.

٢٠. بأيّ معنًى تكون التوبة شرطًا سابقًا للغفران؟

إنَّ كُره الخطيَّة، وهو بداية التوبة، يعطينا أوّلاً مدخلاً لمعرفة المسيح الذي يعلن ذاته للخطاة البائسين المبتلين وليس لغيرهم، أولئك هم من يئنّون، ويكدحون تحت ثقل أحمالهم، ويجوعون ويتعطّشون، ويذيبهم الحزن والأسى [اش ٦١: ١–٣؛ مت ١١: ٥ و٢٨؛ لو ٤: ١٨]. ومن ثم وجب علينا أن نسعى جادّين إلى التوبة ذاتها، وأن نكرّس ذواتنا لها مدى الحياة، وأن نمارسها إلى المنتهى إن أردنا أن نَثبت في المسيح. لأنَّه جاء ليدعو الخطاة، بل ليدعوهم إلى التوبة [قارن مت ٩: ١٣]. لقد أُرسل ليبارك غير المستحقّين ولكن لكي يرجع كلّ واحدٍ عن شرّه [اع ٣: ٢٦؛ قارن ٥: ٣١]. إنّ الكتاب المقدَّس مملوء بهذه الشواهد. لهذا عندما يقدّم الله غفرانًا للخطايا يطلب منّا بدورنا التوبة، بمعنى أنَّ رحمته ينبغي أن تكون واعزًا للناس أن يتوبوا. إنَّه يقول: "احْفَظُوا الْحَقَّ وَأَجْرُوا الْعَدْلَ. لأَنَّهُ قَرِيبٌ مَجِيءُ خَلاَصِي" [اش ٥٦: ١]. وأيضًا: "أُطْلُبُوا الرَّبَّ مَا دَامَ يُوجَدُ. ادْعُوهُ وَهُوَ قَرِيبٌ. لِيَتْرُكِ الشِّرِّيرُ طَرِيقَهُ، وَرَجُلُ الإِثْمِ أَفْكَارَهُ، وَلْيَتُبْ إِلى الرَّبِّ فَيَرْحَمَهُ" [اش ٥٥: ٦–٧]. وكذلك: "تُوبُوا وَارْجِعُوا لِتُمْحَى خَطَايَاكُمْ" [اع ٣: ١٩]. لكن يلزمنا أن ننتبه إلى أنَّ هذا الشرط لم يُوضع كما لو كانت توبتنا هي الأساس الذي لأجله يحقّ لنا الغفران، بل لأنَّ الله قد عزم على أن يشفقَ على الناس حتى يتوبوا؛ إنَّه يشير إلى أيّ اتّجاهٍ ينبغي أن يتّخذه الناس إذا أرادوا أن ينالوا النعمة. لذلك، ما دُمنا نسكن في سجن الجسد، تحتّم علينا أن نناضل دائمًا مع طبيعتنا الفاسدة، بل حقًّا مع نفوسنا الطبيعيّة. كان أفلاطون أحيانًا يقول إنَّ حياة الفيلسوف ما هي إلاّ تأمّلٌ في الموت؛[١٥] ولكنَّنا بالأحرى نقول إنَّ حياة المسيحي هي جهادٌ مستمرٌّ وتدريبٌ على إماتة الجسد إلى أن ينقضي نهائيًّا فيملك فينا روح الله. لذلك أعتقد أنَّه أفاد كثيرًا مَن تعلّم أن يبغضَ ذاته جدًّا – ليس إلى درجة أن يظلَّ موحلاً بدون مفرّ، بل بالحري لكي يُسرع إلى الله شوقًا إليه، ولكي يهتمّ بالتوبة المستمرّة إذ قد طُعّم في حياة المسيح وموته. وفي الحقّ أنَّ من استَحكَمَت بهم كراهيّة حقيقيّة للخطيّة، لا يستطيعون أن يفعلوا غير ذلك. لأنَّ أحدًا لا يستطيع أبدًا أن يكره الخطيَّة

١٤ انظر أعلاه: الفصل الثالث، الفقرة ١.

١٥ انظر: Plato, *Apology of Socrates* 29 A, B; 41 C, D; *Phaedo* 64 A, B; 67 A-E; 81 A (LCL Plato I. 106 f., 142 ff., 222 f., 232-235, 280 ff.

إن لم تكن قد استولت عليه تمامًا محبّة البرّ. إنَّ هذه الفكرة، بكلّ ما تتميّز به من بساطة، قد أقنعتني كليًّا باتّفاقها مع الحقّ الإلهيّ المُعلَن في الكتاب المقدَّس.

(خطايا ليس لها توبة أو مغفرة، ٢١ – ٢٥)

٢١. التوبة هبة الله المجّانية

أنَّ التوبة هبةٌ فريدة من الله لهوَ أمرٌ شديد الوضوح كما علّمتُ أعلاه، ولذا فهو في اعتقادي غنيٌّ عن المزيد من الشرح المطوّل. من أجل ذلك ترفع الكنيسة أيادي الحمد لله من أجل فضله وتتأمّل عجبًا أنّه "أعطى ... الأمم أيضًا التوبة للحياة [الخلاص]" [اع ١١:١٨؛ قارن ٢كو ٧:١٠]. وهكذا يناشد بولس تيموثاوس أن يكون مترفّقًا ووديعًا نحو غير المؤمنين "عَسَى أَنْ يُعْطِيَهُمُ اللهُ تَوْبَةً ... فَيَسْتَفِيقُوا مِنْ فَخِّ إِبْلِيسَ" [٢تي ٢: ٢٥–٢٦]. إنَّ الله يعلن فعلاً أنَّه يشاء لجميع الناس أن يتوبوا، كما يوجِّه المناداة إلى الجميع على السواء. ومع ذلك فإنَّ فعاليّة ذلك تعتمد على روح التجديد. فقد يكون من الأسهل علينا أن نصنع أناسًا من أن نلبس– بفضل جهود ذواتنا – طبيعةً أفضل. وبحسب ذلك إنّنا، في مسيرة عمليّة التجديد، نُدعى وبحقٍّ "نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ... لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" [اف ٢:١٠]. ومن أراد الله أن يختطفه من الموت، يحييه بروح التجديد. ليس أنَّ التوبة – إذا راعينا الدقّة في الحديث – هي علّة الخلاص، بل لأنّها قد ثبت عدم انفصالها عن الإيمان وعن رحمة الله، حيث يشهد إشعياء أن: "يَأْتِي الْفَادِي إلى صِهْيَوْنَ وَإلى التَّائِبِينَ عَنِ الْمَعْصِيَةِ فِي يَعْقُوبَ" [اش ٥٩:٢٠].

تبقى هذه الحقيقة ثابتة حقًّا: إنَّه حيثما ازدهرت مخافة الله، عَمِلَ الروح لخلاص الإنسان. لذلك، على أساس ما ورد في إشعياء، بينما يشتكي المؤمنون ويأسوْن أنَّ الله قد تخلّى عنهم، يقيمون هذا كنوعٍ من دليلٍ على غضب الله، وأنَّه قد قسّى قلوبهم [اش ٦٣:١٧]. كذلك الرسول في إقراره بإقصاء الساقطين من استنارتهم وعن شركة الروح القدس.... "لاَ يُمْكِنُ تَجْدِيدُهُمْ ... لِلتَّوْبَةِ" [عب ٦: ٤–٦]. لأنَّه من الواضح أنَّ الله، بتجديده أولئك الذين يشاء ألاَّ يَهْلَكوا، يُظهر علامة نعمته الأبويّة فيجذبهم إلى ذاته بأشعّة ضياء وجهه الفرح والهادئ. وعلى العكس إنَّه يقسّي ذاته ويرعد ضد المرذولين الذين لا مغفرة لفجورهم.

وبهذه القسوة الناقمة يهدِّد الرسول المرتدّين المعاندين الذين بسقوطهم من الإيمان بالإنجيل يشمخون على الله، ويزدرون نعمته ويحتقرونها، ويدوسون دم المسيح ويدنّسونه [عب ١٠:٢٩]،

بل بقدر ما يؤتون من قوّة يصلبونه ثانية [عب ٦:٦]. أمّا بولس، بخلاف ما يعلّم بعض المتشددين بما ينافي الطبيعة أو العقل، فلا يغلق باب الرجاء في المغفرة إزاء الخطايا الطوعية كلّها؛ ولكنَّه يعلّم أن لا استحقاق للردّة في أيّ معذرة، حيث لا عجب في أنَّ الله ينتقم من العصيان المدنِّس لقداسته بصرامةٍ لا ترحم ولا تُستعطَف. يقول: "لأَنَّ الَّذِينَ اسْتُنِيرُوا مَرَّةً، وَذَاقُوا الْمَوْهِبَةَ السَّمَاوِيَّةَ وَصَارُوا شُرَكَاءَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، وَذَاقُوا كَلِمَةَ اللهِ الصَّالِحَةَ وَقُوَّاتِ الدَّهْرِ الآتِي، وَسَقَطُوا، لاَ يُمْكِنُ تَجْدِيدُهُمْ أَيْضًا لِلتَّوْبَةِ، إِذْ هُمْ يَصْلِبُونَ لأَنْفُسِهِمُ ابْنَ اللهِ ثَانِيَةً وَيُشَهِّرُونَهُ" [عب ٦: ٤–٦]. وفي نصٍّ آخر يقول: "فَإِنَّهُ إِنْ أَخْطَأْنَا بِاخْتِيَارِنَا بَعْدَمَا أَخَذْنَا مَعْرِفَةَ الْحَقِّ، لاَ تَبْقَى بَعْدُ ذَبِيحَةٌ عَنِ الْخَطَايَا، بَلْ قُبُولُ دَيْنُونَةٍ مُخِيفٌ..."إلخ [عب ١٠:٢٦ – ٢٧].

تلك هي المقاطع التي – من حيث أُسيء فهمها – وجد النوفاطيّون منذ زمنٍ بعيد مجالاً لترويج خُزعبَلاتهم. وبسبب خشونة لهجتها، اعتقد بعض القوم من الصالحين أنَّ هذه الرسالة زائفة، على الرغم من أنّها، في كلّ جزءٍ منها، تتنفّس روحًا رسوليًا. ولكن إذ إنّنا نناقش الذين يقبلون هذه الرسالة، لا يصعب أن نبيّن كيف لا تدعم هذه النصوص أخطاءهم. فأوّلاً: لا بُدَّ من أن يتّفق الرسول مع سيّده الذي يعلن أنَّ "كُلُّ خَطِيَّةٍ وَتَجْدِيفٍ يُغْفَرُ لِلنَّاسِ وَأَمَّا التَّجْدِيفُ عَلَى الرُّوحِ فَلَنْ يُغْفَرَ لِلنَّاسِ.... لَنْ يُغْفَرَ لاَ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَلاَ فِي الآتِي" [مت ١٢: ٣١–٣٢؛ مر ٣: ٢٨–٢٩؛ لو ١٢:١٠]. أقول إنّه من المؤكّد أنَّ الرسول كان مقتنعًا بهذا الاستثناء، ما لم نجعله مُعاديًا لنعمة المسيح. من هذا يتبيّن أنَّ المغفرة لا تُمنع عن أيٍّ من الخطايا سوى واحدة فحسبُ، يستحيل أن تصدر إلاّ عن جنونٍ مُستميت، إذ لا يمكن أن تُنسَبَ إلى الضعف، بل تُظهِرُ بكلِّ وضوحٍ أنّ صاحبها تلبَّسه الشيطان.

٢٢. الخطيئة التي لا يُغفر لها

أمّا لكي نحسم هذه النقطة، فيلزمنا أن نتقصّى طبيعة هذه الجريمة الشنيعة التي يستحيل غفرانها. يعرّفها أوغسطينس بأنّها العناد اللجوج حتى الموت، بلا ثقة بالعفو؛[١٦] ولكنّ هذا لا يتّفق بما يكفي مع كلمات المسيح ذاتها، أنّها لا تُغفر في هذا الدهر [مت ١٢: ٣١–٣٢ إلخ]. فإنّه إمّا أنّ هذه الكلمات قيلت عبثًا، أو أنَّ الخطيئة التي لا تُغفر يمكن أن تُرتكب في نطاق هذه الحياة. أمّا إذا كان تعريف أوغسطينس صحيحًا، فهي لا تُرتكب إلاّ إذا استمرّت حتى الموت. يقول

١٦ انظر: Augustine, *Unfinished Exposition of the Epistle to the Romans* xxii (MPL 35.2104); Letters clxxxv.II.49 (MPL 33. 814; tr. FC 12. 188 f.).

آخرون إنّ مَن يحسد النعمة المُغدَقة على أخيه يخطئ تجاه الروح القدس.[١٧] لستُ أرى من أين أتوا بهذه الفكرة.

بل دعونا نقدّم التعريف الصحيح الذي، عندما ندعمه بشهاداتٍ ثابتة، سوف يُقيم ذاته بلا جدال فوق جميع التعاريف الأخرى. لذلك أقول يخطئ تجاه الروح القدس، مَنْ يقاومون الحقّ الإلهيّ بقصدٍ شريرٍ على الرغم من أنّهم ممسوسون بلمعان ضيائه إلى درجة ألاّ يمكنهم أن يدّعوا الجهل. إنَّ هذا النوع من المقاومة وحده يشكّل هذه الخطيئة. لأنَّ المسيح، لكي يشرح ما قاله، تَوًّا يُضيف: "مَنْ قَالَ كَلِمَةً عَلَى ابْنِ الإِنْسَانِ يُغْفَرُ لَهُ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ عَلَى الرُّوحِ الْقُدُسِ فَلَنْ يُغْفَرَ لَهُ" [مت ١٢:٣٢؛ قارن لو ١٢:١٠ و مر ٣:٢٩]. ومتّى، بدلاً من "التجديف على الروح" يكتب "روح التجديف."

ولكن كيف يجوز لأحدٍ ما، أن يقذف الابن بالإهانة من دون أن تكون في الوقت ذاته موجَّهةً إلى الروح؟ أجل، يستطيع ذلك أولئك الذين يهاجمون الحقّ الإلهيّ بدون دراية أو قصد، إذ إنّهم لا يعلمونه. يستطيع ذلك أولئك الذين يلعنون المسيح عن جهلٍ بدون أن يريدوا عن وعيٍ أن يطفئوا الحقّ الإلهيّ إذ لم يكن قد أُعلن لهم، أولئك من لا يجرحون بكلمة واحدة ذلك الذي يعرفون أنّه مسيح الرب. إنَّ أولئك هم الذين يُخطئون إلى الآب والابن. وهكذا، فإنَّ هنالك الكثيرين اليوم من يلعنون بأشنع شرٍّ تعليمَ الإنجيل الذي لو عرفوا بأنّه من بشارة الإنجيل، يوقّرونه عن طيب نفس وبكلِّ قلوبهم.

أمّا مَن لا تكفّ ضمائرهم عن تكذيب كلمة الله وإنكارها، على الرغم من إدراكهم أنّ ما ينكرونه ويكذبونه هو كلمة الله، فهؤلاء يُقال عنهم إنّهم يجدّفون على الروح حيث يعملون جاهدين ضد الإنارة التي هي من عمل الروح القدس. من مثل هؤلاء بعضُ اليهود الذين، على الرغم من كونهم لم يستطيعوا أن يصمدوا أمام ما تكلّم به الروح على فم اسطفانوس، جعلوا يقاومونه [اع ٦:١٠]. لا شكّ في أنَّ الكثيرين منهم حملتهم غيرتهم على الناموس على فعل ذلك؛ ولكن يبدو أيضًا أن كان بينهم من ثاروا غضبًا على الله نفسه بِعُقوقٍ خبيث، أي على التعليم الذي كانوا يعرفون جيّدًا أنّه أتى من الله. مثل هؤلاء أيضًا الفرّيسيّون الذين ندّد بهم يسوع، إذ هم أرادوا أن يوهنوا قوّة الروح القدس، فراحوا يشوّهون سمعته بتهمة استدعاء لقب "بعلزبول" [مت ٩:٣٤؛ ١٢:٢٤]. هذا إذًا هو روح التجديف عندما تتجرّأ وقاحة الإنسان عمدًا فتتعدّى على اسم الجلالة.

---

١٧ انظر: Augustine, *Sermon on the Mount* I. xxii. 73 (MPL 34. 1266; tr. NPNF VI 30 f.; Bede, *Exposition on Matthew's Gospel* II. 12 (MPL 92.63).

يلمّح بولس إلى ذلك عندما يقرّ بأنَّه نال الرحمة بسبب تعدّياته عن جهالة وعدم إيمان [١ تي ١٣:١]، تلك الرحمة التي لولاها ما كان مستحقًّا لنعمة الله. فإذا اقترن الجهل بعدم الإيمان أناله الغفران، لا مجال للغفران حيث تلتقي المعرفةُ عدمَ الإيمان.

٢٣. كيف تُفهم استحالة "التوبة الثانية"

إذا دقّقتَ الانتباه، فسوف تدرك أنّ الرسول لا يتحدّث عن زلّةٍ هنا أو هناك، بل عن التمرّد الكلّي الذي به يرفض المقاومون الخلاص. لا عجب إذًا في أنَّ الله لا يستجيب لمن يشير إليهم يوحنا في رسالته القانونيّة، بأنَّهم ليسوا من المختارين بل منهم قد خرجوا [١يو ١٩:٢]. إنّه يوجّه حديثه ههنا ضد مَن يتصوّرون أنَّهم يستطيعون الرجوع إلى الديانة المسيحيّة، على الرغم من أنَّهم كانوا يومًا قد خرجوا عليها. فبقصد أن يصرف أذهانهم عن هذا الرأي الخاطئ والخبيث، يكشف عن حقيقة صادقة، وهي أنّ العودة إلى شركة المسيح مغلقةٌ في وجه من رفضها عن عِلْمٍ وإرادة. والرافضون هؤلاء ليسوا هم من يتعدّون على كلمة الله بعيشهم الجامح والمنغمس في الملذّات، بل أولئك الذين يرفضون تعاليمها عمدًا وكليًّا. وهكذا يكمن الخطأ في (الخلط بين) كلمتَي "السقوط" و"الوقوع في الخطيئة" [عب ٦:٦]، إذ يفسّر النوفاطيّون "السقوط" بمعنى فعل الإنسان الذي تعلَّم من ناموس الرب ألاَّ يسرق أو يفسق، ومع ذلك لا يمتنع عن السرقة أو الفسق. بل بالعكس، إنّني أؤكّد أنّه [في هذا التفسير] تكمن أطروحة معاكسة ينبغي، في ضوئها، إعادة استجماع كلّ الأمور المعاكسة لما قد قيلَ سابقًا، أي أنَّ المقصود [بالسقوط] ليس إخفاقًا ما، بل التحوّل الكامل عن الله، وردّة الإنسان برُمّته. لذلك عندما يتحدّث عن الذين سقطوا بعد أن استناروا مرّة، وبعد أن ذاقوا الموهبة السماويّة، وبعد أن جُعلوا شركاء في الروح القدس، وبعد أن ذاقوا أيضًا كلمة الله الصالحة وقوّات الدهر الآتي [عب ٦: ٤– ٥]، لا بُدَّ أن يُفهم أنَّ من يخنق نور الروح بالعصيان العنيد، ويتقيأ مذاق الموهبة السماويّة، فسوف يفصل ذاته عن تقديس الروح القدس، ويدوس كلمة الله وقوّات الدهر الآتي. ولكي يعبّر عن العصيان المتصلّب والعمدي بما لا ريب في معناه، يضيف في نصٍّ تالٍ كلمة "اختياريًّا". فإنَّه عندما يقول إنَّ الذين يخطئون اختياريًّا بعد ما أخذوا معرفة الحقّ لا تبقى لهم بعدُ ذبيحة عن الخطايا [عب ٢٦:١٠]، لا ينكر أنَّ المسيح ذبيحة مستمرّة للتكفير عن آثام القدّيسين. فغالبيّة الرسالة تعلن ذلك ببلاغة إذ تفسّر كهنوت المسيح. ولكن الرسول يقول إنَّه لا تبقى بعدُ ذبيحةٌ أخرى عندما تُرفض ذبيحة المسيح. بل أكثر من ذلك، إنَّ ذبيحة المسيح تُرفَض عندما يُنكر حقّ الإنجيل صراحةً.

٢٤. مَن لا يمكن الغفران لهم لا يستطيعون أن يتوبوا

يعسر على البعض – ويبدو لهم غريبًا عن رحمة الله – أنّ كلّ من يهرب لاجئًا إلى الرحمة الإلهيّة يُحرم من الغفران. أمّا الجواب على ذلك فليس بعسير. كاتب رسالة العبرانيين لا يقول إنّ العفو مرفوض لمن يرجع إلى الرب، ولكنّه ينكر قطعًا أنّ أولئك يستطيعون أن ينهضوا إلى التوبة إذ أوقعت بهم دينونة الله العادلة عماءً أبديًّا بسبب جحودهم.

فليس في مثال عيسو ما يناقض هذه الحقيقة عندما يطبّق [كاتب العبرانيين] ذلك المثال على هذه النقطة: لقد حاول عيسو عبثًا أن يستردّ حقّ بُكوريّته مع أنّه طلبها بدموع [عب ١٢:١٧]. ليس هذا أقلَّ صحّةً من تحذير النبي: "... يُنَادُونَ هُمْ فَلاَ أَسْمَعُ" [زك ٧:١٣]. إنَّ مثل هذه الطلبات لا تعبّر عن توبةٍ حقيقيةٍ أو صرخات نداء إلى الله، ولكنّها في حقيقتها تنمّ عن القلق وعن الرعب الذي يأسر الأشرار ويُضْطّرهم إلى أن يأخذوا بعين الاعتبار ما سبق أن أغفلوه برضاهم الذاتيّ، ألا وهو أنَّ كلَّ خيرٍ لهم يعتمد على معونة الرب. ولكنَّهم لا يطلبون المعونة بقدر ما يتذمّرون من أنّها قد سُلبت منهم. فـ "المناداة" التي يتحدّث عنها النبيّ [زك ٧:١٣]، و"الدموع" التي يتحدّث عنها الرسول [عب ١٢:١٧] ما هي إلاَّ ذلك العذاب الذي ينغص الأشرار ويلتهب في جوانبهم في لحظات يأسهم.

تستحقّ هذه الحقيقة الاهتمام المدقّق: أنَّ الله لولا ذلك – وقد قال عنه النبيّ إنَّه يرحم الخاطئ ريثما يتوب – لوجد ذاته في حرب مع ذاته [حز ١٨: ٢١–٢٢]. وكما سبق أن قلت، إنَّه من المؤكّد أنّ فكر الإنسان لا يتغيّر إلى الأفضل ما لم يكن بنعمة الله السابقة. وكذلك، إنّ وعده لمن يطلبونه لا يمكن أن يختالهم أو يراوغهم؛ ولكن لا يليق أن يُدعى "توبة" أو "صلاة" العذابُ الأعمى الذي يصرف المغضوب عليهم عندما يرتؤون، أنّه يُلزمهم أن يطلبوا الله لكي يجدوا دواءً لمصائبهم، فيما هم يهربون عند اقترابه منهم.

٢٥. التوبة الزائفة والتوبة الصادقة

وإذ يرفض الرسول أنَّ التوبة الزائفة يمكنها أن تُرضي الله، ينشأ السؤال: كيف حصل أخآب على المغفرة وتجنّب العقاب الموجب عليه، بينما يبدو من تصرّفات حياته اللاحقة أو توبته أنّها كانت بدافع خوفٍ مفاجئ [١مل ٢١: ٢٨–٢٩]؟ إنَّه فعلاً لَبِسَ المسوح وغطّى جسده بالرماد وصام واضطجع على الأرض [١مل ٢١:٢٧]، واتّضع أمام الرب كما قيل عنه. ولكن ماذا كان

معنى أنّه فعل كلّ ذلك، كما وشقّ ثيابه، بينما بَقِيَ قلبه عنيدًا وممتلئًا خبثًا وتعمّدًا للأذى؟ ومع ذلك نشاهد كيف انعطفَ قلب الله إلى الرحمة.

أمّا أنا فأجيب هكذا: قد ينجو المراؤون في بعض الآونة هكذا ولكن إلى حين، أمّا غضب الله فيظلّ قائمًا أبدًا عليهم، وليس لمجازاتهم فقط بل كَعِبرةٍ للعالمين. فمع أنَّ عقوبة أخآب خفّفت عنه، ماذا كان في ذلك من ربح له، إلاَّ أنَّه على مدى حياته على الأرض لم يشعر بها؟ لذا كانت لعنة الله باقية له ورابضة له في داره، وإن كانت خفيّة عليه، وهكذا ذهب إلى فنائه الأبديّ.

هكذا كانت الحال مع عيسو؛ فمع أنَّه عانى خيبة الرفض، نال بركةً موقّتة زائلة من أجل دموعه [تك ٢٧: ٤٠]. لكن حيث إنّ الميراث الروحيّ المستوحى من حكمة الله لم يكن ليسكن إلاّ في حيازة أحد الأخَويْن، إذ تُجُووزَ عيسو واختيرَ يعقوب، استبعدَ حرمانُ عيسو من الإرث رحمةَ الله؛ وبقي له هذا السلوان كإنسان وحشيّ: أن يتسمَّن بدسم الأرض ونداء السماء [تك ٢٧: ٢٨].

فليكن ما قلته هذا مثالاً نتعلّم منه كيف يمكننا أن ندرّب عقولنا ونثني جهدنا على التوبة المخلصة، إذ لا مجال للشكّ في أنّه إذا تُبنا حقًّا وبكلِّ قلوبنا، فإنّ الله الذي لا يبخل برحمته حتى على غير المستحقّين إذا أبدوا عدم رضائهم عن الذات، لن يتوانى في الغفران لنا. كما أنّنا نتعلّم من ذلك أيضًا مقدار عظم رهبة الدينونة التي تنتظر كلّ معاندٍ يستهتر – بوجهه الصفيق وبقلبه الحديديّ – بإنذارات الله ويهزأ بتحذيراته. هكذا مدّ الله يده مرارًا إلى بني إسرائيل لينقذهم من كارثتهم، حتى إن كانت صرخاتهم مفتعلة وقلوبهم خادعة وكاذبة [قارن مز ٧٨: ٣٦ – ٣٧]، كما يشتكي صاحب المزمور أنّهم ارتدّوا إلى طبعهم (عدد ٥٧). ومع ذلك، فقد أراد من فرط رأفته ومن كثرة لطفه، أن يقودهم إلى توبةٍ جادّة وإلاّ فهُم بلا عذر. ولكنَّه، وإن أوقف عقوبتهم إلى حين، لا يُلزم ذاته بحكمٍ أبديّ، بل ينهض أحيانًا بقسوة على المرائين ويضاعف عقابهم لكي يُظهر كم يغيظه نفاقهم. ومثلما قلت، إنَّه يعرض بعض الأمثلة لاستعداده أن يعفو، أمثلة بها يتشجّع الأتقياء على إصلاح حياتهم، وبها يُدان المستكبرون الذين يتمادون بعنادهم في رفس المناخس دينونةً أعظم.

الفصل الرابع

كم يبعد عن نقاوة الإنجيل كلّ ما يثرثر به السفسطائيّون في مدارسهم حول التوبة!

بحث في الاعتراف والأعمال الإرضائيّة

(امتحان عقيدة الاعتراف والندم عند المدرسيّين وما لها من أساسٍ كتابيٍّ مزعوم، ١ – ٦)

١. عقيدة العقوبة الذاتيّة عند المدرسيين

هنا نأتي إلى مناقشة ما يعلّم به السفسطائيون المدرسيّون عن التوبة. وسأعالج هذا الموضوع بقدر ما يمكنني من اختصار، إذ إنني لا أنوي أن أغطّي كلّ شيء لئلاَّ يتجاوز هذا الكتاب الذي أُعدّه كمنهاجٍ تعليميٍّ كلّ الحدود. لقد تصدّوا لهذا الموضوع، على الرغم من بساطته، في مجلّداتٍ عديدةٍ كهذه إلى درجةٍ يستحيل معها الخروج بسهولة لمن يغمس ذاته ولو سطحيًّا في لزج طينهم.

بادئ ذي بدء، إنّهم يُظهرون – في تعريفهم – أنَّهم لم يفهموا إطلاقًا ما هي التوبة. فهم ينقلون بعضًا من الصيغ والأفكار المبتذلة [الكليشيهات] عن كتابات المؤلّفين القدامى التي لا تعبّر أبدًا عن قوّة معنى التوبة. فعلى سبيل المثال: التوبة هي البكاء على ذنوبٍ سابقة، مع عدم اقتراف الذنوب التي يُبكى عليها؛ ثم أيضًا: هي ندب أعمال شريرة اقتُرِفت في الماضي مع عدم ارتكاب أعمالٍ أخرى تقتضي الندب؛ أو أيضًا: هي نقمة حزينة تعاقِب في الذات ما يؤسِف الإنسانَ أنَّه فعله: وكذلك: إنَّها أسف الفؤاد ومرارة النفس على أفعال الشرّ التي ارتُكبت، أو التي ارتضاها أحدهم.

لنسلّم بأنَّ الآباء عبّروا عن تلك المقولات عن حسن قصد، مع أنَّه كان بإمكان أيّ مجادلٍ أن ينكرَ ذلك بلا صعوبة. ولكنَّ الآباء لم يقصدوا بها أن يُعرّفوا التوبة، بل أن يُحذّروا مستمعيهم من الوقوع ثانية في الذنوب التي أُنقذوا من حبائلها. أمَّا إذا جاز تحويل كلّ العبارات من هذا النوع إلى تعاريف، أمكنَ أيضًا إضافة غيرها على ذلك المقياس. مثل ذلك مقولة يوحنا الذهبيّ الفم: "التوبة دواء يمحو الخطيئة، هبة من السماء، قوّة عجيبة، نعمة تفوق سُلطة كلِّ النواميس."[١]

١ انظر: Chrysostom, *Homilies on Repentance,* hom. vii. I (MPG 49. 338).

على أنَّ ما علّمه المدرسيّون في آونةٍ لاحقة هو في الحقيقة أسوأ من التعاريف الآبائيّة. هذا لأنّهم يتشبّثون في عنادٍ بالتركيز على التدريبات الظاهرية، إلى درجةٍ يصعب معها أن تخرج من مجلّداتهم الضخمة بما يزيد، على أنَّ التوبة ليست سوى مجرّد نظام تأديبيٍّ صارمٍ من شأنه أن يروّض الجسد من جهة، ومن أخرى أن يؤنّب الذنوب ويعاقبها. وهكذا تجدهم صامتين بما يثير الدهشة، عمّا للتوبة من أثر في تجديد الذهن، الذي يحمل في طيّاته تصحيحًا حقيقيًّا لمسيرة الحياة. في الواقع، إنَّهم يُكثرون الحديث عن الندم وتوبة الخوف؛ ويعذّبون النفوس بما يوسوسون من رعب في القلوب، وهكذا يُغرقونها في بحرٍ متلاطمٍ من القلق والانزعاج. وفيما يبدو أنَّهم أحدثوا جروحًا عميقة في أفئدة الناس، يعالجون كلّ مرارةٍ سبَّبتها، برشَّةٍ خفيفةٍ من الطقوس.

وبهذا التعريف الحاذق للتوبة، يقسّمونها بين أسف الفؤاد، واعتراف الشفاه، وأعمال التكفير. أمَّا هذا التقسيم فلا يفوق في منطقه التعريف ذاته، على الرغم من أنَّهم يرغبون أن يظهروا كما لو كانوا قد أفنوا حياتهم في تأطير قياسات منطقيّة. لنفرض أنَّ أحدهم يستنبط من تعريفهم – وهذا نوع من الجدل المألوف لدى علماء المنطق – أنَّ فلانًا يقدر أن يبكي على آثامٍ سَبَقَ أن اقترفها، وأن لا يُخطئ بفعل ما يوجب البكاء؛ أو يقدر أن يندب شرورًا ماضية وألاَّ يقترفَ شرورًا تقتضي النوح عليها؛ أو يقدر أن يعاقب ما أمسى آسفًا على فعله، إلخ، ومع ذلك فإنَّه لا يعترف بفمه. كيف إذًا يستطيعون الحفاظ على تقسيمهم [للتوبة]؟ إنَّه إذا لم يعترف بخطيئته، مهما كان جادًّا في ندمه، لا يمكن أن تكون هنالك توبة بلا اعتراف. أمَّا إذا أجابوا بأنَّ هذا التقسيم ينطبقُ فقط على العقوبة الذاتيّة [التي يُنزلها الآثم بنفسه، وبتوجيهٍ خاصّة من الكاهن] باعتبارها سرًّا من أسرار الكنيسة، أو ينطبق على عملية التوبة في شكلها الكامل – وهذا ما لا يشرحونه في تعاريفهم – عندئذٍ لا تُوجد حجّة لملامتي؛ فَلْيَلوموا أنفسهم لعدم تعريفهم التوبة بأكثر دقّة ووضوح. أمّا من جانبي، فإنَّه حيثما يوجد خلافٌ حول أيّ موضوع، أَجدُني غبيًّا بقدرٍ يكفي معه أن أعود إلى التعريف ذاته، الذي أعتبره المُفصِّلة والأساس الذي تقوم عليه المناظرة برُمّتها.

لكن لتكن هذه حريّة المعلِّم. والآن دعونا نعاين الأجزاء المختلفة بنظام. لقد أغفلتُ من قبيل الإهمال تلك التَّوافِهَ التي يروِّجونها بمظهرٍ من الوقار، كأسرار، ولكنّني لم أفعل ذلك عن غير دراية. لأنَّه لن يجهدني أن أتقصّى كلّ ما يظنّون أنَّهم يجادلونه بمهارةٍ وخبث؛ ولكنَّه لا يتعدّى مجرّد وَسوسة أن أُرهقَ قرّائي بمثل هذه التوافه بدون جدوى. فمن المؤكّد أنَّه من السهل الإدراك – من الأسئلة التي تدفعهم وتُثير حماستهم، كما تُثقلهم بما يبعثُ على الرثاء، أنَّهم يثرثرون في أمورٍ مجهولة. منها – مثلاً – هل كانت التوبة عن خطيئةٍ واحدة مقبولة لدى الله فيما يستمرّ

العناد مستعصيًا في اقتراف غيرها؟ أو: هل تكرّرت التوبة بوفرة في ما يتعلّق بالخطايا المميتة، بينما يقرّرون بوقاحة أن يمارس الناس يوميًا الكفّارة الذاتيّة عن الخطايا العَرَضيّة وحدها؟ وعلى مثال ذلك، استنادًا إلى مقولةٍ لهيرونيمُس، هم يعذّبون ذواتهم بشدّة بخطأ شنيع؛ وهو أن تُصبح التوبة هي "اللاّطة [اللوحة الخشبية الثخينة] الثانية بعد حطام السفينة."[٢] بذلك يكشفون عن أنفسهم أنّهم لم يستيقظوا البتّة من سُبات غيبوبتهم البهيميّة، حتى يشعروا ولو بجزءٍ واحدٍ من الألف، أو أقلّ، بعيبِ أخطائهم.

٢. عقيدة الكفّارة الذاتية تعذّب الضمير

إنّني أَلْفُتُ نظر قرّائي إلى أنّني لستُ أجادل في هذا الموضوع هباءً، إذ نحن بصدد الأمر الأعظم أهميّة، ألا وهو غفران الخطايا. لأنَّه فيما يطالبون بثلاثة أمور للتوبة – وخز الفؤاد، واعتراف الفم، وأعمال التكفير – يعلّمون في الوقت ذاته أنَّ هذه الثلاثة ضروريّة للحصول على مغفرة الخطايا. أمّا إذا وُجد في الديانة بأسرها شيءٌ واحدٌ يُلزمنا قطعًا أن ندركه، ينبغي أن نعرف عن قربٍ شديد، بواسطة أيّ حجّةٍ أو منطق، أو بأيّ ناموسٍ، وبأيّ حالٍ من الأحوال، وبأيّ صعوبة كانت أو سهولة، كيف يمكن الحصول على الغفران؟ وإن لم تظلّ هذه المعرفة واضحة وأكيدة، لا يبرح الضمير أن يهدأ إطلاقًا، أو أن يكون هنالك سلام مع الله، ولا طمأنينة ولا أمان؛ بل إنَّه يبقى أبدًا في قشعريرة وفي وَجَل وعدم استقرار، معذَّبًا ومغشيًّا عليه، مرتجفًا، كارهًا، وهاربًا من نظر الله.

أمّا إذا اعتمد غفران الخطايا على تلك الشروط التي يلحقونها به، فلا شيء يمكنه أن يشكّل لنا تعاسة أعظم أو يبعث بنا على الرثاء الأشدّ. إنّهم يجعلون الندامة أول خطوةٍ للحصول على المغفرة، ويصرّون على أن تكون ندامة ملائمة، أي ندامة حقّة وتامّة. ولكنَّهم في الوقت ذاته لا يحدّدون متى يستطيع الإنسان أن يتأكّد له أنّه أكمل ما وجب عليه من الندم.

إنّني أقرّ بأنّه ينبغي لنا أن نحثّ كلّ إنسان بشدّة وعناية على أن يرى، من خلال دموعه وحزنه المرير على خطاياه، الذي يسبّب استياءه وكراهته نحوها؛ إذ لا ينبغي أن نندم على الحزن الذي يُنشئ توبةً للخلاص [٢ كو ٧: ١٠]. ولكن عندما تُطلب مرارةُ حزنٍ تتناسب مع هول الجُرم، وقد تعادل في الميزان قدر تأكيد العفو، هنا تتعذّب الضمائر التعيسة حقًّا بأساليب غريبة،

---

٢ انظر: .Jerome, *Letters* lxxxiv. 6; cxxx. 9 (MPL 22. 748, 1115; tr. NPNF 2 ser. VI. 178, 266)

وتضطرب عندما تُفرض عليها الندامة المستحِقّة. وهكذا لا يستوعب أصحاب تلك الضمائر مقدار الدَّين، حتى يستطيعوا أن يميّزوا من ذواتهم أنّهم وفّوا ما عليهم منه. فإنّهم إن قالوا يجب علينا أن نقوم بفعلٍ ما، تعود بنا الكرّة دائمًا إلى النقطة عينها؛ إذ متى يستطيع أيّ إنسانٍ أن يطمئن نفسه إلى أنَّه أفنى كلّ جهده في ندب خطاياه؟ لذلك فإنّه مهما طال صراع الضمائر مع ذواتها، ومهما استمرت معاناتها، لا زالت لا تجد ملاذًا للراحة والسكون. ولهذا فإنَّها لتهدئة عذابها، ولو إلى حدٍّ ما، تنتزع الحزن من ذواتها، وتستذرف الدموع التي تعطي أصحابها إحساسًا بإنجاز الندامة المطلوبة.

٣. ليست هي ندامة الخاطئ، بل رحمة الرب التي تنتظر

أمّا إذا قالوا إنّني أتّهمهم باطلاً، فليُحضروا أيّ إنسانٍ كانت توبته نابعة من هذا النوع من الندامة، ليُظهر أنَّه إمّا لم يدفع به الندم إلى اليأس، أو لم يقابل دينونة الله بأسفٍ مصطنعٍ بدلاً من حزنٍ حقيقيّ. لقد قلنا إنَّ غفران الخطايا لا يمكن أن يحدث لأيّ إنسانٍ بدون توبة، حيث إنّهم وحدهم مَن ابتُلوا وجُرحوا بسبب وعي خطاياهم، يستطيعون الاستغاثة برحمة الله. هذا وقد أضفنا في الوقت نفسه أنّ التوبة ليست علّة غفران الخطايا. وإلى ذلك، استبعدنا عمليات تعذيب النفوس التي يطالبوننا بأدائها. لقد قلنا إنّ الخاطئ لا يتمادى في ندامته ودموعه [طلبًا للمغفرة]، بل يثبّت عينيه الاثنتين على رحمة الرب وحدها.[٣] فقد ذكّرناه فحسب أنّ المسيح دعا "المتعبين والثقيلي الأحمال" [مت ١١:٢٨]، عندما أُرسِلَ بالبشارة السارّة إلى المساكين، ليَعصبَ منكسري القلب، لينادي للمسبيِّين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق وليعزّي كل النائحين [اش ٦١:١؛ لو ٤:١٨]. ومن ثم يستبعد كلَّ الفريسيين الممتلئين غرورًا ببرّهم الذاتيّ – وبذا لا يدركون كم هم مساكين – والمستهزئين الذين من عدم اكتراثهم لغضب الرب لا يطلبون دواءً للشرّ الذي فيهم. فأولئك ليسوا بمتعبين، ولا تثقلهم أحمال، وليسوا بمنكسري القلب ولا من المَسبيّين أو المأسورين. ولكن ما أعظم الفرق بين التعليم بالغفران كثوابٍ يستحقّه مَن يأسف على خطاياه بقدرٍ كاملٍ وعادلٍ من الندم – الأمر الذي يستحيل على الخاطئ إيفاؤه، وبين حضّ الخاطئ على الجوع والعطش استعطافًا لرحمة الله أن تُظهِر له، من خلال إدراكه لبؤسه وتردُّده وإعيائه وأسْرِه، أين ينبغي أن يسعى للراحة والحرية وتجديد القوى؛ وقصارى القول، أن يتعلّم أنّه بتواضعه يعطي مجدًا لله!

---

٣ انظر أعلاه: الفصل الثالث، الفقرة ٢٠.

٤. ليس الاعتراف فرضًا: تفنيد تفسير المدرسيِّين الرمزيّ لحادثة تطهير البُرص

ما برح النزاع المديد يدور بين علماء الشرع الكنسيّ واللاهوتيين المدرسيِّين حول الاعتراف. فهؤلاء [المدرسيّون] يصرّون على أنَّ الاعتراف فريضة مرسومة بتعليمٍ إلهيّ؛ وأولئك يقولون إنَّه أمرٌ فرضته الدساتير الكنسيّة وحدها.

ومن خلال ذلك الشجار يَثْبت الخزيُ المبين الذي يلتصق باللاهوتيين الذين شوّهوا، بل عوّجوا عُنوةً النصوص الكتابيّة التي اقتبسوها لإيفاء أغراضهم. ولكنَّهم لمّا أدركوا أنَّ ما أرادوه لم يكن ليتحقق على هذا النحو، لجأ البعض إلى المراوغة – رغبةً منهم أن يظهروا أكثر حذقًا من غيرهم – فقالوا إنَّ الاعترافَ مبنيٌّ على الشرع الإلهيّ في ما يتعلَّق بمادة محتواه، ولكنّه مؤخّرًا اتّخذ صورته من القانون الموجب. بالطبع إنّ أقلّ المحامين [المدافعين] كفاءةً ممّن يلوذون بالتلاعب والخداع في القضايا القانونيّة، يربطون المسألة بالناموس الإلهيّ بالإشارة إلى قول الرب لآدم: "أَيْنَ أَنْتَ؟" [تك ٣: ٩]. وكذلك الاعتراض، إذ كان ردّ آدم بمنزلة اعتراض – أو احتجاجٍ قانونيّ – عندما قال [دفاعًا عن نفسه]: "الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي..." [تك ٣: ١٢]. وفي كلتا الحالتَين [المساءلة والاحتجاج]، الصيغة مشتقّة من القانون المدني. ولكن دعونا نرى بأيّ برهان يتبنّون أنَّ هذا الاعتراف – سواءٌ أكان في صيغةٍ معيّنة أم غير مصوغ – هو وصيّة إلهيّة.

يقولون إنَّ الرب أرسل البُرص إلى الكهنة [مت ٨: ٤؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤؛ ١٧: ١٤]. ماذا؟ هل أرسلهم للاعتراف؟ مَن سمع أنّه قيل إنَّ الكهنة اللاويين عُيِّنوا لسماع الاعترافات [تث ١٧: ٨–٩]؟ إنَّهم يحتمون في الرمزيّات [بالقول]: لقد اقتضى ناموس موسى أنَّه ينبغي للكهنة أن يميّزوا بين درجات تطوّر البَرَص [لا ١٤: ٢–٣]. [يقولون] إنَّ الخطيئة بَرَصٌ روحيّ؛ لذلك وجب على الكهنة أن يحكموا في الأمر.

وقبل أن أجيب، أريد أن أطرحَ سؤالاً عابرًا: إذا جعل منهم هذا النص قضاةً للبَرَص الروحيّ، فلماذا يزعمون أنَّ في إمكانهم التعرّف إلى البَرَص الجسدي الطبيعيّ؟ أليس هذا المنطق يسخر من السفر المقدّس: ما دامت الشريعة تأتمن الكهنة اللاويين على التعرّف إلى البَرَص، فلنتّخذ نحن هذه [المسؤولية] لذواتنا؟ وهكذا إذا الخطيئة "بَرَصًا روحيًّا"، فلنحكم نحن أيضًا شرعيًّا بشأن الخطيئة!

والآن أجيب: "إنْ تحوّلَ الكهنوت [أي انتقل إلى الغير] فبالضرورة يتحوّل الناموس أيضًا [عب ٧: ١٢]. لقد انتقلت جميع الوظائف الكهنوتيّة إلى المسيح، وقد تمّت واكتملت فيه. لذلك

تَحوَّل إليه كلُّ إجلال الكهنوت وحقوقه إليه. فإذا كانوا هكذا مغرمين بالبحث عن الرمزيات، فليضعوا أمامهم المسيح ككاهنهم الأوحد، وليوكلوا إلى عرش قضائه كلّ الحكم على جميع الأشياء وبلا قيود. إنّنا نقبل بذلك بلا توانٍ. ثم إنَّ الرمز الذي يستخدمونه غيرُ ملائمٍ، إذ يستندُ إلى القانون المدنيّ وحده للتعامل مع الطقوس.

لماذا إذًا يرسل المسيح البُرص إلى الكهنة؟ لكي لا يتّهمه الكهنة بكسر الناموس، وهذا دعا ذلك الأبرص الذي طَهُرَ أن يُريَ نفسه للكاهن، فقدّم قربانًا عن نفسه. إنَّه يأمر البُرص المطهَّرين بما يطالب به الناموس. يقول "اذْهَبُوا وَأَرُوا أَنْفُسَكُمْ لِلْكَهَنَةِ" [لو ١٧:١٤]؛ "وَقَدِّمِ الْقُرْبَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ مُوسَى شَهَادَةً [للناس]" [مت ٨:٤]. حقًّا كانت هذه المعجزة شهادةً للناس. فإنّهم كانوا ينادونهم علنًا بأنّهم بُرص؛ والآن يشهدون لهم بأنَّهم مُطَهَّرون. أليسوا هم إذًا، ولو بغير إرادتهم، شهودًا لعمل المسيح العجائبيّ؟ إنَّ المسيح يسمح للناس بأن يتفحّصوا معجزاته. إنّهم لا يستطيعون أن ينكروا. ولكنَّهم إذ لا يزالون يحاولون أن يتملّصوا، يقوم عمله هذا شاهدًا لهم. وهكذا نقرأ في نصٍّ آخر: "وَيُكْرَزُ بِبِشَارَةِ الْمَلَكُوتِ هذِهِ فِي كُلِّ الْمَسْكُونَةِ شَهَادَةً لِجَمِيعِ الأُمَمِ" [مت ٢٤:١٤]. وكذلك: "وَتُسَاقُونَ أَمَامَ وُلاَةٍ وَمُلُوكٍ مِنْ أَجْلِي شَهَادَةً لَهُمْ وَلِلأُمَمِ" [مت ١٠:١٨]. أي أنَّ هذه الشهادة تبكّتهم بقوّةٍ أعظم بدينونة الله وقضائه. ولكن إذا أراد [اللاهوتيّون] أن يتّفقوا مع فم الذهب فليعوا أنّه علّم أيضًا بأنَّ ذلك صُنعَ بواسطة المسيح بسبب اليهود، حتى إنَّه قد اعتُبر منهم متعدّيًا على الناموس.[٤] على أنَّه في أمرٍ واضحٍ وبيّنٍ كهذا، من العار أن يسعى أحدٌ إلى دعم [وجهة نظره] من قِبل أيّ إنسانٍ، لمّا يعلن المسيح أنّه يتنازل عن حقّه الشرعي بأكمله للكهنة، حتى لأعداء الإنجيل الجهريين الذين كانوا دومًا يصيحون ضدّه ما لم تُسدّ أفواههم. لذلك إذا أراد المقربنون البابويّون أن يستبقوا تلك الجهارة، فليقفوا إلى جانب مَن يلزم بالضرورة كبحُهم بقوّة عن لعن المسيح؛ إذ لا علاقة لهذا بخدّامه الحقيقيين.

٥. التطبيق الخاطئ لحلّ [أكفان] لعازر

ينسج اللاهوتيّون نقاشًا ثانيًا من المصدر ذاته، أي أنّهم يشكّلون مثالاً رمزيًّا كما لو كانت للرموز قيمة كبرى لتثبيت أي عقيدة! لكن لنسلّم فرضًا بأنّ للتفسير الرمزيّ قيمته، إلاّ إذا برهنت أنّه يمكنني تطبيق هذه الرموز ذاتها على نحوٍ أجدر بالقبول ولو ظاهريًّا، من تطبيقهم لها. يقولون إنَّ الربّ أمر التلاميذ بأن يُحلّوا لعازر المُقام وأن يدَعوه يذهب [يو ١١:٤٤]. أوّلاً، يقولون ذلك

---

٤ Chrysostom, *Homilies on the Canaanite Woman,* hom. ix (MPG 52. 456 f.)

خطأ، لأنّنا لا نجد في هذا النص أو غيره أنَّ الربّ كان يخاطب التلاميذ. فالأرجح جدًّا أنّه قال ذلك للجمع الواقف من اليهود (إذ كانوا حاضرين ليشهدوا حدوث معجزته من دون أيّ شبهة دجل أو احتيال، وليُظهر لهم قوّته العظمى بكونه قد أقام ميتًا بمجرّد صوت كلمته، وليس بلمسة من يده). وعلى أساس ذلك أفسّر أنَّ الرب إذ أراد أن يجنّب اليهود أيّ اشتباهٍ خاطئ، عمد إلى أن يجعلهم يدحرجون الحجر، ويشمّون العفن، ويحدّقون بعيونهم في دلائل الموت، ويرونه [أي لعازر] قائمًا من الموت بقدرة صوته فحسب، وأن يكونوا أول من لمسوه حيًّا. وهذا هو رأي يوحنا فم الذهب.[٥]

ولكن لنفترض أنّنا نعتبر قول الرب موجّهًا إلى التلاميذ، فكيف يفسّر ذلك معارضونا؟ أنّ الرب أعطى الرسل سُلطان الحَلّ؟ كم يكون من الأجدر والأنسب أن يُعامل هذا كرمزٍ، إذا قلنا إنَّ الربّ أراد بهذا المثال أن يعلّم المؤمنين: أن يحلّوا من أقامهم هو، بمعنى أن لا يستعيدوا هم إلى الذاكرة خطايا من أقامهم هو، إذ قد نَسِيَ هو خطاياهم، وألاَّ يدينوا إلى الهلاك مَنْ كان قد غفر لهم، وألاَّ يكيلوا اللوم لما كان الرب ذاته قد تغاضى عنه، وألاَّ يتعاملوا بالقسوة والإرباك بقصد العقاب حيثما كان هو يصفح ويرقّ! حقًّا ليس هنالك أعظم من مثال القاضي ذاته يُميلُنا إلى العفو، إذ يُحذّر بأنْ لا سبيل إلى مراضاته إزاء القساة المتجهّمين. فالآن دعهم يتجوّلوا لترويج تفسيراتهم الرمزية.

٦. الاعتراف بحسب ما ورد في الكتاب المقدَّس

والآن تحتدم معركتهم عندما يتحاربون – كما يزعمون – مسلّحين بشواهد بيّنة من الكتاب المقدَّس [بالقول]: إنَّ من جاؤوا إلى معمودية يوحنا اعترفوا بخطاياهم [مت ٣:٦]؛ وإنَّ يعقوب يأمرنا بأن "نعترف بعضنا لبعض بالزلاَّت" [يع ٥:١٦].

لا عجب إن أراد مَن اعتمدوا أن يعترفوا بخطاياهم! لأنَّه كما قلنا آنفًا: "كَانَ يُوحَنَّا ... يَكْرِزُ بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ..." [مر ١:٤]. كان يعمّد بالماء للتوبة. فمَن إذًا كان أولئك الذين عمّدهم سوى مَن اعترفوا بأنَّهم خطاة؟ إنَّ المعمودية علامة ورمز لمغفرة الخطايا. فمن كان يُقبَل إلى تلك العلامة إلاَّ الخطاة الذين أقرّوا أنفسهم بذلك؟ فلهذا كانوا يعترفون بخطاياهم من أجل أن يعتمدوا.

أمّا وصيّة يعقوب بأن "نعترف بعضنا لبعض" فلسببٍ مقنع [يع ٥:١٦]. ولكن لو كانوا قد انتبهوا إلى ما يتبع ذلك مباشرة، لأدركوا أنّه لا يدعم ما يدّعونه إلاَّ قليلاً. فهو يقول "اِعْتَرِفُوا

٥ انظر: Pseudo – Chrysostom, *Contra Judaeos, Gentiles et haereticos* (MPG 48. 1078).

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ بِالزَّلاَّتِ، وَصَلُّوا بَعْضُكُمْ لأَجْلِ بَعْضٍ" [يع ٥: ١٦]. إنّه يربط بين الاعتراف المتبادل والصلاة المتبادلة. فإن كان اعترافنا يقدَّم للكهنة وحدهم، فهكذا وجب أنّ الصلاة تُرفَع لأجلهم فحسب. ماذا؟ لنفرض أنّ المقصود بكلمات يعقوب هو أنّ الكهنة وحدهم هم من يعترفون! في الحقّ أنّه، بينما يريد أن نعترف بعضنا لبعض، يخاطب الذين يستطيعون فقط أن يسمعوا اعتراف بعضهم البعض؛ فهو يستعمل كلمة αλληλοισ، بمعنى "بالتبادل"، "كلٌّ بدوره"، "بإمكانيّة وضع الواحد مكان الآخر"، أو إذا رغبوا "في علاقة متبادلة". ولكنْ أولئك وحدهم المؤهّلون لتقبّل الاعتراف هم من يقدرون أن يعترفوا بعضهم لبعض في علاقةٍ متبادلة. ولمّا كان [المدرسيّون] يحفظون هذا الامتياز للكهنة وحدهم، فإنّ هذا يعني أنّنا أيضًا ننيط بهم واجب الاعتراف فحسب.

كفانا إذًا من هذا النوع من التفاهات! لنتخذْ لذواتنا نظرة الرسول ببساطتها ووضوحها: أن نُلقي بضعفاتنا على صدور بعضنا البعض، لنقبل فيما بيننا مشورة بعضنا البعض، وتعاطف بعضنا البعض، وتعزيات بعضنا البعض. عندئذٍ، إذ ندرك ضعفات إخوتنا، لنصلِّ إلى الله من أجلها. لماذا إذًا يقتبسون يعقوب ضدّنا ونحن نحثّ بشدّة على الاعتراف برحمة الله؟ ولكنّ أحدًا لا يمكنه أن يعترف برحمة الله ما لم يكن قد اعترف قبلاً ببؤسه وتعاسته. بل إنّنا ننطق بحرمان كلّ من لا يعترف بأنّه خاطئ أمام الله، وأمام ملائكته، وأمام الكنيسة، وبالاختصار، أمام جميع الناس. لأنّ الربّ قد "أَغْلَقَ عَلَى الْكُلِّ تَحْتَ الخَطِيَّة" [غل ٣: ٢٢] "لِكَيْ يَسْتَدَّ كُلُّ فَمٍ" [رو ٣: ١٩] لكي لا يفتخر أحدٌ أمامه [قارن رو ٣: ٢٠؛ ١ كو ١: ٢٩]. بل ليكن الله وحده صادقًا، ومبرّرًا [رو ٣: ٤] ومعظّمًا.

(البرهان على المنشأ المتأخّر للاعتقاد بالاعتراف السرّي ٧–٨)

٧. الاعتراف الإلزامي لم تعرفه الكنيسة الأولى

لكنّني أتعجّب كيف يجرؤ معارضونا، بدون أيّ إحساس بالخزي، على الاصرار على أنّ الاعتراف الذي يتحدّثون عنه فريضة إلهيّة. نحن طبعًا نقرّ بأنّ ممارسته كانت قديمةً جدًّا، ولكنّنا نستطيع أن نبرهن أنّه كان حُرًّا من قبل. وتؤكّد سجلاّتهم أنّ قانونًا كنسيًّا أو دستورًا لم يُسنّ قبل عهد البابا إنوقنطيوس الثالث. فمن المؤكّد أنّه لو وُجِدَ قبل ذلك تشريعٌ به لتشبّثوا به بدلاً من أن يجعلوا ذواتهم مدعاة للسخرية حتى لدى الأطفال باحتجاجهم بقرار المجمع اللاتراني. وفي أمور أخرى، لا يتردّدون في اختراع قرارات زائفة ينسبونها إلى أقدم المجامع الكنسيّة ظنًّا منهم أنّهم يستطيعون، بتوفير أقدميّتها، أن يستغفلوا بسطاء العقول. لم يكن يخطر على بالهم في هذه

المسألة أن يخترعوا تزويرًا مماثلاً. ولذلك لم تمض ثلاث سنوات حتى نصب إنوقنطيوس ذلك الفخ وفرض ضرورة الاعتراف.[٦]

بغضِّ النظر عن زمن تقنين الاعتراف، فإنَّ وحشيّة الكلمات وحدها تُكذّب ذلك المرسوم وتُضعف الثقة به! فهؤلاء الآباء الصالحون يأمرون الجميع من الجنسين[٧] بالاعتراف لكاهنهم بكل خطاياهم. يقول بعضهم بروح النكتة واللعب إنَّ هذه الفريضة تعني المخنثين فقط، ولا تنطبق على أحدٍ من الذكور أو الاناث. ثم تبدو سخافة الأمر بصورةٍ أكبر عندما لا يستطيع تلامذتهم أن يشرحوا معنى العبارة "لكهنتهم هم".

على أنَّه مهما تمادت ثرثرات أولئك الأُجَراء البابويين وجدالاتهم، فإنّنا نتمسّك باعتقادنا أنَّ المسيح لم يصدر عنه هذا الفرض الذي يُرغم الناس على أن يسردوا قائمة خطاياهم؛ فالواقع أنَّ ألفًا ومائتي عامٍ مضت بعد قيامة المسيح قبل أن سُنّ قانونٌ كهذا. وهكذا نبتت هذه الاستبداديّة بعدما انطفأت التقوى والتعليم الصحيح، فبدأ أشباه الرعاة يستحلُّون لذواتهم – بدون تمييز – ما راقهم من الإفتاء.

كما أنَّ هناك شواهد واضحة من سجلات التاريخ ومدوّنات الكتّاب القدامى، تفيد أنَّ هذا كان نظامًا من السياسة الكنسيّة شرّعه الأساقفة، وليس ناموسًا وضعه المسيح أو الرسل. سوف أسرد شاهدًا واحدًا فحسب من تلك الشواهد كبرهانٍ واضحٍ على هذا الأمر. يذكر سوزومن أنَّ دستور الأساقفة هذا كان متّبعًا بكلِّ دأبٍ في كنائس الغرب، ولا سيّما روما. يعني ذلك أنَّ هذا لم يكن مُمارسًا في سائر الكنائس. ويضيف قائلاً إنَّ أحد القساوسة كان يُخصَّص لهذا المنصب. وهذا ينفي قطعًا ما يؤكّده البابويّون خطأً حول منح المفاتيح لسائر السلك الكهنوتيّ عامةً من دون تخصيصٍ للتطبيق. فبالفعل، لم يكن ذلك الأداء منوطًا بجميع الكهنة، بل أُسندَ حصرًا إلى الكاهن المُفرز له بتعيينٍ من الأسقف. وهذا هو الكاهن نفسه الذي يُدعى اليوم في الكاتدرائيّات المتعدّدة "ممتحن التوبة" – أي الشخص الذي يفحص الجرائم العسيرة التي يجب إشهارها علنًا. ثم يضيف، هذه العادة كانت متّبعة في القسطنطينيّة، إلى أن اكتُشف أنَّ امرأة فيما هي تتستّر وراء الاعتراف كانت على علاقةٍ بأحد الكهنة. وبسبب تلك الجريمة أبطل ذلك الطقسَ نكتاريوسُ أسقف تلك الكنيسة الذي اشتهر بقداسته وعلمه.[٨] فليتوقّف هنا ويسمع أولئك الحمير! لأنّه إن

---

٦ يشير كالڤن هنا إلى القرارات المزوّرة المنسوبة إلى البابوات الأولين والتي ظهرت نحو سنة ٨٥٠ م في فرنسا. انظر: E.H Davenport, *The Forged Decretals* (Oxford: Blackwell, 1914).

٧ المجمع اللاتراني الرابع (١٢١٥)، القرار ٢١.

٨ انظر Sozomen, *Ecclesiastical History* vii.16 (ed. R. Hussay [Oxford, 1860], II.724 ff.

كان الاعتراف السرّي المهموس به ناموسًا إلهيًا، فلماذا جرؤ نكتاريوس أن يبطله؟ هل يتّهمون نكتاريوس – إنسان الله القدوس المزكّى من جميع الآباء – بالهرطقة والشقاق؟ لكنَّهم مع ذلك، سوف يحكمون على كنيسة القسطنطينيّة التي– كما ذَكَرَ سوزومن – لم تكن ممارسة الاعتراف فيها قد أُهملت إلى حين فحسب، بل أُسقطت تمامًا بحسب ذاكرته. فليتّهموا إذًا، إذا كانوا يتكلّمون بالصدق لا كنيسة القسطنطينيّة فقط، بل جميع الكنائس الشرقيّة التي أهملت ناموسًا غير قابل للإبطال مفروضًا على كل المسيحيين.

٨. يوحنا فم الذهب لا يفرض الاعتراف على الناس

يشهد يوحنا فم الذهب، الذي كان أسقف كنيسة القسطنطينيّة، في العديد من كتاباته لإبطال الاعتراف؛ لذا يدهشنا أنَّهم يتجرّأون على الدمدمة بعكس ذلك. يقول فم الذهب في إحدى عظاته: "خبِّروا عن خطاياكم لكي تُمحى عنكم. وإن كنتم تستحون أن تتحدّثوا لأحدٍ عمّا اقترفتم من خطايا، أعيدوا سماعها على نفوسكم أنتم كلّ يوم. لستُ أقول لكم اْعترِفوا بها لأقرانكم من الخدّام لئلاَّ يوبّخوكم بقسوة وملامة. استعيدوا ذكرها أمام الله الذي يشفيها. اعترفوا بخطاياكم على فراشكم حتى تُقرَّ ضمائركم يوميًا بأفعال السوء." وكذلك يقول: "وأضيف أنَّه ليس من الضروريّ أن تعترفوا في محضر شهود. افحصوا خطاياكم في أذهان ذواتكم. ولتكن هذه الدينونة بلا شهود: فليكن الله وحده من يرى اعترافكم." ويقول: "لستُ أستعرضكم على المسرح أمام أقرانكم من الخدّام. لستُ أضطَرُّكم أن تُردّدوا أخطاءكم أمام الناس. خذوا ضمائركم إلى محضر الله وألقوها أمامه. اكشفوا عن جروحكم أمام الرب، وهو أعظم طبيب، واطلبوا منه الشفاء. أروه إيّاها إذ هو لا يُخزي بل بألطافه يشفي." ثم يقول: "حقًّا ينبغي ألاّ تخبروا أيّ إنسان، لئلاَّ يوبّخكم، وألاّ تعترفوا لخادمٍ مثلكم لأنَّه قد يتحدّث عنكم علنًا. بل أَظهِروا جروحكم للرب لأنَّه يعتني بكم فهو طبيبكم الشفيق." وبعد ذلك يقول على لسان الله: "إنّني لا أرغمكم على أن تظهروا وسط المسرح أمام جمهورٍ من الشهود. تحدّثوا سرًّا معي وحدي لكي أشفي جرحكم."[٩] فهل نقول إنّ فم الذهب أمسى متهوِّرًا عند كتابة هذه الأقوال والكثير من أمثالها، ليحرّر ضمائر الناس من تلك القيود التي تكبّلوا بها من جرّاء ناموسٍ الهيّ؟

٩ إنّ الأقوال الأربعة المنسوبة إلى القدّيس يوحنا فم الذهب هنا كانت تُعتبر أصيلة في أيام كالڤن، وقد نُشرت في "أعمال القدّيس يوحنا فم الذهب" الذي طبعه العلامة إيراسموس سنة ١٥٣٠. لكنّ القَوْلَين الأوّلَين منسوبان خطأً إلى فم الذهب، بينما الثالث والرابع أصيلان. انظر: John Chrysostom, *Incomprehensible Nature of God, Against the Anomeans,* hom. V. 7 (MPG 48.746); *Discourses on Lazarus* iv. 4 (MPG 48. 1012).

كلا، على الإطلاق. وهكذا لم يكن يجروؤ على أن يطلب إلزامًا بما كان يدرك أنّه لم يكن مأمورًا به بكلمة الله.

(الاعتراف العلنيّ والشخصيّ بحسب التعليم الكتابي، ٩ – ١٣)

٩. الاعتراف أمام الله

أمّا لكي نوضح الأمر تمامًا ونسهّل فهمه، سنورد أوّلاً وبأمانةٍ نوع الاعتراف الذي تُعلّمنا إيّاه كلمة الله. ثم نستعرض واحدًا من اختراعاتهم – وليس جميعها، لأنَّه مَن يستطيع أن يفرّغ بحرًا هذا وسْعُه – بل تلك الاختراعات فقط التي بها يؤيّدون خلاصة عقيدة اعترافهم السرّي.

يخجلني هنا أن أعدّد المرّات التي كرّر فيها المترجم القديم استخدام كلمة "أحمد" بمعنى "أعترف" [مز ١٧:٧؛ ٩:١؛ ٢:٩٥؛ ١٠٠: ٤؛ ١١٨: ١؛ كلّها وردت هكذا في الترجمة اللاتينيّة]، التي أمست الترجمة المألوفة لدى معظم العلمانيين الأميّين وغير المثقّفين. ومع ذلك يجدر بنا أن نكشف عن جسارتهم في تحريف ما كان قد دُوّن من عبارات حمد الله إلى قانونهم الاستبداديّ. فلكي يبرهنوا على أنَّ للاعتراف قوّة الترفيه عن النفس، يُقحمون عبارة "بصوت ترنُّم واعتراف" [مز ٤٢: ٤ كما وردت في الترجمة اللاتينيّة]. لو جاز هذا التغيير لأمكن استخراج أيِّ شيء من أيّ شيء. ولكنَّهم إذ بلغوا ذلك المستوى من الوقاحة، فليذكر القرّاء المتَّقون أنَّ نقمة الله العادلة قد قذفت بهم إلى فكر الشرّ لكي يزداد البُغض تجاه جسارتهم. أمّا إذا كفانا أن نركّز على تعليم الكتاب، فلن يكون هناك خطر في أن يخدعنا أحدٌ بألوانٍ زائفة كهذه.

إنَّ إحدى طرق الاعتراف التي يعلّمها الكتاب المقدَّس ترد على هذا النحو: حيث إنّ الربّ هو الذي يغفر الخطايا، ويُلقي بها في بحر النسيان، ويمحوها تمامًا؛ فلنعترف له بذنوبنا لكي ننال عفوه. إنَّه الطبيب؛ فلنكشف له جراحنا. إنَّه هو الذي جرحناه وأسأنا إليه؛ فلنطلب منه السلام. هو فاحص القلوب ومميّز أفكارنا ونيّاتنا [قارن عب ٤: ١٢]، فلنسارع ونسكب قلوبنا أمامه. إنَّه هو، في النهاية، من يدعونا خطاةً: فدعونا لا نتوانى في أن نأتي إلى الله نفسه. قال داود: "أَعْتَرِفُ لَكَ بِخَطِيَّتِي وَلاَ أَكْتُمُ إِثْمِي. قُلْتُ: "أَعْتَرِفُ لِلرَّبِّ بِذَنْبِي" وَأَنْتَ رَفَعْتَ أَثَامَ خَطِيَّتِي." [مز ٣٢: ٥]. وعلى المنوال نفسه يرفع داود اعترافًا آخر: "اِرْحَمْنِي يَا اَللهُ حَسَبَ رَحْمَتِكَ" [مز ٥١: ١]. وأيضًا قول دانيال: "أَخْطَأْنَا وَأَثِمْنَا وَعَمِلْنَا الشَّرَّ، وَتَمَرَّدْنَا وَحِدْنَا عَنْ وَصَايَاكَ..." [دا ٩: ٥]. وهكذا نجد في الكتاب العديد من الاعترافات التي لو جمعناها لكادت تملأ مجلّدًا. يقول يوحنا: "إِنِ اعْتَرَفْنَا

بِخَطَايَانَا فَهُوَ [الرب] أَمِينٌ وَعَادِلٌ، حَتَّى يَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا" [١يو ١:٩]. لمَن إذًا يجب أن نعترف؟ له وحده وجب الاعتراف، أي أنّنا إن خررنا ساجدين أمامه بقلوبٍ منكسرة ومتواضعة؛ إن دِنَّا ذواتَنا واتَّهمنا نفوسنا بكلِّ قلوبنا أمامه، نطلبِ التبرئة بصلاحه ورحمته.

١٠. الاعتراف بالخطايا أمام الناس

إنّ من يَقبل هذا الاعتراف بقلبه وأمام الله، لا شكّ في أن يكون لسانه مستعدًّا للاعتراف كلّما وجدت الحاجة إلى المناداة برحمة الله بين الناس، وليس بأن يهمس فقط بما خفي في قلبه لإنسانٍ واحدٍ مرّة واحدة وفي الأذن، بل مرارًا وجهارًا في مسمع العالم بأسره، يروي بلا تكلّفٍ أو زيفٍ خِزيَه وعظم الله وجلاله. هكذا عندما سمع داود توبيخ ناثان انتخسَ ضميره واعترف بخطيّته أمام الله وأمام الناس. فقال لناثان: "قَدْ أَخْطَأْتُ إِلى الرَّبِّ" [٢صم ١٢:١٣]، أي: إنّني لا ألتمس عذرًا؛ ولست أحاول أن أجتنب دينونة الملأ بسبب خطيّتي، أو أن أحجبَ عن الناس ما حاولتُ أن أُخفيه عن الرب. لذلك، فإنَّ اعترافًا طوعيًّا للناس يتبع ذلك الاعتراف السرّي الذي يُقدَّم لله، كلّما اقتضت الضرورة لإعلان المجد الإلهيّ أو إذلال ذواتنا. لهذا السبب، رسم الله في القديم لشعب إسرائيل أنَّهم – بعد سماع كلمات الكاهن – ينبغي أن يعترفوا بذنوبهم علنًا في الهيكل [قارن لا ١٦:٢١]. هذا لأنَّه كان قد رأى ذلك ضروريًّا لمساعدة كلّ فردٍ منهم على أن يتعرف بصورةٍ أفضل إلى حقيقة ذاته. لذلك يليق بنا أن نعترف ببؤسنا، وبذا نُظهر جود الله ورحمته بعضنا أمام بعضٍ، وعلى مرأىً من العالم أجمع.

١١. الاعتراف العامُّ بالخطايا

يجب أن يكون هذا النوع من الاعتراف شيئًا اعتياديًّا في الكنيسة، كما يجب أن يُستخدَم بشكلٍ خاصٍّ فوق العادة، عندما يكون الشعب مذنبًا بخطأ مشترك. لنا في هذا النوع الأخير من الاعتراف العلنيّ مثال عندما اجتمع بنو إسرائيل تحت قيادة عزرا ونحميا وإرشادهما وقدّموا اعترافهم [أنظر نح ١:٧ و٩: ١–٢]. لأنّه إذ جلب تمرّد الشعب عامةً عقابَ السبيّ الطويل الأمد، ودمار المدينة وخراب الهيكل، ونبذ الدين، لم يكن ممكنًا لهم أن يدركوا حقًّا نعمة التحرير، لو لم يكونوا قد أقرّوا سابقًا بملامتهم. ثم لا فرق أحيانًا إذا كان بعض أفراد شعب الكنيسة أبرياء من خطأ جماعيٍّ، لأنَّهم إن كانوا جزءًا من جسدٍ هزيل ومريض يجب ألاَّ

يتفاخروا بالصحة. لا بل إنَّهم لا يستطيعون أن ينجوا من بعض العدوى أو يهربوا من مسؤوليّة بعض الذنب.

لذلك كلّما ابتلينا بِوَباء أو حرب، أو بجدب أو قحل أو بأيّة كارثة أخرى، ووجب علينا أن نلجأ إلى الحزن والصوم ودلالات أخرى على إحساسنا بالذنب، يلزمنا ألاَّ نهمل الاعتراف إذ هو الأساس الذي عليه تقوم هذه جميعها.

وفضلاً عن أنَّ الاعتراف الاعتياديّ هو ما أوصى به فم الرب، فإنْ تأمّلَ ذو عقلٍ سليمٍ في نفعه لا يمكنه أن يختلف عليه. ولأنّنا في كلّ اجتماعٍ مكرّسٍ للعبادة المقدّسة نقف في حضرة الله وأمام عينيه وفي محضر ملائكته؛ ماذا يمكن أن تكون بدايتنا سوى الإقرار بعدم استحقاقنا؟ لكن ربما تقول إنَّ هذا ما نفعله في كلّ صلاة، إذ كلّما طلبنا المغفرة إنّما نعترفُ بخطايانا. نعم. ولكنَّك إذا تأمّلتَ في فتورنا، وفي خمولنا، وفي بلادتنا، فلسَوف تتّفق معي على أنَّه جديرٌ حقًّا بالشعب المسيحي أن يمارسَ الاتّضاع في طقس اعترافٍ جهريّ. ومع أنّ الطقس الذي رسمه الربّ لبني اسرائيل كان جزءًا من تعليم الناموس، لا تزال الحقيقة التي تكمن وراءه تنطبق علينا نحن أيضًا. كما أنّنا نشاهد هذه العادة أيضًا في الكنائس المنظّمة، وبنتائج طيّبة: ففي كلّ يوم من أيام الرب [في جميع أيام الآحاد] يصوغ الخادم صلاة الاعتراف باسمه وباسم شعبه، وبها يعترف بالذنوب ويطلب عنها العفو من الرب. موجز القول أنَّه بهذا المفتاح تُفتح بوابة الصلاة، سِيّان للأفراد في صلاتهم الشخصيّة، وللجماعة في الصلاة العامة.

١٢. الاعتراف الخاص [وأهميّته] لشفاء النفوس

فضلاً عن ذلك، يُقرّ الكتاب المقدَّس ضربَين من الاعتراف الخاص [الشخصي]: أحدهما نعترفه لأجل ذواتنا، وهو ما يُشير إليه يعقوب عندما يوصي بأن نعترف بعضنا لبعض بالزلاّت [يع ٥:١٦]؛ يعني أنَّنا عندما نصارح بعضنا بعضًا بضعفاتنا، إنّما نعين بعضنا بعضًا بالمشورة والتعزية المتبادلتَين. أمَّا الضرب الآخر فهو لصالح قريبنا، لمراضاته ومصالحته معنا إن كان قد تعثّر منّا أو جُرح بسببنا بطريقةٍ أو أخرى. في النّوع الأول من الاعتراف – على الرغم من أن يعقوب لم يذكر صراحة على صدر من نلقي ما يثقلنا من هَمٍّ – إنّما يترك لنا حريّة الاختيار لنعترف لأحد أعضاء الكنيسة الذي نراه أنسب من يكون. ولكن ينبغي أيضًا أن نفضّل الرعاة، ولاسيّما إن كانوا مؤهّلين خصوصًا للمشورة فوق سائر الأعضاء. أقول إنَّهم أكثر تأهيلاً من الآخرين، لأنَّ

الربّ عيّنهم بحكم دعوتهم للخدمة لكي يعلّمونا بكلمات أفواههم كيف نتغلّب على خطايانا ونصحّحها، وكي يعطونا تعزية من خلال تأكيد الغفران [مت ١٦:١٩؛ ١٨:١٨؛ يو ٢٠:٢٣]. ومع أنَّ واجب النصح والتوبيخ المتبادلَين مؤتمَنٌ به لجميع المسيحيين، فهو موكّل إلى الخدام بصفة خاصة. وهكذا على الرغم من أنَّه ينبغي أن نعزّي جميعًنا بعضنا بعضًا، وأن يثبّت واحدنا الآخر في الرحمة الإلهيّة، نرى أنَّ الخدام أنفسهم شهودٌ مرتسمون وكفلاء لها، لكي يؤكّدوا لضمائرنا غفران خطايانا إذ إنَّهم مخوّلون لمغفرة الخطايا وحلّ النفوس. فعندما تسمع أنَّهم قد مُنحوا هذا [السلطان] ، فاعلَم أنَّه لمصلحتكَ أنت.

لذلك، ليتذكّر كلّ مؤمنٍ أنَّه إذا أزعجه وآلمه سرًّا إحساسٌ بالخطايا، ولم يمكنه دون معونة غيره أن يتحرّر منها، فإنَّ من واجبه ألاَّ يهمل ما قدّمه له الربّ من علاج: أي أنَّه لكي ينال راحةً لنفسه ينبغي أن يلجأ إلى الاعتراف لراعيه في إطار الخصوصيّة الموجبة؛ ولكي يجد سلوانًا لضميره ينبغي أن يستجدي العون ممّن واجبُه العامُّ والخاصُّ أن يعزّي شعب الله بتعليم الإنجيل. ولكنَّه ينبغي أيضًا أن يراعي هذه القاعدة: حيث لا يوصي الله بأمرٍ محدّد، لا تتقيّد الضمائر بنيرٍ محدّد حازم. ومن ثم فإنّ هذا الضرب من الاعتراف يجب أن يكون حرًّا بحيث لا يُرغم عليه عامة الناس، بل أن يُنصَح به أولئك فقط الذين يدركون حاجتهم إليه. ثم إنَّ من يلجأون إليه بدافع حاجتهم إليه، لا يجوز أن يُجبَروا بأي قاعدة كانت، أو أن يُستمالوا بأيّ خدعة، إلى تحديد كلّ خطاياهم؛ بل دعهم يفعلون ذلك ما دام نفعيًّا لنيلهم ثمرَ العزاء الكامل. وليس على الخُدّام الأمناء فقط أن يتركوا هذه الحرية للكنائس، بل أن يصونوها أيضًا ويدافعوا عنها بجرأةٍ وثبات، إذا أرادوا أن يتفادوا الاستبداد في خدمتهم وأن يجتنبوا الشبهة من الشعب.

١٣. الاعتراف الشخصيّ لمحو إساءة أو جرم

يتحدّث المسيح عن الضرب الآخر من الاعتراف في إنجيل متّى فيقول: "فَإِنْ قَدَّمْتَ قُرْبَانَكَ إِلَى الْمَذْبَحِ، وَهُنَاكَ تَذَكَّرْتَ أَنَّ لأَخِيكَ شَيْئًا عَلَيْكَ، فَاتْرُكْ هُنَاكَ قُرْبَانَكَ... وَاذْهَبْ أَوَّلاً اصْطَلِحْ مَعَ أَخِيكَ، وَحِينَئِذٍ تَعَالَ وَقَدِّمْ قُرْبَانَكَ" [مت ٥: ٢٣ – ٢٤]. لأنّه به تُصلح المحبة التي كانت قد تحطّمت من جرّاء إساءتنا، وذلك بإقرارنا بالخطأ الذي اقترفناه، وبطلب العفو عنه.

وإلى هذه المرتبة ينتمي أيضًا اعتراف من أخطأوا، إلى حدّ أنْ تعثّرت الكنيسة بأسرها بسبب خطيّتهم. لأنّه إذا كان المسيح يعتبر الإساءة الشخصيّة من الأفراد إلى إخوتهم مشينة هكذا، إلى

درجة أنّها تحرمهم من الاشتراك في الطقوس المقدّسة إلى أن يتصالحوا بمراضاة صادقة؛ فكم بالحري تكون عظمة السبب الذي لأجله ينبغي أن يتصالح مع الكنيسة من أساء إليها بأيّ مثلٍ شرير. هكذا كانت حال ذلك الكورنثيّ الذي أُعيد قبوله في الشركة عندما خضع طائعًا للتصحيح [٢كو ٢: ٦].

كان هذا نوع الاعتراف الذي عُمل به في الكنيسة الأولى كما يذكره أيضًا قبريانُس. يقول: "كانوا يقومون بعملٍ كفّاريٍّ فترة معيّنة، ثم يأتون إلى الاعتراف ويُقبَلون إلى امتياز المناولة من العشاء الربّاني بواسطة وضع الأيدي من الأسقف والقساوسة."[١٠] إنَّ الكتاب المقدَّس لا يعرف أبدًا أيّ صورةٍ أو طريقةٍ أخرى للاعتراف، وليس من شأننا أن نفرض قيودًا جديدة على ضمائر حرّم المسيح استعبادها بغايةٍ من التشديد.

وفي هذه الأثناء، إنّني لا أعارض كثيرًا إذا قدّم الخراف ذواتهم للراعي لتناول العشاء المقدّس كلّما رغبوا في ذلك؛ بل أشتهي أن يُفعل هذا في كلِّ مكان. فإنَّ كلَّ من تثقّلت ضمائرهم، يستطيعون عندئذٍ أن يتقبّلوا منفعة وافرة، وكذلك من وجب إنذارهم، يمكنهم أن يُعَدّوا للإنذار، على شرط استبعاد الاعتقادات الخرافيّة والإكراه.

(قوّة المفاتيح، والإحلال من الذنب، ١٤ – ١٥)

١٤. طبيعة سُلطة المفاتيح وقيمتها

للمفاتيح أهميّة في ثلاثة أحوال من الاعتراف: إمّا في حالة إقرار الكنيسة بأسرها جادّةً بأخطائها وطلبها العفو، أو في حالة فردٍ أذنب بصورةٍ واضحة فاقترف سوءًا شائعًا يعلن توبته، أو في حالة شخصٍ محتاجٍ إلى معونة القسيس من جرّاء ضميرٍ معذّب يكشف عن ضعفه له. أمّا عن محو الذنب فيختلف الأسلوب؛ لأنَّ الحاجة الرئيسة هي إلى إزاحة الكراهيّة وائتلاف الأذهان في رباط السلام، على الرغم من أنَّ صفاء ضمير الفرد مُتاحٌ في حالة المصارحة مع الراعي [قارن اف ٤: ٣].

أمّا الفائدة التي تحدّثت عنها فلا يجوز أن تُزْدَرى، إذ إنّها تسهّل علينا أن نعترفَ بخطايانا بإرادةٍ أكثر طوعًا. لأنّه عندما تقف الكنيسة بأسرها أمام عرش دينونة الله، معلنةً ذاتها مذنبةً ولا

١٠ . انظر: Cyprian, *Letters* xvi. 2 (CSEL 3. ii. 518; tr. ANF [Letter ix. 2] IV. 290).

ملاذ لها سوى رحمة الله وحدها؛ فليست التعزية أمرًا هيّنًا أو قليلاً، عندما يقف سفير المسيح متذرّعًا بتكليف المصالحة ويعلن في مسامعها كلمة الإحلال والغفران [قارن ٢ كو ٥:٢٠]. هنا تزكّى فائدة المفاتيح عندما تنفّذ هذه السفارة بالحقّ وبالنظام الموجب كما بالورع والوقار. وكذلك إذا اغترب أحد الأفراد إلى درجةٍ ما من الكنيسة، فوجد عفوًا واستعيد إلى حظيرة الوحدة الأخوية، كم يكون عُظم تلك الفائدة أن يجد ذاته مغفورًا له بمن قال لهم المسيح: "مَن غفرتم خطاياه على الأرض تُغفر له في السماء" [يو ٢٠:٢٣ مع إدماج النص من متّى ١٨:١٨]. كما أنَّ الإحلال الفرديّ ليس أقلَّ أثرًا أو فائدة لمن يبتغونه ممّن يحتاجون إلى محو ضعفٍ فيهم من خلال علاجٍ فرديّ. لأنَّه كثيرًا ما يسمع الفرد المحتاج وُعود المغفرة الموجّهة عامَّةً إلى جماعة المؤمنين كليًّا، ولكنَّه يبقى مع ذلك مرتابًا، وكأنَّه لم يحصل بعد على الغفران فيظلّ فكره مضطربًا. لذلك إذا أفشى سرّ قلبه لراعيه، وسمع من الراعي رسالة الإنجيل موجّهةً له شخصيًّا بالكلمات "مغفورة لك خطاياك، ثِقْ يا بُنيّ" [مت ٩:٢]، سوف يطْمئنّ وتهدأ سكينته، ويتحرّر من القلق الذي ما برح يعذّبه.

ولكن ما دُمنا نتحدّث عن مسألة المفاتيح، حذار أن نحلم أبدًا بسُلطةٍ ما في معزل عن الوعظ ببشارة الإنجيل السارة. سأوضّح هذا الأمر بأسلوبٍ أشمل في موضعٍ آخر، عندما نعالج موضوع نظام الكنيسة وسياستها. هنالك سوف نرى أنَّ أيّ حقٍّ يتعلّق بالربط والحلّ الذي أوكله المسيح إلى كنيسته، إنّما هو مرتبطٌ [حصرًا] بالكلمة. وهذا يصحّ بالأخصّ في حالة خدمة المفاتيح التي ترتكزُ قوّتها بأكملها على أنّ نعمة الإنجيل مختومة – علنًا وسرًّا – في قلوب المؤمنين من خلال أولئك الذين رسمهم الرب لهذه الخدمة. ولا يحدث ذلك إلاّ من طريق الوعظ.

١٥. مختصر عقيدة الاعتراف عند كنيسة روما

ماذا يقول لاهوتيّو روما؟ يشرّعون بأنَّه متى بلغ كلّ شخص، "من الجنسَين"، سنّ الرشد، ينبغي أن يعترف بجميع خطاياه لكاهنه، مرّةً على الأقل في كلّ عام، وأنّ خطاياه لن تُغفر ما لم تكن له النيّة الأكيدة بلزوم الاعتراف بها. وإن لم ينفّذ الناس هذه النيّة حين تسنح لهم الفرصة، فلن تبقى فرصة دخول الفردوس متاحة لهم. ويعلّم اللاهوتيّون أنَّ الكاهن يمتلك سُلطة المفاتيح التي بها يربط ويحلّ الخاطئ، حيث إنّ كلمة المسيح ليست فارغة: "كلّ ما تربطونه.. إلخ" [مت ١٨:١٨].

ولكنَّهم يتشاجرون فيما بينهم حول هذه السُّلطة. فالبعض يقولون إنَّه يوجد – في الجوهر – مفتاحٌ واحدٌ هو سلطان الربط والحلّ، وله شرط المعرفة لكي يُستخدَم استخدامًا سليمًا، ولكنّها [أي المعرفة] بمنزلة شرط ثانويّ لا يرتبط لزامًا بالجوهر. أمّا آخرون، فلأنّهم رأوا المغالاة في استخدام هذه السُّلطة بلا قيود اقترحوا مفتاحَين: التمييز [التعقّل] والسُّلطة. على أنَّ آخرين– وقد رأوا فساد الكهنة مكبوحًا بذلك الاعتدال– اخترعوا مفاتيح أخرى: سلطة البتّ التي يجب أن تُستخدَم عند النطق بالحكم، والسُّلطة التي يجب أن تُستخدم عند تنفيذ الحكم؛ وهؤلاء يضيفون استشارة المعرفة.

ولكنَّهم لا يجرؤون على تفسير الربط والحلّ بكلّ بساطة؛ بمعنى أنَّ لهم سُلطان محو الخطايا وغفرانها، هذا لأنَّهم يسمعون الرب مُعلِنًا على فم النبيّ: "أَنَا أَنَا الرَّبُّ، وَلَيْسَ غَيْرِي مُخَلِّصٌ. أَنَا أَنَا هُوَ الْمَاحِي ذُنُوبَكَ [يا إسرائيل]" [اش ٤٣: ١١ و٢٥]. ولكنَّهم يقولون إنَّها وظيفة الكاهن أن يعلن من هم الذين يُربَطون أو يُحَلّون؛ وأن ينطق بمن تُمحى خطاياهم ولمن تبقى؛ بل، والأكثر من ذلك، هو الذي يعلن هذا إمّا عند الاعتراف حين يَحُلُّ الخطايا أو يبقيها، أو بالحكم عند حرمانهم من الأسرار المقدَّسة أو قبولهم الاشتراك فيها.

وأخيرًا، لنفرض أنَّهم يفهمون أنَّهم لم يتمكّنوا بعد من إزالة تلك الصعوبة، عندئذٍ يجوز الاحتجاج دائمًا ضدّهم بأنَّ غير المستحقّين، كثيرًا ما يربطهم الكهنة أو يحلّونهم، وما يترتَّب على ذلك فيما إذا كانوا يُربَطون أو يُحَلّون في السماء. عندئذٍ يأتي جوابهم – في المناص الأخير – أنَّ منح المفاتيح يجب أن يُفهم في إطار محدود، وهو أنَّ المسيح قد وعد بأنَّ حكم الكهنة سيُصادَق عليه أمام عرش الدينونة، بشرط أنَّه كان قد نُطق به بالعدل بحسب استحقاقات المحكوم عليه بالربط أو الحلّ. الآن يقولون إنَّ المسيح قد مَنَحَ جميع الكهنة تلك المفاتيح، وأنَّها قد وُشِّحت عليهم بواسطة الأساقفة عند ترقيتهم إلى رتبة الكهنوت؛ أمَّا استخدامها الحُرُّ فيظلّ مُلْكًا لمن يقومون بالوظائف الكنسيّة فقط؛ وأنَّ المفاتيح تظلّ فعلاً مُلْكًا للكهنة المخلوعين والموقوفين موقَّتًا ولو يعتليها الصدأ والعطل. وإنَّ القائلين بهذه الأمور قد يظهرون أكثر تواضعًا وعقلانيّة إذا قورنوا بالذين يَطرُقون مفاتيح جديدة على سَندانات جديدة، وأولئك الذين يعلّمون بأنَّ كنوز الكنيسة مقفل عليها بتلك المفاتيح. وسوف نناقش هذه الأمور لاحقًا في مكانها.[١١]

١١ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ٥، الفقرة ٢.

(نقد الأخطاء الرومانيّة والممارسات المتعلّقة بالاعتراف والأعمال الكفّاريّة ١٦ – ٢٥)

١٦. يستحيل إحصاء كلّ الخطايا

سأحاول الآن الردّ على كلّ نقطةٍ في كلماتٍ مختصرة. ولكنّني سأبقى صامتًا حاليًّا حول أحقّيّتهم أو عدمها في ربط نفوس المؤمنين بقوانينهم، حيث إنّنا سنتعرّض لذلك في مكانه.[١٢] لكنّه ممّا لا يطاق، أنّهم يضعون تشريعًا يطالب بتعداد الخطايا كلّها، وأنّهم ينكرون أنّ الخطيّة مغفورة إلاّ بشرط ثبات عقد النيّة على الاعتراف، وأنّهم يثرثرون بأنّ لا دخول في الفردوس إذا أُهمل أداء الاعتراف.

هل يجب تعداد جميع الخطايا؟ داود الذي كان، حسبما أعتقد، قد تأمّل مليًّا في اعتراف الخطايا قال متعجّبًا: "اَلسَّهَوَاتُ مَنْ يَشْعُرُ بِهَا؟ مِنَ الْخَطَايَا الْمُسْتَتِرَةِ أَبْرِئْنِي" [مز ١٩:١٢]. وفي موضعٍ آخر قال: "آثامِي قَدْ طَمَتْ فَوْقَ رَأْسِي. كَحِمْلٍ ثَقِيلٍ أَثْقَلَ مِمَّا أَحْتَمِلُ" [مز ٣٨:٤]. لقد أدرك بصورةٍ فائقة مقدار عمق هاوية خطايانا، وعديد أوجه الجُرم، وكم من رأسٍ يحمله هذا الأفعوان، وطول الذَّنَب الذي يجرّه وراءه. لذلك لم يعدّدها، بل من أعماق أفعال شرّه صرخ إلى الرب: "اِكْتَنَفَتْنِي حِبَالُ الْمَوْتِ، وَسُيُولُ الْهَلاَكِ أَفْزَعَتْنِي. حِبَالُ الْهَاوِيَةِ حَاقَتْ بِي" [مز ١٨: ٤ و٥]، غرقتُ في حمأةٍ عميقة [مز ٦٩: ٢–٣، ١٥–١٦]، ليتَ يدك تنتشلني، إنّي ضعيفٌ وهالِك. من يفكّر في سرد خطاياه بعد أن يرى داود وقد يئسَ من أن يعدّد خطاياه؟

١٧. فرض الاعتراف التامّ عذابٌ لا يُقاس

إنّ نفوس من مسّهم بعضٌ من الوعي بالله تتمزّق تمزُّقًا من وحشيّة هذه الجزارة. هؤلاء شرعوا أوّلاً في محاسبة ذواتهم، فقسّموا خطاياهم إلى أذرعٍ ثم إلى أفرعٍ ثم إلى أماليدَ، فإلى أوراق بحسب المواصفات المفروضة عليهم. ثم وزنوا النوعيّات ثم الكميّات ثم الملابسات؛ وهكذا تمادوا في الأمر. ولكنّهم لمّا ابتعدوا أكثر وطمت حولهم البحار والسماء على كلِّ جانب، لم يكن لهم مرفأ ولا مرسى. فكلّما اجتازوا بُعدًا عَظُمَ هولُ الضخامة أمام أعينهم كما لو كانوا أمام جبالٍ شاهقة الارتفاع؛ ولم يَلُح لهم بريق أملٍ للهروب حتى بعد أن طافوا طويلاً. وهكذا وُجدوا مُقحَمين بين السكّين والموت، بلا ملاذ. وأخيرًا لم يكن من نصيبهم سوى اليأس.

---

١٢ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ١٠.

لتخفيف تلك الجروح المُبرِّحة التي ابتلاها أولئك الجزّارون المتوحّشون في تلك المواقف، جعلوا يقدّمون بعض أنواع المداواة جازمين بأن يفعل كلّ إنسانٍ ما كان في وسْعه. ولكن هنا تسرّبت ضروبٌ جديدة من القلق، بل أصنافٌ جديدةٌ من العذاب صفعت تلك النفوس البائسة، كالإحساس بـ "أنّني لم أصرف وقتًا كافيًا"، أو "لم أبذل ما يكفي من جهد"؛ "لقد أهملتُ أمورًا كثيرة؛ والنسيان الذي غمرني بسبب إهمالي لا نهاية له"!

ورغم ذلك جعلوا يضيفون أدويةً أخرى بزعم أنَّها تهوّن من حدّة العذاب؛ فقالوا: تُب عن إهمالك؛ وإن لم يكن الإهمال هو السبب الوحيد فسوف يُغفر لك. لكن هذه كلّها لا يمكنها أن تضمِّد الجرح؛ بل هي أقلُّ مخفِّفٍ للشرّ من كونها سمومًا مقنَّعة في عسلٍ حتى لا يُشمأزّ من طعمها عند بدء تذوُّقها بسبب قسوتها، بل لكي تتغلّل في أعماق الداخل قبل أن يشعر بها. وهكذا يدوّي ذلك الصوت المرعب داخل الآذان: "اعترف بكلّ خطاياك"، حتى لا يمكن أن يخفّف هذا الإرهاب إلاّ المواساة الحقيقيّة.

الآن، ليتأمّل قرّائي كيف يمكن أن يعدّدوا جميع أفعال عامٍ بأكمله، وأن يسردوا كم اقترفوا من ذنوبٍ في كلّ يوم. لأنَّ خبرة كلٍّ منّا، أنّنا إذا حاولنا مساءً أن نُحصيَ تعدّياتنا في اليوم الواحد، تخوننا الذاكرة؛ لأنَّه ما أكثرها وما أكثر تنوّعها! ولستُ أتحدّث هنا عن منافقين حُمْق أفظاظ يظنّون أنَّهم إذا التفتوا إلى ثلاث تعدّيات جسيمة أو أربعة قد أوفوا واجبهم. ولكنَّني أعني عباد الله الحقيقيين الذين إذ أحسّوا أنفسهم غارقين عندما راجعوا نفوسهم، يتذكّرون قول القدّيس يوحنا: "إِنْ لاَمَتْنَا قُلُوبُنَا فَاللهُ أَعْظَمُ مِنْ قُلُوبِنَا، وَيَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ." [١يو ٣: ٢٠]؛ وهكذا يرتعدون عندما يبدو لهم الدَّيانُ الذي يفوق علمُه كلَّ فهم.

١٨. الأثر الخبيث لفرض الاعتراف الشامل

ثم إنَّ هدهدة العديد من الناس بالتملّق والإطراء الزائف الذي غُلّف به سمٌّ مميت كهذا، لم تجعلهم يصدّقون أنَّ تلك المداهنات يمكنها أن ترضي الله أو أن تريح حتى ذواتهم. بل كان أثر ذلك كمرساة تُلقى في بحرٍ هائج، فتوقف الإبحار هنيهة، أو كاستراحةٍ على جانب الطريق يلجأ إليها مسافرٌ مُضنًى. لستُ بحاجةٍ إلى أن أجاهدَ كثيرًا لكي أبرهنَ على هذه النقطة، فكلّ إنسانٍ يمكنه أن يشهدَ لصحّة ما أقول.

سوف ألخّص طبيعة هذا الشرع. أوّلاً، إنّه بكلّ بساطةٍ مستحيل؛ ولذلك لا يمكن إلاّ أن يدمّر، وأن يدين، وأن يُربك، وأن يؤدّي إلى الخراب واليأس. ثم إنّه إذ يسلب الخاطئ إمكانيّة الإدراك الحقيقيّ لخطيّته، ويجعل منه مرائيًا وجاهلاً لله ولذاته. الواقع أنّه فيما هو منهمكٌ كليًّا في سرد خطاياه وتصنيفها، يغفل حمأة الرذائل المستترة، وتعدّياته الخفيّة وقذارة سريرته التي من شأنها أن تنبّهه إلى تعاسته. بينما يتأسّس الاعتراف على هذه القاعدة الأكيدة، وهي أن نعي ونقرّ بأنَّ هاوية شرّنا إنّما هي أعمق ممّا يمكننا استيعابها. نرى أنّ اعتراف العشّار كان مبنيًّا على هذه القاعدة: "اللّهُمَّ ارْحَمْنِي، أَنَا الْخَاطِئَ" [لو ١٨:١٣]، وكأنَّه قال: "ما أعظم يا رب، ما أعظم خطيّتي. إنّني بكلّ كياني خاطئ، ولا يستطيع عقلي أن يستوعب، أو لساني أن يتلفّظ بمقدار خطاياي! لتبتلع يا رب هوّة رحمتك هذه الهاوية – هاوية خطيّتي."

تسأل: لماذا؟ ألا يعني ذلك أنَّ كلَّ ذنبٍ ينبغي أن يُعترف به على حدة؟ ولذا ألا يعني ذلك أنَّ لا اعتراف يمكن أن يقبله الله إن لم تكن صيغته بهذه البساطة: "أنا الخاطئ"؟ لا، بل ينبغي أن نهتمّ بقدر ما كان في وسعنا أن نسكب قلوبنا بكلّ ما فيها في حضرة الرب، ليس باعترافنا فقط بكلمةٍ واحدةٍ بأنّنا خطاة، بل بإدراكنا بكلّ وعينا أنّنا خطاة حقًّا وبإخلاصٍ نقيّ؛ وبإدراكنا بمشتمل قوانا العقليّة عُظْمَ تأصّل الخطيّة وتنوّعها فينا؛ وبإقرارنا لا بدنسنا فحسب، بل بنوع الدنس وقدره ومقدار تعدّد الدنس الذي فينا؛ ليس باعترافنا بأنّنا مدينون فقط، بل بحجم الديون التي تثقلنا، وبكم علينا من مديونيّات؛ باعترافنا ليس فقط بأنّنا مجروحون، بل بِكَمْ من الحُبُر المميتة وبأيّ أصنافها نحن مجروحون. وبعد أن يسكب الخاطئ نفسه بكليّتها أمام الله في ضوء هذين الإدراك والوعي، ليتأمّل عندئذٍ بإخلاص واجتهاد أنّ عدّة خطايا لا زالت تتبقّى، وأنَّ ما أُختزن في مختليات نفوسهم من شرور إنّما يفوق عمقها الوعيَ والإدراك. لذا دَعْهُ يتعجّب مع داود: "اَلسَّهَوَاتُ مَنْ يَشْعُرُ بِهَا؟ مِنَ الْخَطَايَا الْمُسْتَتِرَةِ أَبْرِئْنِي" [مز ١٩:١٢].

فلنرفض بكلّ وسيلة أن نُذعِن لإصرارهم على أنَّ الخطايا لا تُغفَر إلاّ عن إرادة مدروسة وأكيدة للتقدّم إلى الاعتراف، وأنَّ باب الفردوس مغلق لمن يهمل الفرصة المعطاة له ليعترف. لأن ليس ثمّة غفرانٍ آخر سوى ما كان دائمًا: فنحن أينما نقرأ عن مغفرة نالها أحدٌ من المسيح، لا نقرأ أنّه اعترف بالهمس في أذن كاهنٍ ما. كأنَّه إذًا لم يُوجد كُهيْن يُعترف له، فلا مجال للاعتراف إطلاقًا. بل إنَّ عصورًا مضت لم يُسمع فيها عن هذا الاعتراف، وعلى الرغم من ذلك غُفرت الخطايا على مدى تلك العصور بدون هذا الاشتراط. ولمّا لم نرغب في الإسهاب الجدال على أمرٍ يكتنفه الشكّ، بَقِيَت كلمة الله واضحةً وثابتةً إلى الأبد: "فَإِذَا رَجَعَ الشِّرِّيرُ عَنْ جَمِيعِ خَطَايَاهُ الَّتِي فَعَلَهَا...

كُلُّ مَعَاصِيهِ الَّتِي فَعَلَهَا لاَ تُذْكَرُ عَلَيْهِ" [حز ١٨: ٢١–٢٢]. ومن يغامر بإضافة أيّ شيء لهذه الكلمة لا يربط الخطايا، بل رحمة الله.

هذا وإنَّ هنالك ردًّا على حجّتهم، بأنَّ الحكم لا يمكن أن يُنطق به إلاّ بعد سماع الدعوى، فالجواب هو أنَّ مَن جعلوا من ذواتهم قضاةً تهوّروا فاتّخذوا على عواتقهم أن يحكموا. وممّا يدعو إلى العجب أنَّهم بلا اكتراث يختلقون مبادئ لا يقرّ بها عاقل! يتفاخرون بأنَّ وظيفة الربط والحلّ قد أوكلَت إليهم كما لو كانت اختصاصًا يصاحبه التحرّي! والأغرب أنَّ عقيدتهم هذه تقرّ علانيّة بأنَّ هذا الحق لم يكن معروفًا لدى الرسل. كما أنَّ التأكّد من عفو الخاطئ ليس من اختصاص الكاهن، بل لمن يُرْتَجى منه العفو إذ إنَّ [الكاهن] الذي يسمع [الاعتراف] يستحيل عليه أن يعرف هل كانت القائمة [قائمة الخطايا المعتَرَف بها] دقيقة ومتكاملة. ومن ثم فلن يجوز الحَل إلاَّ لِما تَفّوه به مَن ينتظر الحكم. أضف إلى ذلك أنَّ مسألة الحلّ تتوقّف على الإيمان والتوبة، وهذان الأمران يغيبان عن إدراك إنسانٍ كان عليه أن يحكمَ على إنسانٍ آخر. وبهذا يثبّت أنَّ تأكيد الربط والحلّ يقع خارج قدرة الحكم الأرضيّ، لأنَّ خادم الكلمة عند أدائه أعماله على الوجه الصحيح يمكنه أن يحلَّ إحلالاً مشروطًا لا غير. أمَّا ما قيل [على فم المسيح] فقد قيل من أجل الخطاة: "من غفرتم خطاياه..." [يو ٢٠:٢٣] لئلاَّ يشكّوا فيما إذا كان العفو الموعود به في وصيّة الله وكلمته سوف يُبرَمُ في السماء.

١٩. الحجّة ضدّ الاعتراف السرّي

لا عجبَ إذًا أنَّنا ندين اعتراف الهمس هذا ونريد إبطاله من وسطنا؛ إذ إنَّه أمرٌ وبيل، ومؤذٍ للكنيسة من عدّة أوجه! وإن كان في حدّ ذاته أمرًا قليل الأهمية، لا يُقدّم ولا يؤخّر، فهو مع ذلك عديم الفائدة وغير مثمر، ولكنَّه قد خلّف وراءه الكثير من أعمال السوء والازدراء والأخطاء، فمن لا يعتبره مستوجبًا للإبطال فورًا؟ إنَّهم بالفعل يعوّلون على بعض المنافع التي يروّجونها كشيء وافر الثمر، ولكنَّ المنافع التي يدّعونها كاذبة أو تافهة على الإطلاق. ويخصّون بالذكر واحدة من تلك المنافع باعتبارها قيّمة: وهي أنَّ احمرار وجه المعترف بالخزي هو في حدّ ذاته عقوبةٌ بها يصبح الخاطئ حريصًا فيما بعد، ثم بمعاقبة ذاته يُبعد عن نفسه نقمة الله. فكأنّنا لم نذلّ إنسانًا بما يكفي بعارٍ مُشينٍ، فندعو إلى ذاك العرش، عرش الدينونة الأعظم، ليُمتحن من الله! يا له من ربح إن اعتصمنا نحن عن الخطأ بسبب خزي إنسانٍ واحد، بينما لا نستحي نحن أن نجعلَ من الله شاهدًا على ضمائرنا الشرّيرة!

وعلى الرغم من ذلك، فهذا نفسه أيضًا خطأ مُطلقٌ، فإنّنا نستطيع أن نرى أنَّ شيئًا لا يعطينا ثقةً أكثر، أو إجازةً أعظم للخطأ من استطاعة البشر – بعد الاعتراف لكاهنٍ – أن يظنّوا أنَّهم الآن قادرون أن يمسحوا أفواههم ويقولون: "مَا عَمِلْتُ إِثْمًا!" [ام ٣٠: ٢٠]. فَهُم لا يكتفون بأن زادت جرأتهم لعمل الإثم طوال السنة، بل إنَّهم قد تحرّروا من ضرورة الاعتراف لبقيّة العام؛ فهم لا يتنهّدون إلى الله، ولا يعودون إلى حواسهم، بل يراكمون خطايا فوق خطايا إلى أن يعودوا فيتقيّأوا جميعًا دفعة واحدة بحسب ما يفترضون. وبعد أن يستفرغوها، يبدو لهم وكأنَّهم تخلّصوا من حملها الثقيل ويشعرون كأنَّهم فوّضوا دينونة الله إلى كاهن، وأنَّهم أنْسَوا الله خطاياهم عندما جعلوا من الكاهن نجيًّا لهم. خبّروني، من يتطلّع فرحًا إلى يوم الاعتراف؟ ومن يسارع إليه بعقلٍ شغوف، بل ولا يأتي إليه غصبًا عن إرادته، معاندًا، كما من يُجرجَر من عنقه إلى الحبس؟ مَنْ، ما عدا صغار الكهنة أنفسهم الذين يتلذّذون بتبادل روايات مغامراتهم كما لو كانت قصصًا مسلّية؟ إنّني لم أوسّخ الكثير من صفحات الورق بتلاوة تلك النجاسات المشينة التي تحتشد في مستنقعات الاعتراف! ولكنّني أقول فقط إنَّه لو لم يتصرّف ذلك الرجل القدّيس (نكتاريوس)[١٣] بحكمةٍ عندما أبطلَ الاعتراف من كنيسته بسبب تلك الإشاعة الواحدة – إشاعة الزنى – عندئذٍ وجبَ علينا أن نحترسَ ممّا ينبغي عمله، إذ يوجد – كما هو الحال اليوم – ما لا نهاية له من عَهارةٍ وزنًى وسِفاحِ القُربى وسمسرة الفواحش.

٢٠. لا أساس للاحتكام إلى سُلطة المفاتيح

يعزو المعرِّفون سُلطة المفاتيح إلى غرضٍ، وإليه يُسنِدون سفينة ملكوتهم بأسرها – "قَيدومَها ومؤخّرتَها"، كما يقول المثل الإغريقي. لنرَ هذا الغرض الذي يتوصّلون إليه. يسألون وهل أُعطيت سُلطة المفاتيح بلا سبب؟ وهل قيل: "وَكُلُّ مَا تَحُلُّونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاءِ" [مت ١٨: ١٨] بلا مبرّر؟ وهل نُبْطِلُ قول المسيح؟" وأجيبُ: لقد أُعطِيَت سُلطة المفاتيح لسببٍ وجيه، كما شرحت، وسوف أعالج الموضوع بأكثر تحديد عندما أناقش موضوع الحرمان الكنسيّ.[١٤] ولكن ماذا لو انتزعت ركيزة كل من حججهم بصفعة واحدة: إنَّ كهنتهم الصغار ليسوا وكلاء أو خلفاءَ للرسل؟ ولكن هذا سيناقَشُ أيضًا في موضعٍ آخر.[١٥] إنَّهم إذ أرادوا أن يحصّنوا ذواتهم، نصبوا آلة حصار لم يكن من شأنها إلاّ أن تهدِمَ كلّ ما أنشأوا من مخترعات. لأنَّ المسيح لم يعطِ الرسل

---

١٣ انظر أعلاه: الفقرة ٧.

١٤ انظر أعلاه: الفقرة ١٤. وأيضًا، أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ٦.

١٥ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ٥، الفقرات ١-٤؛ والكتاب الرابع، الفصل ٦.

سُلطة الربط والحلّ قبل أن يعطيهم الروح القدس. لذلك أُنكِرُ امتلاكَ أيّ شخصٍ سُلطة المفاتيح إلاّ إذا حَصَلَ أوّلاً على الروح القدس. وأُنْكِرُ أنَّ أيّ إنسانٍ يستطيع أن يستخدمَ سُلطة المفاتيح لو لم يكن الروح القدس قد أتى أوّلاً ليعلّمه ويخبره ما يفعل. يهذون أنَّ لهم قوّة الروح القدس، ولكنَّهم في الواقع ينكرونها إلاّ إذا كانوا يتخيّلون – ولا شكَّ أنَّهم يتخيّلون – أنّ الروح القدس شيءٌ عقيمٌ غيرُ مُجدٍ؛ ولن يصدّقهم أحد. وبهذه البدعة ينهارون تمامًا، فإن تفاخروا بأنَّ لديهم مفتاح كلّ باب، يلزم دائمًا أن يُسألوا هل كان لهم الروح القدس الحارس والحكم للمفاتيح. وإذا أجابوا بأنَّ عندهم الروح القدس، وجب أن يُسألوا عندئذٍ هل كان الروح القدس قادرًا على الخطأ. إنَّهم لن يتجاسروا على الردّ الإيجابيّ صراحةً، مع أنَّهم يلمّحون بذلك على نحوٍ غير مباشر. وعلى هذا، لا يمكننا إلاّ أن نستنتجَ أنْ لا أحد من الكهنة يمتلك سُلطة المفاتيح ممّن يحلّون بلا تمييزٍ ما أراد الرب أن يُربَطَ، أو يربطون ما قد أمَر بأن يُحلّ.

٢١. ريبة الربط والحلّ الكهنوتيّ

عندما يرون أنَّهم مُدانون ببراهينَ واضحة على حلّ المستحقّ وغير المستحقّ وربْطِهما بلا تفرقة، يغتصبون القوّة عنوةً بلا معرفة. إنَّهم لا يتجاسرون أن ينكروا لزوم المعرفة لاستخدام السُّلطة، ولكنَّهم يكتبون أنَّ السُّلطة ذاتها قد أُودِعَت لدى وسطاءَ أشرار. ومع ذلك فهذه هي السُّلطة: "وكلّ ما تربطونه أو تحلّونه في الأرض يكون مربوطًا أو محلولاً في السماء" [مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨]. فإمّا أنَّ وعد المسيح وجب أن يكون كاذبًا، أو أنَّ الذين أُسبغت عليهم هذه السُّلطة يربطون ويحلّون بحقّ.

كما أنَّهم لا يمكن أن يتهرّبوا من المسألة بالقول إنّ تصريح المسيح يحدّده مدى استحقاق من يُربط أو يُحلّ. ونحن أيضًا نؤيّد القول بأنَّ مستحِقّي الربط والحلّ وحدهم مَن يجوز لهم الربط أو الحلّ؛ ولكنَّ كلمة الله أُعطيت لرسل الإنجيل والكنيسة ليقيسوا بها درجة الاستحقاق هذه. ويستطيع رسل المسيح بالإيمان أن يَعِدوا بغفران الخطايا للكلّ في المسيح؛ ويستطيعون كذلك أن يُعلنوا الهلاك على كلّ مَن لا يَقبل المسيح. لأنَّه في هذه الكلمة تُعلِنُ الكنيسة أنْ "لا زناة... ولا فاسقون... ولا سارقون... ولا طمّاعون... ولا خاطفون يَرِثون ملكوت الله" [١كو ٦: ٩-١٠]. إنَّ الكنيسة تربط هؤلاء بقيودٍ وثيقة. وبالكلمة نفسها تحلّ الكنيسة وتعزّي كلّ التائبين. لكن ما هي تلك السُّلطة التي لا تعرف ما يُربَط وما يُحَلّ، ومع ذلك تعجز عن الربط والحلّ إن لم تعرف؟ لماذا إذًا يقولون إنَّهم يحلّون بالسُّلطة المعطاة لهم عندما يكون إحلالهم مشكوكًا فيه؟ وما قيمة

تلك السّلطة المتخيّلة بالنسبة إلينا إذا كانت بلا فائدة؟ إنّني أعتبرها لا شيء، أو مشكوكًا فيها إلى درجةٍ كفيلةٍ بأن تجعلها كلا شيء. ولأنّهم يقرّون بأنَّ العديد من الكهنة يُسيئون استخدام المفاتيح، وأنَّ لا أثر للسُلطة بدون الاستخدام الصحيح، فمن يقنعني بأنَّ من يَحُلّني يستخدمُ سُلطته استخدامًا سليمًا؟ ولكن إن كان شريرًا، فماذا يمتلك سوى ذلك الاستخدام الفارغ للمفاتيح؟ [يقول هذا] "لستُ أعرف ماذا ينبغي أن يُربَط أو يُحل لك، إذ ينقصني الاستخدام العادل للمفاتيح؛ لكن إن كنتَ تستحقّ فإنّني أحلّك." لستُ أقول "علمانيًّا" لأنَّ العلمانيين لن يطيقوا سماعها، بل أقول إنَّ غير المسيحيّ – بل الشيطان نفسه – يستطيع أن يفعل ذلك! لأنّ ما يُقال هنا هو: "إنَّني لا أمتلكُ [معرفة] كلمة الله التي هي السند المؤكّد للحلّ، ولكن السُّلطة قد أُعطِيَت لي لكي أحلّك، بشرط أنَّك تستحقّ الحلّ." من هذا نرى ما كانوا يهدفون إليه عندما شرحوا أنَّ المفاتيح بِعينها هي سُلطةُ التمييز، وفي الوقت نفسه هي سُلطةُ التنفيذ؛ وأنَّ المعرفة مصدرٌ مضافٌ للاستشارة، وكمشيرٍ هي ذات فائدة صالحة. معنى ذلك أنّهم رغبوا في الحكم رغبةً شهوانيّة فاجرة بعيدًا عن الله وكلمته.

٢٢. الفرق بين الاستعمال الصحيح لسُلطة المفاتيح واستعمالها المنحرف

إن اعترضَ أحدهم قائلاً إنَّ خدّام المسيح الحقيقيين ليسوا أقلّ حيرة في تأدية واجباتهم، لأنَّ الإحلال إذ يعتمد على الإيمان سوف يظلُّ دائمًا غامضًا، بل لا عزاء أو لا عزاء مريحًا – للخطاة، لأنَّ الخادم نفسه الذي يُعتَبَرُ مؤهّلاً للحُكم على إيمانهم ليس موقنًا حلّهم – فعندئذٍ هنالك جوابٌ جاهز؛ فإنَّهم يقولون إنَّ الكاهن لا يغفر الخطايا ما لم يُحَطّ علمًا بها. لذلك، بحسب قولهم، يتوقّف الغفران على حكم الكاهن؛ فإن لم يميّز بالحكمة من يستحقّ العفو، يُمسي كلّ ما يفعله لاغيًا وبدون أيّ أثر. بالاختصار، إنَّ السُّلطة التي يتحدّثون عنها هي اختصاصٌ ذو صلة بالامتحان، وإنَّ العفو ينحصر في إطار ذلك الاختصاص ومحدوديّته. لستُ أرى على هذه النقطة أساسًا متينًا، بل بالأحرى هوّةً بلا قاع. فحيث يكون الاعتراف ناقصًا، تضعف كذلك المغفرة. وثانيًا، ينبغي للكاهن أن يعلّق الحكم ما دام لا يعرف هل كان الخاطئ يستعيد ذكر تعدّياته بأمانةٍ وصدق. وأخيرًا، إنَّها قمّة جهل الكهنة أنَّ معظمهم ليسوا أنسب لوظائفهم من إسكافيٍّ يعمل في فلاحة الأرض، وأنَّ الآخرين يجدر بهم أن يشتبهوا في كفاءاتهم؛ من ثم تلك الحيرة والتردّد حول الإحلال البابويّ، لأنّهم يؤسّسونه على شخص الكاهن. وليس هذا فحسب، بل على معرفته أيضًا، إذ إنَّه يحكم حصريًّا بخصوص ما أُخبر به وتُحُرّيَ عنه وأُثبتت صحّته.

أمّا إذا سأل أحدهم أولئك المعلّمين الكرام عمّا إذا كان الخاطئ – بعد أن غُفرت بعض خطاياه – يصبح مُصالَحًا مع الله؟ لستُ أرى بما يمكن أن يجيبوا إلاَّ إذا اضطروا إلى الاعتراف بأنَّ كلّ ما ينطق به الكاهن عن الخطايا المغفورة والتي كان قد سمعَ تعدادها، لا ثمر له ما دامت خطايا أخرى باقيةً عرضةً للاتّهام. أمَّا فيما يخصّ المعترِف، فلا بُدَّ أن يبدو عليه القلق المميت الذي يقبض على ضميره، من جرّاء عدم مقدرته على أن يفطنَ شيئًا من كلمة الله، بينما كان قد اعتمدَ على حكمة الكاهن كما يقولون.

إنَّ العقيدة التي نعلّم بها صريحةٌ وواضحةٌ وخاليةٌ من كلّ تلك السخافات. لأنَّ الغفران مشروطٌ بثقة الخاطئ برحمة الله نحوه، بشرط أنَّه طَلَبَ بإخلاصٍ كفّارة ذبيحة المسيح، وقَبِل النعمة المقدَّمة له. لذلك إنَّ من ينادي بما أُمليَ عليه من كلمة الله، بدوره كناطقٍ بلسانه، لا يمكن أن ينطقَ بالخطأ. والخاطئ يمكنه أن يتقبّل غفرانًا صادقًا وواضحًا عندما يطبّق ذلك على الشرط البسيط، شرط قبول نعمة المسيح بحسب القاعدة العامة التي أرسخها السيّد ذاته، تلك القاعدة التي نبذتها البابويّة نبذًا شريرًا، ألا وهي: "بحسب إيمانك لِيَكُنْ لَكَ" [مت ٩:٢٩؛ قارن ٨:١٣].

٢٣. الكشف عن ادّعاءات باطلة

لقد وعَدتُ أن أناقشَ في موضعٍ آخر مدى سخافة خلطهم في ما يعلّمه الكتاب عن سُلطة المفاتيح. سوف يغدو من الأنسب أن نُخاطِب في هذا الموضوع في الجزء الخاص بإدارة الكنيسة.[١٦] أمّا الآن فألْفِتُ نظر القرّاء إلى شناعة الاعوجاج الذي شوّهوا به أقوال المسيح عن الكرازة بالإنجيل من جانب، وعن الحرمان من الشركة من جانبٍ آخر، ففسّروها لتعنيَ الاعتراف الهمسيّ والسرّيّ [مت ١٦:١٩؛ ١٨: ١٥–١٨؛ يو ٢٠:٢٣]. لذلك، فيما هم يعترضون بنفي ذلك، هم مصرّون على أنَّ حقّ الحلّ الذي يمارسه الكهنة في مغفرة الخطايا كما يرونه، قد منحهم إيّاه الرسل؛ من الواضح أنَّ هذا المبدأ لا بُدَّ أن يُعتبر خاطئًا وسخيفًا، لأنَّ المغفرة التي تدعم الإيمان ليست إلا شهادة عفوٍ مجانيّ وَعَدَ به الإنجيل. أمَّا النوع الآخر من الاعتراف الذي يعتمد على التأديب الكنسيّ، فلا علاقة له بالخطايا المستترة بل باعطاء المثل، بهدف إزاحة الأذى العلنيّ عن الكنيسة.

---

١٦ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ١٢، الفقرات ١-١٢.

ولكنَّهم ينقّبون هنا وهناك ليجمعوا شهادات يبرهنون بها على أنَّ الاعتراف لله وحده أو للعلمانيّ، لا يكفي إلاَّ إذا تقصّاه وفحصه الكاهن. إنَّ هذا الإصرار كريهٌ ومُخزٍ؛ لأنَّه إن كان الآباء الأقدمون قد نصحوا الخطاة أبدًا أن يسكبوا همومهم أمام رُعاتهم، فلا يمكن أن يُفهم ذلك على أنَّه تعدادٌ [لذنوبهم] لم يكن تطبيقه مألوفًا عندئذٍ. هكذا كان اعوجاج لومبارد وأمثاله حتى يبدو أنَّهم تعمّدوا إدمان استخدام كتبٍ مزوّرة ليخدعوا السذّج بما يزعمون. إنَّهم في الواقع يقرّون حقًّا بأنَّه إذ يصطحب الحلّ التوبة دائمًا، لا يتبقّى قيدٌ حيثما مسّت التوبة إنسانًا ما، على الرغم من أنَّه لم يعترف بعد. ولهذا السبب، لا يغفر الكاهن الخطايا بقدر ما ينطق بإعلان مغفرتها. ومع ذلك، فإنَّهم باستعمال كلمة "إعلان" يُدخلون بمكرهم خطأً فادحًا وهو تبديل العقيدة بالطقوس. ويضيفون قائلين إنَّ من سَبَقَ فنالَ العفو من الله، فهو مُحَلٌّ في نظر الكنيسة، وبذلك يتجاوزون خطوةً هامّةً أشرنا إليها سابقًا إذ يُخصّصون، قبل الأوان، للحُكم الفرديّ ما كان يجب أن يكون أوّلاً من شأن التأديب العموميّ الذي به تتعامل الكنيسة مع استئصال خطأ علنيّ عسير ومؤذٍ. وبعد ذلك بقليل، يفسدون ويُبطلون ما أحرزوا من بعض اعتدال بإضافة وسيلةٍ أخرى للحصول على الغفران: وهي الأمر بالعقوبة وبالعمل التكفيريّ.[١٧] وبهذا يدّعون لذبائحهم الحقّ في التقسيم إلى اثنين، ما وعد الله في كلِّ مكانٍ بعدم تقسيمه. ولأنَّ كلّ ما يطلبه الله ببساطة هو التوبة والإيمان، فإنَّ التقسيم والاحتجاز هَذين إنّما هما التدنيس عينه للمقدّسات؛ فإنَّ ذلك يوازي اتّخاذ الكاهن دور المُدافع العام وتشفّعه لدى الله، فلا يسمح لله من جوده الخالص بأن يُسبَغَ أحدهم بنعمته، ما دام لم يخرّ عند قدميّ المُدافع العامّ ولم ينل عقابه الجسديّ هناك.

٢٤. الملخّص

يتلخّص الأمر بكليّته فيما يلي: إنَّهم إذا أرادوا أن يجعلوا الله الموجِد لهذا الاعتراف الخرافيّ، فإنّني أدحض غرورهم كما أظهرتهم مُزيِّفين للنصوص القليلة التي يقتبسونها. أمّا لأنَّه من الواضح أنَّ فرض [الاعتراف] هو من تشريع البشر، فأقول إنَّه استبداديٌّ وفي ذاته عصيان لله وازدراء الله الذي إذ يربط الضمائر بكلمته وحدها، يحرّرها من سلطان البشر القمعيّ. فالآن عندما يحرّر الله شيئًا من أجل أن يمنحه العفو، فإنّني أُسمّي قمعَهم إيّاه تدنيسًا مُفرطًا للمقدّسات، لأنَّه لا يوجد أبدًا عملٌ يُختصّ بالله أكثر من غفران الخطايا الذي فيه يكمن خلاصنا. كما أنّني بيّنتُ أنَّ هذا القمع أُدخل في زمنٍ استحكَمَت فيه الوحشيّة النجسة في ظلم العالم. وكذلك علّمتُ أنَّ هذا الفرض

---

١٧ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xvii. 4, 5; IV. xviii. 6,7 (MPL 192. 882 f., 887 f).

ناموسٌ وبائيٌّ مميت، من شأنه أن يقذف بالنفوس المعذّبة في هُوَّة اليأس بدلاً من أن ترتجي مخافة الله؛ أو يُلطّف مشاعرها بممالقات فارغة تؤدّي بها إلى البلادة إذا لم يكن لديها أيّ اكتراث. وأخيرًا قد أوضحتُ أنّه مهما قدّموا من تهدئات، فهي تفضي إلى تعقيدٍ وتعتيمٍ وتشويهٍ للعقيدة الطاهرة فقط، وسترًا لأفعالهم العديمة التقوى.

٢٥. استعراضٌ عامّ للعقيدة الرومانيّة ودحضُها

يضعون أعمال الإرضاء الكفّاريّة في المقام الثالث من مطالب التوبة والاستغفار. يمكننا بكلمةٍ واحدة إبطال كلامهم الفارغ حول ذلك. يقولون إنّه لا يكفي للتائب أن يكفّ عن شرور ماضيه وأن يغيّر سلوكه إلى ما هو أفضل، إن لم يُؤدِّ أعمالاً إرضائيّة لله للتكفير عمّا اقترفه من إثم. ويقولون إنَّ هنالك مُعينات عديدة بها يمكننا أن نستعينَ لافتداء الخطايا: الدموع، والصوم، والتقدمات، وأفعال الخير. بهذه ينبغي أن نسترضي الرب. بهذه ينبغي أن نسدّد ديوننا لبرّ الله. بهذه يجب أن نعوّض من تعدّياتنا. وبهذه يلزمنا أن نستحقّ عفوه. لأنّه على الرغم من أنّه قد غَفَرَ ذنبنا بواسع رحمته، فإنّه بتأديب عدالته يستبقي العقاب؛ وإنَّ هذا العقاب هو ما يقتضي فدية الأعمال الإرضائيّة. كلّ هذا معناه أنّنا، حقًّا، ننال عفوًا عن تعدّياتنا من فرط رأفة الله، ولكن ذلك يحدث من خلال استحقاق الأعمال التي بها فقط يمكن دفع الثمن عن خطايانا، لكي يتمّ الإرضاء الموجب لعدالة الله.

إزاء كلّ هذه الأكاذيب أضع الغفران المجانيّ للخطايا؛ لا يوجد في الكتاب المقدَّس ما هو أوضح من ذلك [اش ٥٢:٣؛ رو ٣: ٢٤-٢٥؛ ٥:٨؛ كو ٢: ١٣-١٤؛ ٢ تي ١:٩؛ تي ٣:٥]! أوّلاً، ما الغفران إن لم يكن عطيّة نابعة من سخاءٍ مجرّد؟ لأنّ الدائن الذي يعطي إيصالاً لمالٍ مدفوع ليس هو من يمنح غفرانًا، بل إنَّ ذاك الذي لا يقبض مدفوعات هو من يلغي الدَّين عن طيب إرادة، من فرط لطف نعمته. لماذا إذًا أُضيفت كلمة "مجّانًا" لو لم تكن لتمحو كل ما يمتّ إلى التكفير الإرضائيّ بصِلة؟ بأيّ ثقةٍ يظلّون يقيمون الأعمال الكفّاريّة وقد حطّمتها صاعقة عظيمة من هذا النوع؟ ماذا بعد؟ عندما يعلن الرب على لسان إشعياء: "أَنَا أَنَا هُوَ الْمَاحِي ذُنُوبَكَ لأَجْلِ نَفْسِي، وَخَطَايَاكَ لاَ أَذْكُرُهَا" [اش ٤٣:٢٥]، ألا يقول علنًا إنَّ علّة الغفران وأساسه يُقصدان في جوده وحده؟ ثم إذ تشهد الكتب جميعها للمسيح - أنَّ باسْمِه غفرانَ الخطايا [اع ١٠:٤٣] - ألا يعني ذلك استبعاد كلّ اسم سواه؟ كيف إذًا يعلّمون بأنَّ الغفران يُفهم تحت مُسمَّى الإرضاءات؟ كما لا يمكنهم أن ينكروا أنّهم يَعْزونه إلى الإرضاءات، حتى لو حاولوا أن يقنّعوها تحت اسم

"المساعِدات". عندما يقول الكتاب المقدَّس "باسم يسوع المسيح"، يعني أنَّنا لا نأتي بشيء ولا ندّعي شيئًا من ذواتنا، بل نعتمد كلّ الاعتماد على تزكية المسيح، كما يُعلن بولس: "إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ" [٢كو ٥: ١٩]. ويضيف تَوًّا كيف ولماذا: "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا" [٢كو ٥: ٢١].

(نعمة المسيح وحدها هي التي تستوفي الإرضاء الموجب وسلام الضمير، ٢٦–٢٧)

٢٦. المسيح أوفى كلّ تكفير

إلى هذا الحدّ فسادهم: يقولون إنَّ المغفرة والمصالحة تتمّان مرّة وإلى الأبد عندما نُقبَل بالمسيح في المعمودية إلى نعمة الله؛ أمَّا بعد المعمودية فينبغي أن نقوم ثانيًة بواسطة الأعمال الإرضائيّة؛ وإنَّ دم المسيح لا جدوى منه إلاَّ بقدر ما يُمنح من خلال مفاتيح الكنيسة. إنّني لا أتحدّث عن أمرٍ مرتابٍ فيه، إذ لا واحدٌ بل جميع معلّميهم كشفوا عن تلوّثهم من خلال كتاباتهم الصريحة. فإنَّ رئيسهم – بعد أن اعترفَ بأنَّ المسيح قد دَفَعَ عقوبة خطايانا على خشبة الصليب كما علّم بطرس [١بط ٢: ٢٤] – صحّح العبارة بإضافة هذا الاستثناء: في المعمودية قد أُرخيت جميع عقوبات الخطايا الزمنيّة، أمّا بعد المعمودية، فقد قُلّلت بمعونة الأعمال الكفّارية حتى إنّ صليب المسيح وأعمالنا الكفّاريّة يعملان معًا. أمَّا يوحنا فيخالف هذا القول كليًّا إذ يقول: "إِنْ أَخْطَأَ أَحَدٌ فَلَنَا شَفِيعٌ عِنْدَ الآبِ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ...؛ وَهُوَ كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا" [١يو ٢: ١–٢]. "أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الأَوْلاَدُ، لأَنَّهُ قَدْ غُفِرَتْ لَكُمُ الْخَطَايَا مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ" [١يو ٢: ١٢]. إنَّه بالتأكيد يخاطب مؤمنين ليُبيّن لهم، مع إبراز المسيح كفّارةً لخطاياهم، أن ليس عملٌ كفّاريٌّ آخر يمكن به أن يُستغفر الله، أو يُسترضى أمام الله. إنَّه لا يقول: "كان الله مرّة وإلى الأبد مصالحًا إيّاكم لنفسه في المسيح؛ فالآن ابتغوا لأنفسكم وسائل أخرى." لكنَّه قد جعل منه وسيطًا أبديًّا لكي يستعيدنا دائمًا بشفاعته إلى حظوة الآب؛ كفّارة أبديّة لغفران الخطايا. لذلك ما قاله يوحنا الآخر هو أبدًا صحيح: "هُوَذَا حَمَلُ اللهِ الَّذِي يَرْفَعُ خَطِيَّةَ الْعَالَمِ!" [يو ١: ٢٩؛ قارن ١: ٣٦]. أقول هو، لا سواه، يرفعها؛ أي ما دام هو وحده حَمَلَ الله، فهو الذبيحة الوحيدة، الكفّارة الوحيدة، الإرضاء الوحيد. لأنَّه فيما يظلّ حقّ المغفرة وقوّتها بحقٍّ مع الآب، هو ما يتميّز به عن الابن كما رأينا؛[18] يوضع هنا المسيح على مستوًى آخر، لأنَّه إذ أخذ على ذاته العقوبة التي وقعت علينا، قد محى عنّا الذنب لدى دينونة

١٨ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ١٦، الفقرات ٣-٥.

الله. يُستنتج من هذا أنّنا سوف نشارك في الكفّارة التي صنعها المسيح فقط، إذا بَقِيَ معه ذاك الامتياز الذي يعتصم به أولئك الذين يحاولون أن يُرضوا الله بتعويضهم الكفّاريّ.

٢٧. العقيدة الرومانيّة تسلب المسيح كرامته، وتنتزع كلّ طمأنينة للضمير

هنا ينبغي أن نراعي أمرَين: أن تبقى كرامة المسيح كاملة ولا تُنتقَص؛ وأن يكون للضمائر المطمئنة في عفوها سلام مع الله.

يقول إشعياء إنّ الله وَضَعَ عليه إثم جميعنا [اش ٥٣:٦]، وبحُبُره شُفينا [اش ٥٣: ٥]. ويردّد بطرس هذه الكلمات بعبارةٍ أخرى هي أنَّ المسيح حَمَلَ بنفسه خطايانا في جسده على الخشبة [١بط ٢:٢٤]. ويكتب بولس أنَّ المسيح صار لعنة لأجلنا؛ ولأجل الخطيَّة دان الخطيَّة في الجسد [انظر غل ٣:٣ مع رو ٨:٣]؛ أي أنّ سطوة الخطيَّة ولعنتها ذُبحتا في جسده الذي وَقَعَ عليه ثقل خطايانا بكُليّته، أي بلعنته وبُغضه، بدينونة الله الرهيبة ولعنة الموت. في هذا لا نسمع أكاذيب نحو أنّه، بعد التطهير المبدئيّ من الإثم، يشعر كلّ واحدٍ منّا بفعاليّة آلام المسيح بقدر أعماله الكفاريّة فقط؛ بل كلّما زللنا، نُدعى مجدّدًا إلى كفّارة المسيح وحدها.

الآن، ضع أمامك سخافاتهم الموبئة: في المغفرة الأولى للخطايا نعمةُ الله وحدها هي كلّ ما يكفي، أمّا إذا سقطنا بعد ذلك في الخطأ، فإنَّ أعمالنا تتعاون في الحصول على المغفرة الثانية. إذا وُجد مكانٌ لهذه المبادئ، فهل تظلّ الوظائف التي كانت تُنسَبُ سابقًا إلى المسيح محتفظة بسلامتها [وخصوصيّتها] له؟ ما أعظم الفرق بين القول بأنَّ آثامنا قد وُضعت عليه ليكفِّر عنها فيه، والقول بأن يُكفَّر عنها بواسطة أعمالنا؛ والفرق بين أنَّ المسيح هو كفّارة خطايانا، وأنَّ الله ينبغي أن يُسترضى بأعمالنا!

أمّا إذا كانت المسألة هي تهدئة الضمير، فماذا يكون نوع تلك التهدئة إن سَمِعَ إنسانٌ أنّ الخطايا تُفدى بالأعمال الإرضائيّة؟ ومتى يمكنه أخيرًا أن يتأكّد له مقياسُ ذلك الرضا؟ إنّه يظلّ دائمًا مرتابًا في أنّ له إلهًا رحيمًا؛ ويبقى أبدًا حائرًا ومضطربًا، ويرتعدُ طول الأمد. إنَّ أولئك الذين يعتمدون على تلك الإرضاءات التافهة، إنّما يزدرون دينونة الله، ويستخفّون بعظمة ثقل الخطيَّة كما سنبيّن لاحقًا.[١٩] وحتى لو سلّمنا بأنّهم يفتدون بعض الخطايا بالإرضاء المناسب، ماذا تكون الحال عندما يغمرهم الكَمّ الهائل من الخطايا، والذي لن تكفي للكفارة عنه مئات من الأعمار

١٩ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٢، الفقرتين ١ و ٥.

حتى لو كُرّست بكليّتها لذلك الغرض؟ ثم إنَّ تلك النصوص التي تعلن غفران الخطايا لا تنطبق على مُبتدئي تعلّم التهذيب الدينيّ، بل لأولاد الله المولودين مُجدّدًا، والذين تغذّوا في حضن الكنيسة على أمدٍ طويل. والسفارة التي يمتدحها بولس بكلماتٍ متألّقة – "نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله" [٢كو ٥: ٢٠] – لا يوجّهها إلى من هم خارج الجماعة أو الغرباء، بل إلى أولئك الذين وُلدوا مجدّدًا. وإذ ودّع الأعمال الإرضائيّة، أحالها إلى صليب المسيح. وعندما كَتَبَ إلى أهل كولوسي أنَّ المسيح صالَحَ الكلّ "سَوَاءٌ كَانَ مَا عَلَى الأَرْضِ أَمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ" بدم صليبه [كو ١: ٢٠]، لم يَقصُر ذلك على لحظة انضمامهم إلى الكنيسة، بل مدّد عمليّة المصالحة هذه مدى الحياة. وهذا واضح من السياق، حيث يقول إنَّ للمؤمنين "فِيهِ الْفِدَاءُ، بِدَمِهِ غُفْرَانُ الْخَطَايَا" [كو ١: ١٤]. ومن غير اللازم أن نكوّم نصوصًا أخرى كثيرًا ما تتكرّر.

(عدّة علامات فارقة واعتراضات مختلفة تُعرَضُ للفحص المدقِّق، ٢٨–٣٩)

٢٨. الخطايا العَرَضيّة والخطايا المميتة

هنا يجتمعون وراء التمييز الغبيّ أنَّ بعض الخطايا المعيّنة عَرَضيٌّ والبعض الآخر مُميت؛ فالخطايا المميتة تتطلّب عملاً إرضائيًّا ضخمًا؛ أمَّا الخطايا العرضيّة فيكفي لتطهيرها العلاج الخفيف: [مثل] الصلاة الربانيّة، أو رشّ الماء المقدّس، أو العفو المُعلَن في القدّاس. وهكذا يتلاعبون مع الله ويعبثون به باستخفاف. وفيما هم يتحدّثون دائمًا عن الخطايا المميتة والخطايا غير المميتة، فإنَّهم لا يزالون يخلطون بينها، ولا يستطيعون أن يميّزوا الواحدة من الأخرى، غير أنَّهم يجعلون من العقوق ونجاسة القلب خطيّة عرضيّة. أمّا نحن فنُعلنُ – كما يعلّم الكتاب، وهو المعيار الحَكَم للأبرار والأشرار – أنَّ "أُجْرَةَ الْخَطِيَّةِ هِيَ مَوْتٌ" [رو ٦: ٢٣]؛ وأن "اَلنَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ" [حز ١٨: ٢٠]؛ أما "لاَ شَيْءَ مِنَ الدَّيْنُونَةِ الآنَ عَلَى الَّذِينَ هُمْ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ" [رو ٨: ١]، لأنَّ خطاياهم سُترت ولأنَّ آثامهم غُفرت [قارن مز ٣٢: ١–٢].

إنَّني أدركُ كيف يَفْتَرون ظلمًا على تعليمنا هذا، إذ يُطلقون عليه "تناقض الرِّواقيين" فيما يخصّ تساوي الخطايا، ولكنَّهم يُدحضون بكلامهم. إنَّني أسألهم أن يميّزوا واحدة من بين الخطايا التي يُقرّون بأنّها مُميتة، فيُظهروا هل كانت تلك الخطيَّة أقلّ من غيرها، إذ لا يُستنبط تَوًّا أنَّ الخطايا المميتة كلّها تتساوى في آنٍ معًا. فحيثُ يصرّح الكتاب المقدَّس بكلّ دقّة بأنَّ "أجرة الخطيَّة هي موت" [رو ٦: ٢٣]، وأن إطاعة الناموس هي سبيل الحياة [لا ١٨: ٥؛ حز ١٨: ٩؛ ٢٠: ١١

و١٣؛ غل ٣:١٢؛ رو ١٠:٥؛ لو ١٠:٢٨] – والتعدي على الناموس يُميت [قارن رو ٦:٢٣؛ حز ١٨: ٤ و٢٠] – لا يمكنهم أن يتحاشوا ذلك الحكم. فأيّ عملٍ إرضائيّ يمكنه أن يوجد لهذا المقدار من الخطايا؟ إن كانت خطيّة واحدة تحتاج إلى يومٍ كفّاريّ، فإنَّهم يحكمون على ذواتهم بأكثر في أثناء تفكيرهم فيها، إذ لا يمضي يومٌ من دون أن يسقط أعظم الناس برًّا مرّة تلوَ أخرى [قارن ام ٢٤:١٦]. فبينما يمنطقون ذواتهم لعمل الإرضاءات عن خطاياهم، يسقطون في خطايا أخرى كثيرة، بل لا تُعدّ. الآن، إذ بُترت طمأنينة قدرتهم على عمل الإرضاءات عن خطاياهم، لماذا يتوانون؟ كيف يجرؤون بعدُ على التفكير في أعمال الإرضاء؟

٢٩. مغفرة الخطايا تتضمّن إلغاء العقوبة

إنَّهم في الحقيقة يحاولون التملّص، أمّا "الماء" كما يقول المثل "فيلتصقُ بهم."[٢٠] يحاولون أن يميّزوا بين العقوبة والذنب. فيعترفون بأنَّ الذنب يُمحى برحمة الله، ولكن بعد أن يُلغَى الذنب يبقى العقاب الذي تفرضه عدالة الله. لذلك يعتقدون أنَّ القصد من أعمال الإرضاء إلغاء العقوبة.

يا الله، ما هذه المهزلة؟ ويا له من استخفاف! يعترفون بأنَّ مغفرة الذنب متوافرة بالمجّان، ومع هذا يعلّمون الناس – مرارًا وتكرارًا – أن يجاهدوا لاستحقاقها بالصلوات والدموع، وكلّ ضروب الوصفات الأخرى. ومع ذلك، فإنّ كلّ ما نتعلّمه من الكتاب – في ما يتعلَّق بمغفرة الخطايا – ينافي ذلك التمييز مباشرةً. ولكنَّني، على الرغم من اعتقادي أنَّني وفّيتُ هذا الموضوع تأكيدًا، سأضيف بعض الشواهد التي بها أقيّد هؤلاء الأفاعي الملتوية، بحيث لا يستطيعون بعدئذٍ أن يحرّكوا أطراف أذنابهم. هذا هو العهد الجديد الذي صنعه الله معنا في المسيح؛ أنّه لن يذكر خطايانا فيما بعد [ار ٣١: ٣١ و٣٤] ونحن نفهم ما يقصده الله بهذه الكلمات من خلال ما يعلّمه نبيٌّ آخر حيث يقول الرب: "إِذَا رَجَعَ الْبَارُّ عَنْ بِرِّهِ... كُلُّ بِرِّهِ الَّذِي عَمِلَهُ لاَ يُذْكَرُ" [حز ١٨:٢٤]؛ "إِذَا رَجَعَ الشِّرِّيرُ عَنْ جَمِيعِ خَطَايَاهُ... كُلُّ مَعَاصِيهِ الَّتِي فَعَلَهَا لاَ تُذْكَرُ عَلَيْهِ" [حز ١٨: ٢١–٢٢؛ قارن عدد ٢٧]. فمقولة أنّه لن يذكر أعمال برّه تعني أنّه لن يحسبها له ليكافئه عنها؛ وقوله إنّه لن يذكر خطايا الخاطئ تعني أنّه لن يطالب بعقابه عليها. ويتكرّر القول في مواضع أخر: "طَرَحْتَ وَرَاءَ ظَهْرِكَ كُلَّ خَطَايَايَ" [اش ٣٨:١٧]؛ "قَدْ مَحَوْتُ كَغَيْمٍ ذُنُوبَكَ" [اش ٤٤:٢٢]؛ "تُطْرَحُ فِي أَعْمَاقِ الْبَحْرِ جَمِيعُ خَطَايَاهُمْ" [مي ٧:١٩]؛ "طُوبَى لِرَجُلٍ لاَ يَحْسِبُ لَهُ الرَّبُّ خَطِيَّةً... وَسُتِرَتْ خَطِيَّتُهُ"

---

٢٠ هذا المثل مأخوذ من كتابات المفكر الروماني شيشرون. انظر: Cicero, *On Duties* III. xxxiii. 117 (LCC edition p. 398).

[أنظر مز ٣٢: ٢-١]. كان الروح القدس قادرًا – ولا شكّ – أن يوضح لنا معنى كلّ ذلك لو أصغينا بانتباه. ممّا لا ريب فيه أنَّ الله إن كان يُعاقب الخطايا لَحَسَبَها علينا؛ وإن كان لينتقم، تذكّرها؛ وإن كان ليَدين لمْ يسترْها؛ وإن كان ليَزِنَها، لمْ يطرحها وراء ظهره؟ وإن كان ليفحصها، لم يمحها كسحابة؛ وإن كان ليفضحها، لم يطرحها في أعماق البحر. يشرح ذلك القدّيس أوغسطينس بهذه الكلمات الواضحة: "إنَّ الله إذا ستر الخطايا فقد تعمّد ألاَّ ينظر إليها؛ واذا تعمّد ألاَّ يلتفت إليها فقد قصد ألاَّ يعاقبها؛ لقد أراد ألاَّ يعيرها اعتبارًا؛ وقد فضّل أن يتغاضى عنها. وإلاَّ فلماذا يقول "قد سُترت خطيّته"؟ لأنَّه يريد ألاّ تُرى، ولماذا يريد الله أن يرى الخطايا إلاَّ ليعاقبها؟"[٢١]

لكن لنسمع من نصٍّ آخر للنبيّ بأيِّ نواميس يغفر الرب الخطايا إذ يقول: "إِنْ كَانَتْ خَطَايَاكُمْ كَالْقِرْمِزِ تَبْيَضُّ كَالثَّلْجِ. إِنْ كَانَتْ حَمْرَاءَ كَالدُّودِيِّ تَصِيرُ كَالصُّوفِ" [اش ١: ١٨]. وفي إرميا نقرأ ما يلي: "وَفِي ذلِكَ الزَّمَانِ، يَقُولُ الرَّبُّ، يُطْلَبُ إِثْمُ إِسْرَائِيلَ فَلاَ يَكُونُ، وَخَطِيَّةُ يَهُوذَا فَلاَ تُوجَدُ، لأَنِّي أَغْفِرُ لِمَنْ أُبْقِيهِ" [ار ٥٠: ٢٠]. أترغب في أن تفهم ماذا تعني هذه الكلمات بإيجاز؟ تأمَّلْ، من جهةٍ أخرى، المُراد بهذه العبارات: "مَعْصِيَتِي مَخْتُومٌ عَلَيْهَا فِي صُرَّةٍ" [اي ١٤: ١٧]؛ "إثم... مصرور"، "خطيّة مكنوزة" [هو ١٣: ١٢]؛ "خطيَّة مكتوبة بقلم من حديد، منقوشة برأسٍ من ألْماس" [ار ١٧: ١]. إن كانت هذه النصوص تُفيد بأنَّ النقمة لاً بُدَّ أن تكون الجزاء – وهذا لا يترك مجالاً للشك – فلا يجوز لنا أن نشكّ في أنَّ الرب يُلغي كلّ قِصاص النقمة على أساس الوعود الصريحة المؤكّدة في العبارات المضادة. هنا يلزمني أن أناشد قرّائي ألاَّ يبالوا بتعليقاتي، بل أن يتركوا المجال لكلمة الله.

٣٠. ذبيحة المسيح الفريدة وحدها تستطيع أن تمحو كلاًّ من العقوبة والذنب

أسألك ماذا كان المسيح قد أنعم علينا به إن ظللنا مُطَالَبين بالقصاص عن خطايانا؟ لأنَّنا عندما نقول إنَّه حمل كلّ خطايانا في جسده على الخشبة [١ بط ٢: ٢٤]، نعني أنَّه حَمَلَ عنّا العقوبة والنقمة المستحقَّتَين بسبب خطايانا. قال هذا إشعياء بأكثر وضوح عندما أكّد أنَّ "تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا عَلَيْهِ" [اش ٥٣: ٥]. ماذا يقصد بـ "تأديبُ سلامنا" [أو "تصحيح سلامنا"] سوى العقاب الذي تستحقّه الخطايا، والذي كان لا بُدَّ أن يقع علينا قبل أن تُمكن مصالحتنا مع الله، إن لم يكن قد حمله نيابةً عنّا؟ ترى جليًّا أنّ المسيح حَمَلَ عقاب الخطايا لكي يخلّص شعبه منها، وكلّما ذَكَرَ بولس أنَّ الفداء قد قضاه المسيح، كان يستعمل كلمة απολυτρωσισ [رو ٣: ٢٤؛ انظر أيضًا

٢١ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 32 (Latin Ps. 31). ii. 9 (MPL 36. 264; tr. LF Psalms I. 288)

١كو ١:٣٠؛ اف ١:١٧؛ كو ١:١٤]. وبهذا التعبير لا يعني مجرّد الفداء كما شاع فهمه، بل الثمن والإرضاء عينهما اللذين يقتضيهما الفداء. لهذا يكتب بولس أنَّ المسيح أعطى نفسه فدية عنّا [١تي ٢:٦]. يسأل أوغسطينس نفسه: "ما هيَ الكفّارة الاسترضائيّة عند الله سوى الذبيحة؟ وما هي الذبيحة إلاَّ ما قُدّم عنَّا في موت المسيح؟"[٢٢]

إنَّ ما أُوصيَ به في ناموس موسى للتكفير عن الآثار الضارّة للخطيّة يحدّد لنا، أوّلاً، كبش الفدية. هنا لا يطالب الله بهذا العمل أو ذاك على سبيل الإرضاء أو الكفّارة؛ بل يطلب التكفير الكامل بتقديم الذبائح. وإلى ذلك، فهو يسرد بالتفصيل الدقيق، وبأكثر تشديد، جميع طقوس الكفّارة [خر ٣٠:١٠؛ لا ٤-٧: ١٦؛ عد ١٥:٢٢ وما يليه]. كيف يحدث أن لا يطلب شيئًا إطلاقًا عوضًا من التعدّيات المقترفة، ويطالب بالذبائح وحدها للكفّارة، لو لم يكن ليشهد أنَّ هنالك نوعًا وحدًا فحسب من العمل الإرضائيّ الذي به تُشبَع دينونته؟ فإنَّ الذبائح التي قدّمها بنو اسرائيل لم تحسب لهم كأعمالٍ بشريّة، بل نُظِرَ إليها على أساس تحقيقها، أي على أساس ذبيحة المسيح الفريدة. لقد أفصح هوشع في كلماتٍ قليلة وببلاغةٍ فائقة، عن نوع التعويض المطلوب منَّا: "ارْفَعْ كُلَّ إِثْمٍ"- انظر هنا غفران الخطايا- "وَاقْبَلْ حَسَنًا، فَنُقَدِّمَ عُجُولَ شِفَاهِنَا" [هو ١٤:٢]. انظر، حقًّا، هذا هو الإرضاء.

كما أنّني أُدرك أيضًا أنَّهم يراوغون بأكثر حذق عندما يميّزون بين العقوبات الحاضرة والعقوبات الأبديّة. ولكنَّهم عندما يعلّمون أنَّ العقوبة الزمنيّة تشمل كلّ نوع من العقاب الذي يُحدثه الله للجسم أو للنفس – دون الموت الأبديّ – فإن هذا التحديد لا يعينهم كثيرًا؛ لأنّ النصّ الذي اقتبسناه يعني بجَلاء: أنَّ الله يقبلنا إلى النعمة بشرط أنّه مهما استحققنا من عقوبات فهو يمحوها بمغفرة ذنبنا. وهكذا عندما يطلب داود أو سائر الأنبياء غفرانًا للخطيئة، فإنَّهم يصلّون في ذلك الحين طالبين أن تُرفع عنهم العقوبة. الحقيقة أنَّ درايتهم للدينونة الإلهيّة تدفعهم إلى ذلك. ومن جانبٍ آخر، إنَّهم إذ يَعِدون برحمة الله، فَهُم في معظم الأحيان يعظون مجاهرةً في العقوبات ومحوها. ومن المؤكّد أنَّ الرب، عندما يعلن على لسان حزقيال أنّه سيُنهي السبي البابليّ، ليس لأجل خاطر اليهود بل لأجل ذاته [حز ٣٦: ٢٢ و٣٢]، فهو يوضح بما يكفي أنَّ كليهما عملٌ مجّانيّ. وأخيرًا، إنْ تحرَّرنا من الذنب في المسيح فإنَّ كلّ العقوبات التي تنشأ عنه ينبغي أن تنتهي.

٢٢ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 129.3 (MPL 37. 1697; tr. NPNF VIII. 13).

٣١. فضح التفاسير الخاطئة: دينونة الله العقابيّة ودينونته التصحيحيّة

لمّا كانوا يتذرّعون بشواهدَ كتابيّة، دعونا نرى أيّ نوعٍ من الجدل يطرحون. يقولون إنَّ داود لمّا وبّخه ناثان النبيّ على اقترافه الزنى والقتل، نال عفوًا لخطيئته، ومع ذلك عوقب بعدئذٍ بموت ابنه المولود من الزنى [٢ صم ١٢: ١٣–١٤]. من ذلك نتعلّم أن نكفّر بعملٍ إرضائيّ مثل العقوبة التي فُرضت حتى بعد مغفرة الذنب. وهكذا أمر دانيال نبوخذنصّر بأن يقدّم الصدقات عوضًا عن خطاياه [دا ٤:٢٧]. ويكتب سليمان "بِالرَّحْمَةِ وَالْحَقِّ يُسْتَرُ الإِثْمُ" [ام ١٦:٦]. وفي موضعٍ آخر أيضًا: "الْمَحَبَّةُ تَسْتُرُ كُلَّ الذُّنُوبِ" [ام ١٠:١٢]. ويؤكّد بطرس ذلك الرأي [١بط ٤:٨]. وفي لوقا يقول الرب الشيء ذاته في المرأة التي أخطأت: "قَدْ غُفِرَتْ خَطَايَاهَا الْكَثِيرَةُ، لأَنَّهَا أَحَبَّتْ كَثِيرًا" [لو ٧:٤٧].

كم بفسادٍ وبعناد يتشبّثون بخطئهم في الحكم على أعمال الله! ولكنّهم لو كانوا قد لاحظوا – وهو أمرٌ كان قد وَجَبَ عليهم قطعًا ألاّ يغفلوه – أنَّ هنالك نوعَين من الدينونة الإلهيّة، لرأوا صورةً مختلفة جدًّا للعقوبة في هذا التوبيخ لداود من أخرى تُعتبر كأنّها عقوبة ثأريّة.

ولكنّنا جميعًا مهتمّون – وليس بقليل – بأن نفهم الغرض من التأديبات التي بها يؤنّب الله خطايانا، وكم تختلف هذه عن أمثلة العقاب التي بها يقتفي الأشرار والمغضوب عليهم بسخطه! ولهذا أعتقد أنّنا – ولسببٍ وجيه – نستطيع أن ندركَ خلاصة الأمر كلّه.

إذًا فلنسمِّ – بهدف التعليم – نوعًا واحدًا من الدينونة، دينونة النقمة، والنوع الآخر دينونة التأديب.

أمّا عن دينونة النقمة، فيجب أن يُفهَم الله كمن ينتقم من أعدائه؛ فلكَي يسلِّط عليهم غضبه، يذهلهم، ويشتّتهم، ويفنيهم. فلنعتبر هذه نقمة الله، بالمعنى الدقيق للكلمة، أي عندما تُضمّ العقوبة إلى الغضب.

على أنّه في دينونة التأديب، لا يكون الله قاسيًا إلى درجة الغضب، ولا ينتقم كي يدمّر ويخرّب. ولذا فهي ليست عقابًا أو نقمة، بالمعنى الضّيق للكلمة، بل هي للتصحيح والتحذير والإرشاد.

الأولى هي ما يعمله قاضٍ؛ والثانية ما يفعله أب. لأنَّ القاضي عندما يعاقب مجرمًا، يزن تعدّيه ويطبّق العقوبة على الجريمة ذاتها. أمّا عندما يصحّح الأب ابنه بشدّة، فهو لا يفعل ذلك للانتقام منه أو لإساءة معاملته، بل ليعلّمه ويحذّره. يستخدم يوحنا فم الذهب مثلاً آخر للمقارنة، ولكنَّ المعنى

هو نفسه. يقول: "يُضرَب الابن بالسوط؛ وكذلك العبد. ولكنَّ الأخير – إذ هو عبدٌ – يعاقَب لأخطائه؛ والأول يؤدّب كحرّ وكابنٍ يحتاج إلى التربية. وتصحيح الابن يفيده للخبرة وتحسين السلوك، أمّا للعبد، فهو للقِصاص والجزاء."[٢٣]

٣٢. القصد من دينونة الله العقابيّة يختلف كلّ الاختلاف عن غرض دينونته التأديبيّة: الفرق

أمّا لكي نلخّص هذا الموضوع على وجه السرعة، فنُبرز تمييزَين: أولهما، حيثما تكُنِ العقوبة بقصد الانتقام، فهنالك يُظهر الله غضبه ولعنته، بينما يمسكهما عن المؤمنين. من جهةٍ أخرى، إنّ التأديب بركة من عند الله وشهادة لمحبّته، كما يعلّم الكتاب [اي ٥:١٧؛ ام ٣: ١١–١٢؛ عب ١٢: ٥–٦]. تدلّ كلمة الله على هذا التمييز بقدرٍ كافٍ. فكلّ البلايا التي تقع على الأشرار في الحياة الحاضرة إنّما تُصوِّر لنا، إن جاز التعبير، لمحة من مدخل جهنّم التي من خلالها يرون الآن من بُعد لعنتهم الأبديّة. ومع ذلك فإنَّهم أبعد ما يكون من أن يغيّروا ذواتهم بسببها، وأبعد من أن يستفيدوا من تحذيراتها، حتى إنَّ مقدَّساتها تجهّزهم لنهاية جهنّم المشؤومة التي تنتظرهم.

إنَّ الله يمحّص عبيده بشدّة، ولكنَّه لا يسلّمهم للموت [مز ١١٨: ١٨]. لذلك يقرّون بأنَّهم إذا تذلّلوا بِعَصا تأديبه، فذلك خير لهم لكي يتعلّموا فرائضه [مز ١١٩: ٧١]. وهكذا نقرأ في كلّ مكانٍ أنَّ القدّيسين احتملوا العقاب بذهنٍ هادئ، حتى إنَّهم رفعوا صلواتهم الحارّة دائمًا لكي تجتازهم سياط العقاب. يقول إرميا النبي: "أَدِّبْنِي يَا رَبُّ وَلكِنْ بِالْحَقِّ، لاَ بِغَضَبِكَ لئلاَّ تُفْنِيَنِي. اُسْكُبْ غَضَبَكَ عَلَى الأُمَمِ الَّتِي لَمْ تَعْرِفْكَ، وَعَلَى الْعَشَائِرِ الَّتِي لَمْ تَدْعُ بِاسْمِكَ" [ار ١٠: ٢٤ –٢٥] وكذلك يقول داود: "يَا رَبُّ، لاَ تُوَبِّخْنِي بِغَضَبِكَ، وَلاَ تُؤَدِّبْنِي بِغَيْظِكَ" [مز ٦: ١ أو ٣٨: ٢].

ثم إنّه لا تناقض في القول بأنَّ الله كثيرًا ما يغضب تجاه قدّيسيه عندما يؤدّبهم لأجل خطاياهم. فكما يقول إشعياء: "أَحْمَدُكَ يَا رَبُّ [أو، أعترف إليك يا ربّ – ترجمة كالڤن] لأَنَّهُ إِذْ غَضِبْتَ عَلَيَّ ارْتَدَّ غَضَبُكَ فَتُعَزِّينِي" [اش ١٢: ١]. وكذلك حبقوق: "فِي الْغَضَبِ اذْكُرِ الرَّحْمَةَ" [حب ٣: ٢]. ثم ميخا أيضًا: "أَحْتَمِلُ غَضَبَ الرَّبِّ لأَنِّي أَخْطَأْتُ إليه" [مي ٧: ٩]. هنا يعلّم النبيّ أنّ مَن يُعاقَب بالعدل لا تُجديه الشكوى الصاخبة، بل إنَّ المؤمنين أيضًا يجدون عزاءً في آلامهم عند تأمّلهم في قصد الرب. وللسبب ذاته قيل إنَّه دنّس ميراثه [اش ٤٧: ٦؛ قارن أيضًا ٤٢: ٢٤]، ولكنَّه – كما نعلم – لن يدنّسه إلى الأبد. أمّا هذا فلا يشير إلى قصد الله أو إلى ميله كمن يعاقب، بل إلى

٢٣ انظر .Pseudo-Chrysostom, *De fide et lege naturae* iii (MPG 48.1085)

الإحساس الحادّ بالألم الذي يختبره الذين يحتملون شدّته؛ على الرغم من ذلك، فهو ينخس مؤمنيه بقليلٍ من القسوة، ولكنّه أحيانًا يجرحهم إلى درجة أن يبدو لهم أنّهم ليسوا ببعيدين كثيرًا عن حافة هلاك جهنّم. بذلك يؤكّد أنّهم يستحقّون غضبه، وهكذا يليق بهم أن يمتعضوا من أعمالهم الشرّيرة، وأن تمسّهم الحاجة إلى إرضاء الله والإسراع لطلب غفرانه. ولكنّه في الأوان نفسه، يُظهر عند تلك النقطة تأكيدًا أوضح لرحمته ممّا هو لغضبه. إنَّ عهدًا لا يزال ساريًا قطعه الله معنا في سُلَيماننا الحقيقيّ [٢صم ٧: ١٢–١٣]، وهذا الذي لا غشّ فيه ولا خداع، قد أعلن أنَّ سريان عهده لن يزول البتّة. "إِنْ تَرَكَ بَنُوهُ شَرِيعَتِي وَلَمْ يَسْلُكُوا بِأَحْكَامِي... أَفْتَقِدُ بِعَصًا مَعْصِيَتَهُمْ، وَبِضَرَبَاتٍ إِثْمَهُمْ. أَمَّا رَحْمَتِي فَلاَ أَنْزِعُهَا عَنْهُ" [مز ٨٩: ٣٠ – ٣٣]. ولكي يؤكّد لنا رحمته، يقول إنَّ العصا التي بها يجرّب ذُريّة سليمان ستكون من الإنسان: "إِنْ تَعَوَّجَ أُؤَدِّبْهُ بِقَضِيبِ النَّاسِ وَبِضَرَبَاتِ بَنِي آدَمَ." [٢صم ٧: ١٤]. إنّه فيما يشير من خلال هذه العبارات إلى الاعتدال واللين، يُلمّح في الوقت نفسه إلى أنَّ الذين يشعرون بثقل يد الله عليهم، لا يمكنهم إلاّ أن يرتعبوا من جرّاء هَولٍ مميت. إنّه يبيّن على لسان النبيّ اهتمامه العظيم باللطف في تأديب شعبه إسرائيل: "هأنذا قد نقّيتك... في كور المشقة، وليس كالفضة" [اش ٤٨: ١٠، ترجمة كالڤن]، وإلاَّ فقد فنيت [قارن اش ٤٣: ٢]. ومع أنَّ الرب يعلّم أنَّ التأديبات تهدف إلى تطهير شعبه، يضيف قائلاً إنَّه يلطّفها حتى لا يرهقهم فوق طاقتهم. وهذا ضروريٌّ للغاية، لأنَّه كلّما عظم توقير أيّ إنسانٍ لله وتكريسه ذاته للتدريب على التقوى، ازدادت حساسيّته لتحمُّل غضب الله. أمّا الأشرار، فعلى الرغم من أنّهم يئنّون تحت ضرباته؛ فلأنّهم لا يتأمّلون مليًا في حيثيّاتها بل يديرون ظهورهم لخطاياهم كما لدينونة الله، تتقسّى قلوبهم. أو لأنّهم يتذمّرون عليه ويرفسونه ويتبجّحون على ديّانهم، يخبلهم هياجهم العنيف فيطيحهم إلى الحماقة القصوى والجنون. ولكنّ المؤمنين إذ يتحذّرون بضربات الله، يغورون في أعماق نفوسهم ليتفكّروا في خطاياهم، وإذ يصعقهم الخوف والرعب، يلوذون بالصلاة طالبين الغفران. ولولا أنَّ الله يواسي تلك الأحزان التي تعذّب نفوسهم البائسة، لكان يُغشى عليهم مائة مرّة عند أخفّ مؤشّرٍ لسخطه.

٣٣. دينونة الانتقام هي للعقاب؛ أمّا دينونة التأديب فللتهذيب

ثم لنلاحظ تمييزًا ثانيًا: وهو أنَّ الأشرار، وهم يُعاقَبون بضربات الله، تبدأ تَوًّا معاناتهم من عقوباته بحسب دينونته. وعلى الرغم من أنّهم لن يفلتوا من العقاب بسبب عدم اكتراثهم لأمارات غضب الله، فهم لا يُعاقبون لعلّهم يعودون إلى الصواب؛ بل لكي يُدركوا فقط في محنتهم العظيمة

أنَّ الله ديّانٌ ناقم. أمَّا البنون فيُضربون بالقضبان، لا للتكفير عن خطاياهم لله، بل لكي يُقادوا بذلك إلى التوبة. ومن ثم نفهم أنَّ هذه الأمور تتعلّق بالمستقبل أكثر ممّا تتعلّق بالحاضر. إنَّني أحبّذ التعبير عن هذه الفكرة بما قاله يوحنا فم الذهب بدلاً من كلماتي أنا: "لهذا السبب، إنَّه يوقع علينا قصاصًا – لا لكي يعاقبنا على خطايا سابقة، بل ليصحّحنا ضدّ خطايا المستقبل."[٢٤] وكذلك أوغسطينس، يقول: "إنَّ ما تعاني منه، وما تتذمّر بسببه، إنّما هو دواؤك وليس عقابك؛ تأديبك وليس دينونتك. فلا ترفض الضربة إذا لم تُرِدْ أن ترفض الميراث" إلخ. و"اعرفوا يا إخوتي أنَّ كلّ هذا البؤس الذي يصيب البشريّة والذي يئنّ منه العالم، إنّما هو دواءٌ للألم، وليس حُكمًا للعقاب"[٢٥] إلخ. لقد اخترتُ أن أقتبسَ هذه الأقوال كي لا تبدو التعبيرات التي استخدمتها جديدة أو غريبة على أحد.

وهذه هي خلاصة الشكوى المفعمة بالسخط التي طالما يحتجُّ بها الله على جحود شعبه، لأنَّهم بالتِوائهم يستهينون بكلّ أنواع القصاص. فعلى لسان إشعياء يقول الله: "عَلَى مَ تُضْرَبُونَ بَعْدُ؟ تَزْدَادُونَ زَيَغَانًا! كُلُّ الرَّأْسِ مَرِيضٌ، وَكُلُّ الْقَلْبِ سَقِيمٌ. مِنْ أَسْفَلِ الْقَدَمِ إلى الرَّأْسِ لَيْسَ فِيهِ صِحَّةٌ" [اش ١: ٥–٦]. ولكن حيث إنّ الأنبياء يسترسلون في مثل هذه الإدانة، يكفي القول بإيجاز بأنَّ قصد الله الوحيد من عقاب كنيسته هو أن تتّضع وتتوب. لذلك، فإنَّه لمّا انتزع المملكة من شاول، كان ذلك عقاب انتقام [١ صم ١٥: ٢٣]. أما لمّا أَخَذَ ابن داود الصغير منه [٢صم ١٢: ١٨] فكان يؤدّبه للإصلاح. وبهذا المعنى يُمكن أن تُفهم عبارة بولس: "وَلكِنْ إِذْ قَدْ حُكِمَ عَلَيْنَا، نُؤَدَّبُ مِنَ الرَّبِّ لِكَيْ لاَ نُدَانَ مَعَ الْعَالَمِ" [١كو ١١: ٣٢]. أي أنّنا بينما نؤدَّب كأبناء الله بيدِ الآب السماويّ، نعلم أنّه لا يعاقبنا بلعنةٍ أو خزيٍ بل يؤدّبنا للتعليم.

يؤيّدنا أوغسطينس في هذا الأمر إذ يعلّم أنَّ العقوبات التي يؤدَّب بها البشر على حدٍّ سواء ينبغي أن يختلف تفسيرها. لأنَّها إن أصابت القدّيسين – بعد أن غُفرت خطاياهم – فهي كفاحٌ وتدريب؛ أمَّا للأشرار، من دون مغفرة لخطاياهم، فهي عقوبات لشرورهم. إنَّه [أوغسطينس] يُعدّد العقوبات التي وقعت على داود وأتْقياءَ آخرين، ويقول إنَّها لتدريب تَقْواهم أو امتحانها بواسطة هذا النوع من الإذلال.[٢٦] وكذلك قول إشعياء بأنَّ خطايا الشعب اليهودي تُغفر لهم – لأنَّهم اجتازوا عبر تأديب يد الرب عليهم [اش ٤٠: ٢] – لا تبرهن أنَّ العفو عن معاصينا يعتمد

---

٢٤ انظر: Pseudo-Chrysostom, *Sermo de Poenitentia et confessione,* in the edition of Chrysostom edited by Erasmus (Basel, 1530), V. 514 (1547 edition, V. 907).

٢٥ انظر: Augustine, *Psalms* Ps. 102 (Latin Ps. 101). 20 (MPL 37. 1332; tr. NPNF VIII, 500); Ps. 139 (Latin, Ps. 138). 15 (MPL 37. 1793; tr. LF Psalms VI. 204).

٢٦ انظر: Augustine, *On the Merits and Remission of Sins.* II. xxxiii. 53 – xxxiv. 56 (MPL 44. 182 ff.; tr. NPNF V. 65-67).

على دفع الجزاء، بل هي كما لو كان يقول: "لقد عانيتم من العقوبات بما فيه الكفاية؛ وبسبب ثقلها وعديدها، وبسبب أنّكم التُهِمْتم بالحزن والأسى، آن الوقت لكم أن تتقبّلوا بشارة الرحمة لكي تبتهج قلوبكم ولكي تشعروا أنّي أبوكم." هنا يتّخذ الله لنفسه شخصيّة الأب، ويتوب حتى عن شدّته العادلة عندما تقتضي الضرورة أن يعاقب طفله.

٣٤. على المؤمن الذي يؤدّبه الله أن لا يقنط

في حدّة الآلام وشدّة مرارتها، ينبغي أن يتشدّد المؤمن في هذه الأفكار "لأَنَّهُ الْوَقْتُ لابْتِدَاءِ الْقَضَاءِ مِنْ بَيْتِ اللهِ" [١ بط ٤:١٧]، ... "[التي] دُعيَ اسمه [عليها]" [قارن ار ٢٥:٢٩]. ماذا كان يفعل أولاد الله لو اعتقدوا بأنَّ الشدّة التي أصابتهم هي انتقام الله منهم؟ لأنَّ من وَقَعَت عليه ضربة من يد الله واعتبره قاضيًا عاتيًا، لا يمكنه أن يفتكر فيه إلاّ عدوًّا ساخطًا؛ ولا يمكن إلاَّ أن يبغض ضربة الله ذاتها كلعنةٍ وإدانةٍ مميتة. أي إنَّ من يشعر بأنَّ الله لا يزال مُصرًّا على عقابه، يستحيل عليه أن يقتنع بأنَّه محبوبٌ لدى الله. أمّا من يستفيد في النهاية من تأديبات الله، فهو إنسانٌ يؤمن بأنَّ الله غاضبٌ على شروره ولكنَّه رحومٌ ورؤوفٌ نحوه. وإلاّ فسيحدث ما اشتكى منه النبيّ من جرّاء ما اختبره عندما قال: "عَلَيَّ عَبَرَ سَخَطُكَ. أَهْوَالُكَ أَهْلَكَتْنِي" [مز ٨٨:١٦]. وكذلك، كتب موسى: "لأَنَّنَا قَدْ فَنِينَا بِسَخَطِكَ وَبِغَضَبِكَ ارْتَعَبْنَا. قَدْ جَعَلْتَ آثَامَنَا أَمَامَكَ، خَفِيَّاتِنَا فِي ضَوْءِ وَجْهِكَ. لأَنَّ كُلَّ أَيَّامِنَا قَدِ انْقَضَتْ بِرِجْزِكَ. أَفْنَيْنَا سِنِينَا كَقِصَّةٍ" [مز ٩٠: ٧–٩]. على العكس، كما علّم داود، هو أنَّ المؤمنين يجدون في تأديبات الله معونة أكثر ممّا هي ظلمٌ، بحسب ما ورد في قوله: "طُوبَى لِلرَّجُلِ الَّذِي تُؤَدِّبُهُ يَا رَبُّ، وَتُعَلِّمُهُ مِنْ شَرِيعَتِكَ لِتُرِيحَهُ مِنْ أَيَّامِ الشَّرِّ، حَتَّى تُحْفَرَ لِلشِّرِّيرِ حُفْرَةٌ" [مز ٩٤: ١٢–١٣]. يا لها بالتأكيد من تجربة صعبة عندما يبدو الله أكثر قساوة على شعبه.

بينما يظهر في الوقت نفسه وكأنَّه ينجّي الأشرار ويتغاضى عن آثامهم. ولهذا السبب يضيف علّةً أخرى للتعزية: وهو تعليم الناموس الذي به يدركون الاهتمام بخلاصهم إذ يُدْعَون للعودة إلى الطريق السويّ؛ وكذلك الذي يؤكّد أنَّ الأشرار محمولون رأسًا إلى نهاية خطاياهم وهي حفرة الهاوية. وسواء أكانت العقوبة أبديّةً أم موقّتةً فلا فرق. لأنَّ الحروب والمجاعات والأوبئة والطواعين ليست أقلَّ لعنةٍ من الله من دينونة الموت الأبديّ عينه، عندما توقع مثيل أدوات لغضب الله ونقمته من الأشرار.

٣٥. قصاص داود

إن لم تكن أفكاري قد ضلّلتني، يستطيع الجميع الآن أن يروا قصد الله من عقاب داود. فقد يكون ذلك برهانًا على أنَّ الله يمقت الزِّنى والقتل. فلقد أعلن صريحًا أنَّه استاء كلّ الاستياء من أفعال عبده الأمين والمحبوب، عسى أن يتعلّم داود نفسه ألاّ يتجاسر فيرتكب مثل هذه الجريمة بعد ذلك؛ وليس لكي تكون عقوبته جزية يدفعها لله. وكذلك يجب أن نحسب أيضًا التصحيح الآخر الذي من أجله ابتلى الله شعبه بِوَباءٍ مميت [٢صم ٢٤:١٥]، بسبب معصية داود التي وقع فيها بإحصاء الشعب. إنَّه قد غَفَرَ لداود ذنب خطيئته؛ ولكن لمّا كان ملائمًا أن يجعلَ منها عِبرة لجميع الأجيال، وأن يُذِلَّ داود إذ لا يجوز أنَّ جريمةً كهذه تمضي بدون عقاب، وَجَبَ أن يؤدّبه بهذه الضربة القاسية.

هكذا ينبغي أن ننظر إلى تلك الغاية عندما نتأمّل المُراد باللعنة الشاملة الواقعة على الجنس البشريّ [قارن تك ٣: ١٦–١٩]. لأنّنا إن كُنَّا نعاني جميع الآلام التي ابتليَ بها أبوانا الأوّلان عقابًا لخطيّتهما – بعد أن نلنا نحن نعمة المغفرة – نشعر من خلال تحذيرات تجاربنا بعمق استياء الله من تعدّياتنا على ناموسه. وهكذا إذ نغتمّ ونتذلّل من وعينا لشقائنا، نصبو بأكثر شغفٍ إلى السعادة الحقيقيّة. لأنّ مِن بالغ الحماقة أن يظنّ أحدٌ أنَّ بلايا الحياة الحاضرة قد فُرِضت علينا جزاءً لخطيئتنا. في اعتقادي أنَّ هذا ما قصده يوحنا فم الذهب عندما كتب: "إن كان الله يعاقب بقصدٍ دعوة المسترسلين في فعل الشرّ إلى التوبة، فيُظهِرون ندامة توبتهم، تَصير القصاصات غير ضروريَّة."[٢٧] لذلك فإنَّ [الله] بحسب معرفته بما يناسب طبيعة كلّ إنسان، يتعامل مع هذا بأكثر قسوة، ومع ذاك الآخر بأكثر لطف. ولهذا فإن أراد أن يعلّم بأنَّه ليس مفرطًا في إيقاع العقوبات، يوبّخ شعبًا قاسيًا وعنيدًا لأنَّهم حتى إذا ضُربوا لا يكفّون عن الخطأ [ار ٥:٣]. وهكذا يشبّه أفرايم بخبز مسفوع [شائط] أحدُ جانبيه، وجانبه الآخر نيءٌ [هو ٧:٨]، فمن الواضح أنَّ التصحيحات لم تصل إلى القلوب لأنَّه إذا أُحرقت شوائب الخطيئة، قد يمكن للشعب أن يُعفى عنه. لا شكَّ في أنَّ من يتكلّم هكذا يُرى أنَّه حالما تاب أحدٌ، هكذا سريعًا يُصفح عنه؛ وأنَّ عِنادنا إيّاه يثير شدّة تأديبه لتعدّياتنا – وهي شدّة قد يخفّفها الإصلاح الطوعيّ. لكن لأنّنا جميعنا مبتلون بالجهل والتحجّر بدرجةٍ تحتاج إلى التأديب، رأى أبونا الأعظم حكمة أن يجرّب كلاًّ منا – بلا استثناء –مدى الحياة بضربةٍ شاملة للجميع.

---

٢٧ انظر: Chrysostom, *Homilies on Providence, to Stagirius* III. xiv (Basel edition 1547, V. 666; MPG 47. 493 f.).

على أنّه من الغريب كيف يركّزون النظر على مَثَلِ داود وحده بينما توجد أمثلة أخرى هكذا عديدة ومؤثّرة، بها يكون قد أمكنهم أن يتأمّلوا غفران الخطايا المجّانيّ. نحن نقرأ أنَّ العشّار نَزَلَ إلى بيته من الهيكل مُبرَّرًا، من دون أن يلحق به عقاب [لو ١٨:١٤]. وكذلك غُفر لبطرس تعدّيه [لو ٢٢:٦١]؛ قال أمبروسيوس: لا نقرأ عن بكائه و نقرأ عن تقديمه كفّارة.[٢٨] وسمع المفلوج هذه الكلمات: "قم، مغفورة لك خطاياك" [مت ٩:٢]؛ لم تُفرَض عليه عقوبات. إنَّ كلّ كلمات الغفران الواردة في الكتاب أُعطيت مجّانًا. فمن تلك الأمثلة المتكرّرة كان ينبغي أن تُصاغ القاعدة، بدلاً من مثلٍ واحدٍ كانت له خاصيّته.

٣٦. الأعمال الصالحة كفِدية عن العقاب

لم يكن دانيال يُلمّح إلى أنَّ أعمال البرّ والرحمة توفي استرضاء الله، وتعوّض عن العقاب بالحثّ الذي أقنع به نبوخذنصر أن يعوّض عن خطاياه بالبِرّ وعن آثامه بالرحمة تجاه الفقراء [دا ٤:٢٧]. حاشا أن تكون ثمّة فدية أخرى سوى دم المسيح! لأنّه بالقول "يعوّض" كان يشير إلى عملٍ يقوم به لخير الناس لا لإرضاء الله. فكأنّما كان يقول: "أيّها الملك، إنّك قد حَكَمْتَ فاستعبدْتَ بالظلم والعنف، لقد ظَلَمْتَ المساكين، وسَلَبْتَ الفقراء، وتعاملْتَ مع شعبك بالقمع والقهر؛ والآن استبدل الرحمة والعدالة باستبدادك وظلمك وقسوتك."

كذلك يقول سليمان "الْمَحَبَّةُ تَسْتُرُ كُلَّ الذُّنُوبِ" [ام ١٠:١٢]، ليس إزاء الله، بل بين الناس. فالآية الكاملة تقول: "البغضة تهيّج خصومات، والمحبّة تَسترُ كلّ الذنوب". وكما هي عادة سليمان الحكيم في استعماله الأضداد، أراد أن يقابل أعمال السوء التي تنبع من الكراهيّة بثمار المحبة. والمعنى هو أنَّ من يبغضون بعضهم بعضًا يعضّون ويهاجمون ويخزون ويجرحون بعضهم البعض كما يُخطئون كلّ شيء. أمّا من يحبّون بعضهم البعض فيسترون الكثير فيما بينهم، ويغضّون الطرف عن الكثير، ويتغاضون عن الكثير في أحدهم الآخر؛ ليس بمعنى أنّهم يؤيّدون أخطاء الآخر، بل بالتسامح والصفح يشفونهم ويوجّهونهم نحو الحقّ بالنصح والإرشاد، بدلاً من التأنيب والإغضاب. وممّا لا شكّ فيه أنَّ بطرس يقتبس هذا النص بالمعنى نفسه، إلاّ إذا أردنا اتّهامه بتحقير الكتاب وتشويه محتواه بحذقٍ ومكر [قارن ١بط ٤:٨].

عندما يعلّم سليمان أنّه "بِالرَّحْمَةِ وَالْحَقِّ يُسْتَرُ الإِثْمُ" [ام ١٦:٦] لا يعني أنَّ الإثم يُفتدى [أو يكفَّر عنه بدفع الثمن] في عَيْنَيِّ الربّ، أو أنّه باستعطاف الله بالأعمال الصالحة ينال الخاطئ

٢٨ انظر: Ambrose, *Exposition of the Gospel of Luke* x. 88 (CSEL 32. iv. 489. 8; MPL 15. 1918)

المغفرة لما استوجبت الخطايا من قصاص. إنّما كما هي طريقة الكتاب في الكلام، فهو يُعلنُ أنَّه يوجد رحومًا للذين ودّعوا الرذائل وأعمال السوء السالفة، وعادوا إليه بالحقّ والتقوى. فكأنَّه قال إنَّ غضب الرب يهدأ، ودينونته تسكن عندما نكفُّ عن تعدّياتنا. فليس يشرح هنا علّة العفو بل وسيلة التوبة الحقيقيّة. هذا بمنزلة نبذِ الأنبياء المتكرّر للنفاق بفرضِ طقوسٍ زائفة لاسترضاء الله بدلاً من التوبة، إذ إنَّ الله يُسَرُّ بالاستقامة وبما تقتضيه المحبّة. وعلى مثال ذلك، يذكّرنا كاتب الرسالة إلى العبرانيين بأنَّه بمثل هذه الذبائح يُسرّ الله [عب ١٣:١٦]. لما كان المسيح يسخر من الفريسيين لاهتمامهم بغسل الكؤوس والقصاع بينما يهملون تطهير القلب، ودعاهم أن يعطوا ما عندهم صدقة، فهوذا كل شيء يكون نقيًّا لهم [لو ١١:٣٩ – ٤١؛ قارن مت ٢٣:٢٥]، لم يكن يحثّهم على أن يستعطفوا الله بأعمال الخير؛ بل عَلَّمَ بذلك ما نوع الطهارة الذي يقبله. ولقد ناقشنا هذا التعبير في موضعٍ آخر.[٢٩]

٣٧. المرأة الخاطئة

فيما يختصُّ بذلك المقطع في إنجيل لوقا [٧:٣٦–٥٠]، لا أظنُّ أنّ مَن يقرأه بذهنٍ سليم يرغب في أن يجادلنا بشأنه. لقد ظنّ الفريسيّ في نفسه أنّ الربّ لم يعرف حقيقة المرأة التي قَبِلَها برحابة صدر، لأنَّه شَعَرَ أنَّ الربّ ما كان لِيقبلها لو عَلِمَ أنَّها امرأةٌ خاطئة. واستنتج سمعان الفريسيّ أنَّ المسيح ليس نبيًّا لكونه لم يقدر أن يميّزها. أمّا الربّ، فلكي يدلّ على أنَّها لم تكن خاطئةً سبق أن غَفَرَ خطاياها، قال هذا المثل: "كَانَ لِمُدَاينٍ مَدْيُونَانِ. عَلَى الْوَاحِدِ خَمْسُمِئَةِ دِينَارٍ وَعَلَى الآخَرِ خَمْسُونَ. وَإِذْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا مَا يُوفِيَانِ سَامَحَهُمَا جَمِيعًا. فَقُلْ: أَيُّهُمَا يَكُونُ أَكْثَرَ حُبًّا لَهُ؟" فَأَجَابَ سِمْعَانُ وَقَالَ:"أَظُنُّ الَّذِي سَامَحَهُ بِالأَكْثَرِ". فَقَالَ لَهُ:"بِالصَّوَابِ حَكَمْتَ ... مِنْ أَجْلِ ذلِكَ أَقُولُ لَكَ: قَدْ غُفِرَتْ خَطَايَاهَا الْكَثِيرَةُ، لأَنَّهَا أَحَبَّتْ كَثِيرًا"." [لو ٧:٤١–٤٣، ٤٧]. بهذه الكلمات جعلها الرب تحبّ البرهان على غفران الخطايا، لا سبب الغفران. وهذه الكلمات مأخوذة من المقارنة مع المديون الذي سومِحَ بخمسمئة دينار؛ لم يُقل له إنَّه سُومِحَ لأنَّه أحبّ كثيرًا، بل إنَّه أحبّ كثيرًا لأنَّه سُومِحَ. لذا ينبغي أن تجري المقارنة كما يلي: أنتَ تظنّ أنَّ هذه الامرأة خاطئة، لكنْ كان يجب أن تعرف أنَّها ليست خاطئة، لأنَّ خطاياها قد غُفرت. إنّ حبّها، الذي بواسطته قدَّمت الشكر على نعمة الغفران، ينبغي أن يُقنعك بأنَّ خطاياها غُفرت. نحن هنا أمام برهانٍ استدلاليّ (a posteriori) بحيث يُثبَتُ الشيءُ من الدلائل التي تليه. فالربّ يشهد بوضوحٍ لسبب نيلها غفران

---

٢٩ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٤، المقطع ٢١.

الخطايا: "إِيمَانُكِ قَدْ خَلَّصَكِ" [لو٧: ٥٠]. بالإيمان، إذًا، نُحرز الغفران؛ وبالمحبة نشكر الربّ ونشهد على جوده.

٣٨. العقيدة الرومانيّة لا يمكنها أن تدّعي سُلطة آباء الكنيسة

لا تُقنعني الآراء المعبّر عنها على نحو متّسع في مؤلّفات الكُتّاب القدامى حول أعمال الإرضاء. إنّي في الحقيقة أرى البعض منهم – بل دعني أقول ببساطة إنَّ معظم الكّتاب الذين بقيَت أعمالهم في حيِّز الوجود – قد فشلوا في إثبات نقاشهم، أو تحدّثوا بفظاظةٍ وخشونةٍ خارجتَين عن الحدود. ولكنَّني لستُ أقرُّ بأنَّ [أولئك الأقدَمين] كانوا على درجةٍ من الفظاظة وعدم اللياقة، تضاهي في كتاباتهم ما نقله عنهم المُحْدَثون من معنًى حول الاسترضاء. ولقد كتب يوحنا فم الذهب في إحدى مواعظه: "إنَّه حيثما تُطلب الرحمة لا مجال للعقاب؛ وحيث توجد الرحمة لا يُوجد التحقيق؛ وحيث تُوجد الرحمة تُعفى الاستجابة."[٣٠] وكيفما أمكن تعويج هذه الكلمات، فلا يمكن أن تُفسَّر لتتّفق مع تعاليم المدرسيين. ولكنَّنا نقرأ في كتاب **عقائد الكنيسة** المنسوب إلى أوغسطينس ما يلي: "إنَّ إرضاء التوبة هو لإيقاف أسباب الخطيئة، وليس للتصريح بالإذعان لإيحاءاتها."[٣١] يتوضّح جليًّا من تلك القراءة، أنَّه حتى في تلك الأزمنة أمست عقيدة أعمال الاسترضاء – التي يُفترض أنَّها تُقَدَّم كفديةٍ عن الخطايا – أضحوكة شائعة إذ ألحقوا بفرض الإرضاء تحذيرًا لتجنّب الخطأ بعدئذ. إنَّني لن أقتبس ما قاله فم الذهب نفسه في هذا المجال – أي إنَّ كلّ ما يطلبه الله هو الاعتراف له بتعدّياتنا بدموع، لا غير،[٣٢] حيث تتوافر التصريحات بالمعنى ذاته في كتاباته وكتابات غيره. صحيحٌ أنَّ أوغسطينس في إحدى كتاباته يدعو أفعال الرحمة "علاجًا لنوال مغفرة الخطيئة"؛ ولكنَّه، لئلاَّ يتعثّر أحدٌ من مقولته، يردُّ على هذا الاعتراض في موضعٍ آخر، فيقول: "إنَّ جسد المسيح هو الذبيحة الحقُّ والوحيدة عن الخطايا، لا تلك الخطايا الممحُوَّة تمامًا وكليًّا في المعمودية فقط، بل تلك الخطايا أيضًا التي تزحف بعد ذلك من خلال الضعف. ولهذا السبب تصرخ الكنيسة جمعاء في كلِّ يوم: "اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا" [مت ٦: ١٢]؛ وتُغفر هذه الذنوب بسبب تلك الذبيحة الفريدة."[٣٣]

---

٣٠ انظر: Pseudo-Chrysostom, *Homily on* Ps. 50, hom. ii.2 (MPG 55.577)

٣١ انظر: Pseudo-Augustine, *De dogmatibus Ecclesiasticis* xxiv (CMPL 58. 994).

٣٢ انظر: Chrysostom, *Homelies on Genesis,* hom. x. 2 (MPG 58. 83 ff.)

٣٣ انظر: Augustine, *Enchiridion* xix. 72 (MPL 40. 266; tr. LCC VII. 382); *Against Two Letters of the Pelagians* III. vi 16 (MPL 44. 600; tr. NPNF V. 409 f.).

٣٩. يُفسِد المدرسيّون تعليم الآباء

والآن هم لا يَدْعون أفعال الاسترضاء جزاءً يُدفع لله، بل شهادةً علنيّة بها تتأكّد للكنيسة توبة مَن كانوا قد حُرموا من عشاء الرب، عند إبداء رغبتهم في العودة إلى مصافّ الشركة المقدّسة. هذا لأنَّ فروضًا من صيامات وغيرها وُضِعت على هؤلاء التائبين، بها يُبرهنون على صدق عيافهم القلبيّ لحياتهم السالفة، ويرغبون محو ذاكرة أعمالهم السابقة، وبذلك قيل إنَّهم لم يسترضوا الله بل الكنيسة. لقد عبّر أوغسطينس عن ذلك في كتابه *Enchiridion* الموجّه إلى لورنتيوس.[٣٤] ومن ذلك الطقس القديم، اتّخذت مراسم الاعتراف وفروض الاسترضاء الممارَسة اليوم أصلاً لها. حقًّا هم أولاد الأفاعي [قارن مت ٣:٧؛ ١٢:٣٤] هؤلاء، الذين لم يبقَ منهم ولا حتّى ظلٌّ يسيرٌ من تلك الصيغة السالفة الفضلى!

إنَّني أُدركُ أنَّ أولئك الكُتّاب القدامى يتكلّمون بقسوةٍ في بعض الأحيان؛ وكما قلتُ تُوًّا لستُ أنكرُ أنَّهم ربما أخطأوا؛ ولكن بعضَ كتاباتهم التي كانت مشوّهة ببعض نواقص هنا وهنالك، تصبح دنسة إلى أقصى الحدود عندما تتناولها أيدي هؤلاء الرجال غير المغسولة. فإن لزم أن نجادل على أساس سلطة آباء الكنيسة، فأيّ آباء – يا إلهي – يقذفون بهم علينا؟ إنَّ الجزء الأكبر من مؤلّفات أولئك الكُتّاب الذين رقّع لومبارد – زعيمهم – من كتاباتهم قصاصات من هنا وهناك، لم يزد عن كونه خرافات وهذيانات، نَسَجَها بعض الرهبان تحت أسماء أمبروسيوس وهيرونيموس وأوغسطينس وفم الذهب؛ ومثال ذلك نقاشه الحالي الذي بنى برهانه على كتاب **في التوبة** المنسوب إلى أوغسطينس، والذي جُمِّع بلهوجةٍ من مصادر أصليّة وأخرى زائفة، وبدون تمييزٍ، بأيدي بعض معجبيه، وعن انفعالٍ عاطفيٍّ به. صحيحٌ أنَّ الكِتاب يحمل اسم أوغسطينس، ولكنَّ أحدًا – ولو كان قليلَ المعرفة – يجرؤ أن يؤكّد أنَّ الكتاب هو فعلاً له. ليسامحني قرّائي إذا لم أتفحص صراحةً حماقات المدرسيين، لأنَّني إذا فعلت ذلك إنَّما أخفّف عنهم عبء مسؤوليّتهم. من المؤكّد أنّه لا يكون ذلك صعبًا عليّ، بل شيءٌ أُحمَد عليه أن أكشفَ – لأسخر منهم وأفضحهم – عمّا تفاخروا به كأسرارٍ عظيمة الشأن. ولكن، لأنّ هدفي هو التعليم المفيد، فإنّي أتخطّاهم.

---

٣٤ انظر: Augustine, Enchiridion xvii. 65 (MPL 40. 262 f.; tr. LCC VII. 377).

الفصل الخامس

الملحقات التي يضيفونها إلى أعمال الإرضاء
أي صكوك الغفران والمَطهر

(عقيدة الصكوك الزائفة وعواقبها الشرّيرة ١–٥)

١. صكوك الغفران بحسب العقيدة الرومانيّة وما سبّبته من ضرر

تنبع [فكرة] الصكوك من التعليم حول الاسترضاء. فإنَّ مناوئينا يزعمون أنَّ تلك الصكوك تعوِّض ما لا تستطيع طاقاتنا القيام بعمله لاستكمال الإرضاء، ويذهبون في جنون تطرّفهم إلى تعريف الصكوك بأنَّها توزيعٌ لاستحقاقات المسيح والشهداء، التي يقوم البابا بتوزيعها بمقتضى مراسيمه البابويَّة. إنَّ هؤلاء الرجال يحتاجون إلى مداواة أمراضهم العقليّة بدلاً من الجدال معهم. لأنَّه ليس من المُجدي أن نتكلّف ضلالاتٍ حمقٍ كهذه، قد شاخت وبدت عليها مظاهر التردّي من جرّاء الهجومات التي شُنّت عليها. لكنَّني لن أُهمِلَ تفنيدًا موجزًا علّه يفيد البسطاء.

كونُ الصكوك قد ظلّت فوق النقد، واكتسبت حصانةً متمادية بحماية الاسترسال في الإجازة والإفراط في الإباحة، فهذا برهانٌ حقيقيٌّ على ما بات الناس فيه من سُباتٍ عميقٍ في حلك ليل الضلال على مدى قرونٍ طوال. لقد رأى الناسُ ذواتهم مَوطئًا للسخرية العلنيّة الواضحة من قِبَلِ البابا وحاملي مراسيمه، وخلاصَ نفوسهم سلعًا لتجارة مربحة، وثمنَ الخلاص مُسعّرًا ببضع عملاتٍ صغيرة معدودات، ولا شيء يُعطَى بالمجّان. ورأوا أنَّه قد سُرقت بهذه الخديعة تقدماتُهم ثم أُنفقت بالقذر على العاهرات وسماسرة الفحشاء، وعربدة المسكرات. ولكنَّهم رأوا أيضًا أنَّ أكبر المبوِّقين للصكوك كانوا يزدرونهم أعظم ازدراء؛ وأنَّ هذا مِسخٌ يتبهرج يوميًّا في الفسق والهزء، إلى ما لا نهاية؛ وأنَّ رصاصًا جديدًا يُقدَّم وأموالاً جديدة تؤخذ. ومع كلِّ ذلك، قَبِلوا صكوك الغفران بكلِّ مهابةٍ وإجلال، وعبدوها مثل خِدَعٍ دينيّة يُحتال بها على الناس بقدرٍ من

الربح. وأخيرًا، حالما يجرؤ العالم – وكان قد اكتسبَ قليلاً من الحكمة – تفتر الصكوك فتبردُ ثم تتجمّدُ تدريجيًّا إلى أن تتلاشى كليًّا.

٢. صكوك الغفران مناقضة للكتاب المقدَّس

يرى الكثيرون الحيل الوطيئة، والخدع، والسرقات، وكل مظاهر الطمع التي أغرانا وخدعنا بها حتى الآن تُجّار الصكوك، ومع ذلك فإنَّهم لا يرون منبع الإثم. لذلك لا يتحتّم علينا أن نكشف عن طبيعة الصكوك فقط، بل ما قد تكون عمومًا لو جُرّدت أيضًا من وصماتها. يُسمّي معارضونا فضائل المسيح والرسل القدّيسين والشهداء "كنوز الكنيسة". يزعمون أنَّ جُلّ وكالة هذا الكنز– كما أشرتُ آنفًا – قد عُهد به إلى أسقف روما [البابا] الذي يتحكّم في منح هذه النِّعم العظيمة فيوزّعها بنفسه كما يُوكل إلى آخرين إدارة توزيعها. ولذا، فالصكوك الدائمة والشاملة مثلما الصكوك لعدّة سنوات، يُصدرها البابا؛ وصكوك المائة يوم، يصدرها الكرادلة؛ وصكوك الأربعين يومًا، يُصدرها الأساقفة.

والآن إنَّ هذه الصكوك – إن وصفناها على نحوٍ صحيح – تدنيسٌ لدم المسيح وافتراءٌ شيطانيٌّ يُقصيان الشعب المسيحي عن نعمة الله، وعن الحياة التي هي في المسيح، وتبعدهم عن الطريق الحقيقي للخلاص. لأنَّه كيف يمكن لدم المسيح أن يتدنّس بأكثر شناعة ممّا يصيبه من دنسٍ عندما يُنكرون كفايته لمغفرة الخطايا، للمصالحة، للكفارة، اللهمّ إلاَّ إذا كان غياب دمه كشيءٍ قد نَضَبَ أو استُهلك، يمكن التزوّد به بطريقةٍ أخرى. "للمسيح يشهد الناموس وجميع الأنبياء،" كما قال بطرس، "أَنَّ كُلَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ يَنَالُ بِاسْمِهِ غُفْرَانَ الْخَطَايَا" [اع ١٠:٤٣]. الصكوك تُغدق غفران الخطايا من خلال بطرس وبولس والشهداء. "دَمُ ... الْمَسِيحِ ... يُطَهِّرُنَا مِنْ كُلِّ خَطِيَّةٍ" يقول يوحنا [١يو ١:٧]. أمّا الصكوك فتجعل من دم الشهداء تطهيرًا للخطايا. يقول بولس: إنَّ المسيح "الذي لم يعرف خطيّة جُعل خطيّة لأجلنا" [أي كفّارة للخطيّة] "لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥:٢١]. والصكوك تنيط كفّارة الخطايا بِدَم الشهداء. لقد أعلن بولس وشهد للكورنثيين بأنَّ المسيح وحده صُلِبَ ومات من أجلهم [١كو ١:١٣]. أمّا الصكوك فتُعلن أنَّ "بولس وآخرين ماتوا لأجلنا." يقول بولس في موضع آخر: "إنَّ المسيح اقتنى الكنيسة بدمه" [اع ٢٠:٢٨]. والصكوك تحدّد ثمنًا آخر هو دم الشهداء. "بِقُرْبَانٍ وَاحِدٍ قَدْ أَكْمَلَ إلى الأَبَدِ الْمُقَدَّسِينَ" [عب ١٠:١٤]. والصكوك تقول: إنَّ التقديس لن يكمل إلاّ بواسطة الشهداء. يقول يوحنا إنَّ جميع القدّيسين "قَدْ غَسَّلُوا ثِيَابَهُمْ... فِي دَمِ الْخَرُوفِ" [رؤ ٧:١٤]. والصكوك تعلّم أنَّهم يُغسّلون ثيابهم في دم القدّيسين.

٣. مراجع ذات سِلطة تدحض الصكوك واستحقاقات الشهداء

كَتَبَ البابا لاون للفلسطينيين ضد هذا الانتهاك للمقدّسات بكلٍّ وضوحٍ فقال: "مع أنّه 'عَزِيزٌ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ مَوْتُ أَتْقِيَائِهِ' [مز ١١٦:١٥]، فلم يكن البتّة قتلُ شخصٍ بريءٍ كفّارة عن العالم. لقد نال الأبرار – لم يُعْطَوا – تيجانًا؛ ومن قدر احتمالهم خرجت أمثلة للصبر لا عطايا للتبرير. كلٌّ منهم مات موته هو، ولم يدفع بموته ديونَ آخر، ما دام قد وُجد المسيح الربّ الواحد الذي فيه صُلب الجميع، ومات الجميع، وقُبر الجميع، وقام الجميع." ولمّا كانت هذه الفكرة تستحقّ أن تبقى في الذاكرة، كرّرها في موضعٍ آخر.[١] أكيد أنْ لا شيء أوضح من ذلك يمكنه أن يخرق هذه العقيدة الحمقاء. كذلك أوغسطينس، عبّر بكفاءةٍ عن الحجّة ذاتها عندما قال: "مع أنّنا كإخوة قد نموت من أجل إخوتنا، لا يُسكب دمُ شهيدٍ لأجل مغفرة الخطايا. هذا قد فعله المسيح من أجلنا، وقد أغدقه علينا لا لكي نقلّده، بل لكي نبتهج." وترد الفكرة ذاتها في موضعٍ آخر: "فكما أنَّ ابن الله الوحيد أصبح ابن الإنسان لكي يجعلنا نحن أبناءً لله معه، كذلك اتّخذ علىً نفسه العقاب نيابة عنّا بدون استحقاقِ أيّ ضرر؛ حتى ننال نحن بواسطته بدون استحقاقِ أيّ خير، نعمةً لا حقَّ لنا فيها."[٢]

فبينما أمست عقيدتهم بكلّيتها خليطًا من التجديف وتدنيس المقدّسات البشع، فهذه بالذات بدت أكثر معتقداتهم تجديفًا إذ بلغت أبعد حدود الإذهال. فليقرّوا إذًا، أهذه آراؤهم أم لا: أنَّ الشهداء بموتهم قد أعطوا الأكثر لله وأحرزوا لذواتهم أكثر ممّا احتاجوا لأنفسهم، وإنْ كان لهم فائضٌ عظيمٌ من الفضائل جديرٌ بأن يغمر آخرين. لذلك، ولكي لا يبذّر هذا الفضل العظيم، مزجوا دماءهم بدم المسيح، ومن هذا المزيج ثريت الكنيسة بكنز مغفرة الخطايا وكفّارتها. وفي هذا السياق يفهمون قول بولس: "أُكَمِّلُ نَقَائِصَ شَدَائِدِ الْمَسِيحِ فِي جِسْمِي لأَجْلِ جَسَدِهِ، الَّذِي هُوَ الْكَنِيسَةُ" [كو ١:٢٤].

ما هذا إلاّ أن يصير المسيح مجرّد اسم، أو أن يجعل منه قدّيسًا عاديًّا صغير الشأن يَعسُر التعرّف إليه بين جمهور القدّيسين؟ [حاشا] إنّه هو وحده – ولا أحد سواه – مستحقٌّ أن يُكرَزَ به؛ هو وحده يُعلَن؛ هو وحده يُرفَع اسمه؛ هو وحده من يُنظر إليه حيثما كانت الحاجة إلى غفران

---

١ انظر: Leo I, *Letters* cxxiv. 4; clxv. 5 (MPL 54. 1064 f.; tr. NPNF 2 ser. XII. 107); clxv.5 (MPL 54. 1163); Leo I, *Sermons* lxv.3 (MPL 54. 359 f.).

٢ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxxiv.2 (MPL 35. 1847; tr. NPNF VII. 350); *Against Two Letters of the Pelagians* IV. iv. 6 (MPL 44.613; tr. NPNF V. 419).

الخطايا، والتكفير عن الذنوب، والإيفاء لديونونة العقاب. لكن لنستمع أوهام عقائدهم: [يقولون] لئلاَّ يضيع دم الشهداء سُدًى، ليُنعمَ به على الكنيسة لصالحها العام. أصحيحٌ هذا؟ هل كان تمجيدهم لله بموتهم عديم الجدوى؛ أو شهاداتهم لحقّه الإلهيّ بدمائهم بلا فائدة؛ أو شهاداتهم للسعي إلى الحياة الأفضل بازدرائهم بالحياة الحاضرة؛ أو تشديدهم ليقينِ الكنيسة بثباتهم في إيمانهم لكسر عناد أعدائها؟ أمّا الواقع فهو أنَّهم لا يرون ثمرًا إذا كان المسيح وحده المكفّر للخطايا، وإذا كان هو وحده من مات لأجل آثامنا، وإذا كان وحده من قُدِّم لفدائنا. بل يقولون إنَّ بطرس وبولس كانا مع ذلك سينالان إكليل النصرة لو كانا قد ماتا في فراشهما. أمّا لأنَّهما قد سعيا حتى الموت، فلم يكن مُرضيًا لعدالة الله أن تمسي تضحيتهما عقيمة وبلا ثمر. كان ذلك وكأنَّ الله لم يعرف كيف يمكنه أن يزيد مجده في عبيده، بمقدار ما أنعم عليهم من هباته. ولكنَّ الكنيسة عمومًا تنال ما يكفي من البركة، عندما تتّقد غيرتُها لمواصلة الجهاد من وحي نصرة شهدائها.

٤. دحض البراهين الكتابيّة المعارضة

ما أخبث تعويجهم للنصّ الذي يقول فيه بولس إنَّه يكمّل في جسمه نقائص شدائد المسيح [كو ١: ٢٤]! إنَّه لا ينسب تلك النقائص أو تلك التكملة إلى عمل الفداء وإيفاء العدل الإلهي والكفّارة، بل إلى الضيقات التي بها يُجرَّب جميعُ أعضاء جسد المسيح – أي المؤمنون – ما داموا قد ظلّوا أحياءً في الجسد. لذلك يقول بولس إنَّ هذا يتبقّى من شدائد المسيح: إنَّ ما تألّم به المسيح مرّة وإلى الأبد، هو ما يتألّم به في أعضاء جسده – أي الكنيسة – كلّ يوم. وإنَّ المسيح يميّزنا بهذا الشرف أنَّه يَحسُب شدائدنا آلامَه هو، وأنَّه يجعل ضيقاتنا شدائده هو. وعندما يضيف بولس عبارة "لأجل... الكنيسة" لا يعني بذلك لفداء الكنيسة أو لمصالحة الكنيسة أو للكفّارة عن الكنيسة، بل لبناء الكنيسة ودعْمها. وهكذا يقول في موضعٍ آخر: إنَّه [أي بولس] يصبر على كلّ شيء لأجل المختارين، لكي يحصلوا هم أيضًا على الخلاص الذي في المسيح يسوع [٢تي ٢: ١٠]. ولأهل كورنثوس كتب: "فَإِنْ كُنَّا نَتَضَايَقُ فَلأَجْلِ تَعْزِيَتِكُمْ وَخَلاَصِكُمْ" [٢كو ١: ٦].

ثم يشرح تَوًّا ما يعني إذ يُضيفُ قائلاً إنَّه صار خادمًا للكنيسة بحسب تدبير الله المُعطى له لأجلهم لتتميم كلمة الله – أي لإكمال التبشير بإنجيل المسيح [كو ١: ٦؛ قارن رو ١٥: ١٩].

أمّا إذا أراد معارضيَّ مفسِّرًا آخر، فليسمعوا كلمات أوغسطينس: "إنَّ آلام المسيح هي آلامُه وَحْدَه، إذ إنَّه الرأس: وآلام المسيح والكنيسة معًا كما في الجسد بأكمله. ومن ثمَّ – يقول

بولس – كأحد أعضائه: "أُكمل نقائص شدائد المسيح في جسمي؛ إذًا فأنت – كائنًا من كنت تسمع هذا – كأحد أعضاء المسيح، وكائنًا من كنت قد تألّمتَ على أيدي من ليسوا أعضاء في المسيح، كان ضيقك هذا من نقائص شدائد المسيح [أي مكمّلاً لآلامه]. بل إنَّه يشرح في موضعٍ آخر الغاية التي ترمي إليها الشدائد التي عاناها الرسل لأجل الكنيسة. "لي المسيح هو الباب [قارن يو ١٠:٧] إليكم، إذ أنتم خراف المسيح المؤهّلين بدمه. اعترِفوا بمقدار ثمنكم الذي لم أدفعه أنا، بل وعظت لكم عنه." ثم يضيف: "فكما بذل هو حياته، كذلك ينبغي أن نبذل نحن أيضًا حياتنا من أجل إخوتنا، لبناء السلام وتقوية الإيمان."[٣] هذه كلمات أوغسطينس. فلنصرف عن أذهاننا أنَّ بولس كان يعتقد بوجود أيّ نقصٍ في آلام المسيح في ما يتعلّق بكلّ ملء البرّ والخلاص والحياة؛ أو أنَّه قصد أن يضيف أيّ شيءٍ كان. لأنَّ بولس يعظ بكلٍّ وضوح وحسم أنَّ المسيح سكب عطيّة نعمته التي فاقت كثيرًا الخطيّة للتبرير [قارن رو ٥:١٥]. بهذا وحده، وليس باستحقاق حياة القدّيسين أو موتهم، خلُصَ القدّيسون، كما شهد بطرس ببلاغة تعبير [قارن اع ١٥:١١]. إذًا، من يضع استحقاق أيّ قدّيسٍ في غير رحمة الله وحدها، فإنَّه بذلك يزدري الله ومسيحه. ولكن لماذا أطيل الحديث في ذلك وكأنَّه شيءٌ غامض، في حين أنَّ كشف القناع عن ضلالاتٍ منحرفة كهذه إنّما يبيدها؟

٥. الصكوك تخالف وحدانيّة نعمة المسيح وفاعليّتها الشاملة

والآن – لكي ننتهي من موضوع هذه الرجسات – من علّم البابا أن يحبس نعمةَ يسوع المسيح في مخطوطات على صحائف من الرصاص والرَّق، تلك النعمة التي أراد الرب نشرها بكلمة الإنجيل؟ من الواضح أنّ واحدًا من اثنين – إنجيل الله أو الصكوك – زائف حكمًا. يشهد بولس أنَّ المسيح قُدِّم لنا من خلال بشارة الإنجيل بكلِّ ما في ذلك من غنى الكنوز السماويّة، وبكلِّ استحقاقاته، وبكلِّ برّه، وحكمته، ونعمته، بلا استثناء. يقول إنَّ رسالة المصالحة ائتُمنت لخُدّامه ليقوموا بعمل السفراء عن المسيح – كأن الله يعظ بهم [٢كو ٥: ١٨ – ٢١]: "إِذًا نَسْعَى كَسُفَرَاءَ عَنِ الْمَسِيحِ، كَأَنَّ اللهَ يَعِظُ بِنَا. نَطْلُبُ عَنِ الْمَسِيحِ: تَصَالَحُوا مَعَ اللهِ. لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥: ٢٠ – ٢١]. كما أنَّ المؤمنين يُدركون قيمة شركة المسيح التي يشهد لها الرسول ذاته بأنَّها قُدِّمت لنا في الإنجيل للتمتُّع. وعلى عكس ذلك،

٣ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 61. 4 (MPL 36. 730; tr. LF [Ps. 62] *Psalms* III. 187); *John's Gospel* xlvii. 2 (MPL 35. 1733; tr. NPNF VII. 260).

فإنَّ الصكوك تَسحب من خزائن البابا النّزر القليل من النعمة، ويحبسونها على صحف من رصاص أو رَقٍّ ويَفصِلونها عن كلمة الله.

وإذا سأل أحدٌ عن أصل هذا الإفساد، يبدو أنَّه نشأ من طلب التائبين تخفيف عقوبات الكنيسة، بعدما أنهكتهم أثقال الاسترضاءات الصارمة التي فرضت عليهم؛ عندئذٍ استُبدلت العقوبات بما سُمّي بـ "صكوك الغفران". ولكنَّهم عندما حوّلوا الاسترضاءات إلى الله، وقالوا إنَّها تعويضات بها افتدى الناس ذواتهم من دينونة الله، حوّلوا الصكوك في الوقت نفسه إلى معالجات تكفيريّة من شأنها أن تحرّرنا من العقوبات المستحقّة علينا. فهكذا حبكوا تلك التجديفات الشنيعة بقدرٍ لا يُغتفر من صفاقة الوجه.

(دحض عقيدة المَطهر بإيضاح النصوص الكتابيّة المستعان بها لدعمها، ٦–١٠)

٦. دحض عقيدة المَطهر ضروريّ

ليكفّوا الآن عن إزعاجنا بمطهرهم، لأنَّه بهذه البلطة قد تَحطَّم وقُلبَ رأسًا على عقب من أعماق آساسه. كما أنّني لستُ أتّفق مع البعض الذين يظنّون أنَّه يلزم التظاهر بالصمت على هذا الموضوع – موضوع المطهر – باعتبار أنَّه يثير الخلاف الشديد من دون أن يثمر الحديث عنه.[٤] إنّني شخصيًّا كنتُ أنصحُ بإهمال هذه التوافه لو لم تكن لها عواقبها الوخيمة؛ ولكن لأنَّ عقيدة المطهر عقيدةٌ محبوكةٌ من عدّة تجديفات، ولأنّها تُدعَّم يوميًّا بتجديفات جديدة، وحيث إنّها تدفع إلى آثامٍ مشينة، فلا يجوز الاستخفاف بها. ربما يمكن، إلى حين، إخفاء حقيقة اختراعها بمعزل عن كلمة الله في تهوّر غريب ومتجاسر، أو عَزوِها إلى بعض "الرؤى" الشيطانيّة التي دفعت الناس إلى الإيمان بها، أو الاعتقاد بأنَّ بعض النصوص الكتابيّة قد أُسيء فهمها عن جهل، أو شُوّهت لتأكيدها. ولكنَّ الله لا يسمح لصفاقة الإنسان أن تخترقَ كمائنَ حكمته؛ كما أنَّه حرّم تحريمًا صارمًا أن يبحث الناس عن الحقّ – بعيدًا عن كلمته – باستشارة الأموات [تث ١٨: ١١]. كما حرّم أن تُحرّف كلمته هكذا بزَنْدَقة ومُروق.

ومع ذلك، لنفترض أنَّه كان ممكنًا التغاضي عن كلّ هذه الأمور إلى حين كشيءٍ لا أهميّة له؛ لكن عندما يُسعى إلى كفّارة الخطايا بعيدًا عن دم المسيح، ويتحوّل الإرضاء إلى غيره، يُمسي

٤ يشير كالڤن هنا إلى فيليب ملانكثون – مساعد لوثر- الذي لم يَذْكُر المطهر في "اعتراف أوغسبورغ" (١٥٣٠) ولا في كتابه "الدفاع عن اعتراف أوغسبورغ" (١٥٣٢).

الصمت خطِرًا للغاية. لذلك وَجَبَ علينا أن نَصيح احتجاجًا؛ لا بأصواتنا فحسب، بل بحناجرنا ورئاتنا مُعلنين أنّ المطهر بدعة شيطانيّة مميتة من شأنها أن تُلغي صليب المسيح، وتبتلي رحمة الله بازدراءٍ لا يُطاق، وتُطيح إيماننا إلى حدّ الدمار. لأنَّه ماذا يعني هذا المطهر سوى أنَّ كفّارة الخطايا تقدّمها أرواح الأموات بعد موتهم؟ من ثم، فإنَّه عندما تُمحق فكرة الاسترضاء تُقتلع عقيدة المطهر من جذورها. لذلك إذ تبيّن بكلِّ وضوح من نقاشنا السابق أنَّ دم المسيح هو الإرضاء الوحيد عن خطايا كلّ من يؤمن، والكفّارة الوحيدة، والتطهير الوحيد؛ ماذا يتبقّى سوى القول بأنَّ المطهر ما هو إلاّ تجديفٌ مهولٌ على المسيح؟ بهذا أكتفي، فلا أعني أن أتصدّى للانتهاكات التي بها يدعمون هذه العقيدة كلّ يوم، والخرافات التي تخترق الدين الصحيح نتيجةً لها. وكلّ ما لا يُحصى من أمورٍ طفحت من ينبوعٍ آثمٍ نجس.

٧. براهين مزعومة من الأناجيل لدعم عقيدة المطهر

لكن يتعيّن علينا أن ننتزع من أيديهم النصوص الكتابيّة التي اعتادوا أن يتشدّقوا بها زيفًا وخطأ.

يقولون إنّه لمّا يعلن الرب أنّ الخطيئة المرتكبة ضد الروح القدس لا يُغفر لها في هذا العالم ولا في الآتي [مت ١٢:٣٢؛ مر ٣: ٢٨-٢٩؛ لو ١٢:١٠]، فهو يلمّح إلى أنّ بعض الخطايا المعيّنة يُغفر لها في العالم الآتي. لكن من لا يستطيع أن يرى هنا أنَّ الرب يتكلّم عن ذنب الخطيئة؟ وإذا كان كذلك، فماذا يمكن أن تكون العلاقة بين ذلك والمطهر؟ وحيث إنّهم يزعمون أنَّ عقاب الخطيئة يُطبّق في المطهر، لماذا لا ينكرون أنَّ الذنب يُغفر في الحياة الحاضرة؟ أما لكي نسدّ أفواههم، فليحصلوا على حجّة أوضح: إذ كان الرب قد أراد أن يقطع كلّ الأمل من غفران شرٍّ مشين كهذا، لم يكتفِ بالقول باستحالة غفرانه، ولكنَّه لكي يؤكّد قوله بإضافة التنبير، قسم الدينونة التي يجتازها ضمير كلّ بشرٍ: في هذه الحياة الدنيا، والدينونة الأخيرة التي تُعطى علانيّة عند القيامة. فكأنَّه كان يقول: "حذار التمرّد الخبيث كما هو الحال في الانهيار الحاضر. لأنَّ من يحاول عمدًا أن يطفئ النور الذي يمنحه الروح، فلن يُغفر له في هذه الدنيا – وهي المغفرة التي ينالها الخطاة عند توبتهم – ولا في اليوم الأخير الذي فيه يَفرز ملائكة الله الجِداء عن الحُملان، ويُطهَّر الملكوت السماويّ من كل دنس" [قارن مت ٢٥: ٣٢-٣٣].

ثم يبرزون ذلك المثل من متّى: "كُنْ مُرَاضِيًا لِخَصْمِكَ سَرِيعًا... لئلاَّ يُسَلِّمَكَ الْخَصْمُ إلى الْقَاضِي، وَيُسَلِّمَكَ الْقَاضِي إلى الشُّرَطِيِّ، فَتُلْقَى فِي السِّجْنِ... وَلاَ تَخْرُجُ مِنْ هُنَاكَ حَتَّى تُوفِيَ

الْفَلْسَ الأَخِيرَ" [مت ٥: ٢٥-٢٦]. فإن كان القاضي هنا يشير إلى الله، والخصم إلى إبليس، والشرطي إلى الملاك، والسجن إلى المطهر، فأنا على استعداد أن أذعن لهم. أمّا لنفرض أنَّه واضحٌ للجميع أنَّ المسيح – إذ يريد أن يحثّ أتباعه على العدل والوئام بكلامٍ مقنع – قصد أن يبيّن المخاطر العديدة والشرور التي يتعرّض لها الذين يفضّلون التعامل على أساس حرفيّة الناموس عوضًا من المساواة والفضيلة. عندئذٍ – أسأل – أين المطهر؟

٨. [اقتباساتهم] من رسالة فيلبّي ورؤيا يوحنا وسفر المكابيين الثاني

يلتمسون دليلاً من تعبير بولس الذي فيه يعلن أنَّ كلّ ركبةٍ ممَّن في السماء ومَن على الأرض ومَن تحت الأرض تجثو للمسيح [في ٢:١٠]. فيعتقدون أنَّه من المسلّم به أنَّ عبارة "مَن تحت الأرض" لا يمكن أن يُفهَم منها أولئك الذين فُرضت عليهم اللعنة الأبديّة؛ ولهذا تنطبق العبارة على الأرواح التي تتعذّب في المطهر. لم يكن منطقهم سيّئًا لو أنّ الرسول قصد بجُثُوّ الرُكَبِ العبادةَ الحقيقيّة والخاشعة. ولكن لأنَّه أراد ببساطة أن يعلّم أنَّ كلّ سلطانٍ قد دُفع إلى المسيح ليُخضِعَ له جميع المخلوقات، فما الذي يعوق فهمَنا أنَّ التعبير "مَن تحت الأرض" يشير إلى الشياطين الذين يُؤتى بهم أمام عرش دينونة الله، والذين سوف يتعرّفون إلى قاضيهم بخوفٍ ورعدة [يع ٢:١٩؛ ٢كو ٥:١٠]؟ هكذا يشرح بولس في موضع آخر النبوة نفسها: "لأَنَّنَا جَمِيعًا سَوْفَ نَقِفُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ:"أَنَا حَيٌّ، يَقُولُ الرَّبُّ، إِنَّهُ لِي سَتَجْثُو كُلُّ رُكْبَةٍ... إلخ" [رو ١٤: ١٠-١١؛ اش ٤٥:٢٣].

أمّا ما ورد في سفر الرؤيا فيجب ألاّ يُفسّر على ذلك النحو: "وَكُلُّ خَلِيقَةٍ مِمَّا فِي السَّمَاءِ وَعَلَى الأَرْضِ وَتَحْتَ الأَرْضِ، وَمَا عَلَى الْبَحْرِ، كُلُّ مَا فِيهَا، سَمِعْتُهَا قَائِلَةً:"لِلْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ وَلِلْخَرُوفِ الْبَرَكَةُ وَالْكَرَامَةُ وَالْمَجْدُ وَالسُّلْطَانُ إلى أَبَدِ الآبِدِينَ" [رؤ ٥:١٣]. ذلك أسلّم به بلا تردد، ولكن ما نوع الكائنات التي يظنّون أنّ الرائي يتحدّث عنها هنا؟ لا ريب في أنّه يتحدّث عن المخلوقات من دون العاقل والجماد. وهذا لمجرّد الإعلان أنَّ الأجزاء المختلفة من الكون، من أرفع السماوات إلى باطن الأرض، كلّها تحدّث بمجد خالقها [أنظر مز ١٩:١].

على أنَّ ما يستخرجونه من سفر المكابيين [٢المكابيين ١٢:٤٣] أحسَبُه تافهًا وغير جديرٍ بالردّ عليه، حرصًا منّي على أن لا أظهر مُدرِجًا إيّاه ضمن الأسفار المقدَّسة القانونيّة. ولكنَّهم يقولون إنّ أوغسطينس يعتقده قانونيًّا. أوّلاً، ماذا يؤكّد ذلك؟ يقول [أوغسطينس] "لا يعتقد

اليهود بأنَّ سفر المكابيين من كتب الناموس ولا الأنبياء ولا المزامير، التي يشهد لها الرب بأنّها تشهد له، إذ يقول: "لاَ بُدَّ أَنْ يَتِمَّ جَمِيعُ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ عَنِّي فِي نَامُوسِ مُوسَى وَالأَنْبِيَاءِ وَالْمَزَامِيرِ" [لو ٢٤: ٤٤]. ولكنّه [أي المكابيين] لا ضير في أن تتقبّله الكنيسة إذا قَرَأَتْهُ بتعقّلٍ وتعلّمتْ منه."[٥] أمّا هيرونيمس فيعلّم بلا تردّد أنَّ سُلطة هذا السِّفر عديمة القيمة لإثبات العقيدة.[٦] ومن ذلك المؤلَّف القديم المنسوب إلى قبريانُس **[في تفسير قانون الإيمان]** يتَّضح جليًّا أنّه لا يوجد مكان لهذا السفر في الكنيسة الأولى.[٧] ولماذا أتمادى أنا في هذا الجدال الباطل؟ وكأنّ كاتبَ السفر نفسه لا يُبدي اهتمامًا كافيًا بما يستحقّه من المراعاة، إذ يتلمّس المعذرة في نهاية رسالته إن كان قد قال شيئًا خاطئًا [٢مكابيين ١٥: ٣٩]. فممّا لا ريب فيه أنَّ من يقرّ بأنَّ كتاباته تحتاج إلى العفو، لا يدّعي أنّه وسيطُ وحيِ الروح القدس. إلى جانب ذلك، إنَّ التقوى التي يتّصف بها يهوذا في هذا السفر لا يميّزها سوى أنّه أرسل تقدمةً إلى أورشليم عن أرواح الموتى [٢مكابيين ١٢: ٤٣]. كما لم ينسب كاتب السفر فعل يهوذا إلى عملٍ فدائيّ، بل قام به لعلّه يمنحهم إمكانيّة مشاركة الحياة الأبديّة مع سائر المؤمنين الذين ماتوا في سبيل الوطن والدِّين. إنَّ هذا العمل لم يخلُ من الشبهة أو الغيرة المتطرّفة والمتشبّثة بالرأي الخاطئ، ولكن يا لحماقة الذين يوسّعون تطبيق ناموس الذبائح حتى يشملنا نحن، فيما نَعلَم أنّه بمجيء المسيح قد بطَل ما كان يُطبّقُ قبله.

٩. النص الحاسم في ١كورنثوس ٣

يدّعون أنَّ هنالك جيشًا لا يُقهر من الحجج في ما ورد في قول بولس: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَبْنِي عَلَى هذَا الأَسَاسِ: ذَهَبًا، فِضَّةً، حِجَارَةً كَرِيمَةً، خَشَبًا، عُشْبًا، قَشًّا، فَعَمَلُ كُلِّ وَاحِدٍ سَيَصِيرُ ظَاهِرًا لأَنَّ الْيَوْمَ سَيُبَيِّنُهُ. لأَنَّهُ بِنَارٍ يُسْتَعْلَنُ، وَسَتَمْتَحِنُ النَّارُ عَمَلَ كُلِّ وَاحِدٍ مَا هُوَ ... إِنِ احْتَرَقَ عَمَلُ أَحَدٍ فَسَيَخْسَرُ، وَأَمَّا هُوَ فَسَيَخْلُصُ، وَلكِنْ كَمَا بِنَارٍ" [١ كو ٣: ١٢–١٣ و ١٥]. يسألون، ماذا يمكن أن تكون تلك النار سوى المطهر الذي فيه تتطهّر نجاسة الخطايا حتى ندخل ملكوت الله مطهّرين؟ على أنَّ العديد من الكتّاب القدامى فهموا هذا النص بمعنى الضِّيق، أو الصليب الذي يختبر به الرب خاصّته لكي لا يتسكّعوا في نجاسة الجسد.[٨] ويبدو هذا التفسير أكثر رجوحًا من

٥ انظر: Augustine, *Against Gaudentius* I. xxxi. 38 (MPL 43.729).

٦ انظر: Jerome, *Preface to the Books of Samuel and Malachi* (MPL 28. 556 f.)

٧ لقد نُشر هذا المؤلف تحت اسم قبريانُس في القرن السادس عشر، لكن كالڤن لم يعتبره أصيلاً. انظر: Rufinus, *Commentary on the Apostles' Creed* xxviii. (MPL 21.374).

٨ انظر: Chrysostom, *Homilies on Repentance,* hom. vi. 3 (MPG 49. 317 f.); Augustine, *Enchiridion*

أيّ مطهرٍ وَهْميّ، ومع ذلك لا أتّفق مع أولئك إذ أعتقد أنّني توصّلتُ إلى فهم أكثر تأكيدًا ووضوحًا لهذا النص. ولكن قبل أن أبسطَ تفسيري، أودّ أن أسأل خصومي أن يجيبوني هل كانوا يظنّون أنَّ جميع الرسل والقدّيسين مُلزَمون أن يجتازوا تلك النار المطهريّة؟ إنّني متأكّدٌ أنَّهم سوف ينكرون ذلك، إذ بات في منتهى السخف والمنافاة للعقل أن يُفرَض التطهير على أولئك الذين يتخيّلون فضائلهم جديرة بأن تفيض بلا حدود على جميع أعضاء الكنيسة. لكنَّ الرسول يجاهر بهذا، ولا يقول بأنَّ أفعال البعض تُختَبر، بل الجميع. وليس هذا رأيي أنا، بل إنَّه تفسير أوغسطينس الذي به يردُّ على تفسيرهم. وما يجعل الأمر أكثر سخافة هو أنَّ [الرسول] لا يقول إنَّهم يجتازون النار بسبب أعمالهم أيًّا كانت، بل إنَّهم إذا بنوا الكنيسة بكلِّ أمانة، فسوف ينالون جزاءً عندما تُمتحن أعمالهم بالنار.[٩]

أوّلاً: نلاحظ أنَّ الرسول استَخدَمَ صيغة الاستعارة عندما دعا العقائد التي تنسجها أفكار البشر "خشبًا، عشبًا، قشًّا". ثم يتوضّح هذا المجاز تلقائيًّا على هذا النحو: إذ كما يحترق الخشب في النار ويصبح فورًا عديم القيمة، كذلك تزول تلك الأعمال عندما تأتي ساعة اختبارها. والكلّ يعلم أنَّ ذلك الامتحان ينبع من روح الله. لذلك، لكي يتابع [بولس] مجرى منطق استعارته ويضع أجزاءها في موقعها المناسب مع سائر الأجزاء الأخرى، يُطلق على امتحان الروح القدس كلمة "النار". لأنَّه كلّما كان الذهب والفضة أقرب إلى النار، ثَبَتَتْ أصالتهما وطهارتهما. وكذلك كلّما ازدادت دقّة اختبار الحقّ الإلهيّ على نهجٍ روحيّ، ازدادت سُلطته وكَمُلَ تأكيده. وعلى العكس، فإنَّ القشّ والخشب والعشب جميعها تحترق من أوّل وهلة عند اقتراب النار منها. وهكذا، فإنَّ ابتكارات البشر التي لا أساس لها في كلمة الرب لا تحتمل امتحان الروح القدس، بل تؤول سريعًا إلى الفناء. وبالإيجاز، إذا قورنت العقائد المبتدَعة "بالخشب والقش والعشب،" إذ هي كالخشب والقش والعشب تحترق في النار وتتدمّر، فبروح الرب وحده تُفنى وتزول. ومن ثم، فالروح هو النار التي بها تُمتحن [أفكار الناس] باختبار ما يسمّيه بولس "يوم الرب" [١ كو ٣:١٣]، بحسب الاستعمال المألوف للكتاب المقدَّس. لأنَّه يُدعى "يوم الرب" كلّما يعلن حضوره للبشر بأيّ وسيلة؛ عندئذٍ يضيء وجهه حقًّا إذ يشرق بهاء حقّه. وهكذا أثبتنا أنَّ ما يقصده بولس بـ "النار" ما هو إلاَّ الامتحان بواسطة الروح القدس.

---

viii. 68 (MPL 40. 864 f.; tr. LCC VII. 379 f.); *City of God* XXI. xxvi. 1, 2 (MPL 41. 743 f.; tr.NPNF II. 473 f.)

٩ انظر أوغسطينس، المصدر السابق *(Enchiridion)*.

ولكن كيف يَخلُص بالنار من خسروا أعمالهم؟ [١كو ٣: ١٥] لن يصعب فهم ذلك إذا تأمّلنا في نوعيّة من يتحدّث عنهم الرسول. إنّه يشير هنا إلى أولئك البنّائين – بُناة الكنيسة – الذين، على الرغم من حرصهم على إرساء أساسٍ مطابق للشرع، استخدموا موادَّ غير لائقة للبناء. أي أولئك الذين لا يتعدون عن عقائد الإيمان الرئيسة والضروريّة، ولكنّهم ينحرفون عنها في الأمور الأقلّ أهميّة والأقلّ خطرًا إذ يخلطون اختراعاتهم مع كلمة الله. أقول إنَّ هؤلاء ينبغي أن يختبروا خسارة أعمالهم بفناء ابتداعاتهم. أمّا هؤلاء "فيَخْلُصون ولكن كما بنارٍ" [١كو ٣: ١٥]. لا يعني ذلك أنَّ جهالتهم وأوهامهم مقبولة عند الله، بل يخلصون لأجل أنَّهم قد تطهّروا من هذه بنعمة الروح القدس وبقدرته. وهكذا، إنَّ من ينجِّس طهارة كلمة الله الذهبيّة بدنسِ [عقيدة] المطهر، لا بُدَّ أن يخسر عمله.

١٠. لا تجدي الرومانيين الاستعانة بالكنيسة الأولى

يقولون: ولكن هذه كانت أقدم ممارسات الكنيسة. ويُجيب بولس عن هذا الاعتراض فيما يؤكّد قناعته من وحي خبرة عصره، عندما جاهر بأنَّ عمل كلّ واحدٍ سيصير ظاهرًا، وأنَّ عمل من يبني الكنيسة على أساسٍ غير ملائم سوف يحترق ويؤول إلى الخسارة [١كو ٣: ١١–١٥].

فلذلك عندما يعترض خصومي بالقول إنّ الصلوات من أجل الموتى باتت عادةً على مدى ثلاثة عشر قرنًا، أسألهم بدَوري: بأيّ كلمة من الله، وبأيّ إعلان وحيٍ، وعلى مثال مَن، صُنع ذلك؟ إنّه لا توجد أيّ شواهد كتابيّة تؤيّد ذلك؛ وليس هذا فحسب، بل إنَّ جميع ما يمكن أن نقرأه عن أمثال القدّيسين يخلو من أيّ برهانٍ على هذه الظاهرة. نحن نجد الكثير من تفاصيل طقوس الحِداد والدفن، أمّا بشأن تلك الصلوات فلم نعثر على إشارة حرفٍ واحد إليها، بينما يقتضي المنطق عند الحديث في موضوعٍ شديد الأهميّة، الاستفاضةَ في مناقشته. ثم إنَّ أولئك الكتّاب القدامى الذين سكبوا صلواتهم بغزارة من أجل الموتى، افتقروا إلى وصيّة إلهيّة كما افتقروا إلى مثالٍ حقيقيّ. لماذا إذًا تجاسروا فعملوها؟ على أساس ذلك، أستنتج أنَّهم أذعنوا للطبيعة البشريّة؛ ولهذا السبب أُصرّ على أنَّ ما فعلوه يتحتّم ألاَّ يصير مثالاً يُقتفى أثره. لأنّه إذ ينبغي للمؤمنين ألاَّ يشرعوا في عملٍ إلاَّ ويؤيّده ضمير مطمئن، كما يعلّم بولس [رو ١٤: ٢٣]، فهكذا تكون الحاجة ولا سيّما في الصلاة. ولكن يرجّح أنّهم اُضطروا إلى اللجوء إلى هذه الممارسة، لسببٍ آخر هو حاجتهم إلى تسكين حدّة أحزانهم، ومن جانب آخر كان يبدو لهم أنّه لا يليق بإنسانيّتهم ألاَّ يُظهروا لله نوعًا من إثبات محبّتهم تجاه الموتى. من الاختبار يدرك الجميع كيف تميل الطبيعة البشريّة إلى مثل هذه المشاعر.

كما كانت هنالك عادةٌ مقبولة تأصّلت في أذهان الناس، كما بالميسم الذي يسم بالنار دمغةً لا تُمحى. نعلم أنَّه توجد طقوس للموتى تمارسها جميع الأمم وفي جميع الاجيال، وأنَّ هنالك طقوسًا تُمارَس سنويًّا لتطهير أرواحهم. ولكنَ على الرغم من أنَّ الشيطان قد احتال على عقول البشر الحمقى بهذه الخدع، فقد أقنعهم بمَكْرِهِ على أساس مبدأ صحيح: وهو أنَّ الموت ليس دمارًا للحياة بل هو المعبر من هذه الحياة إلى حياة أخرى. لا شكّ في أنَّ هذه الخرافة سوف توقف الأمم أمام عرش دينونة الله، لأنَّهم قد أهملوا أن يتفكّروا في الحياة الآتية التي جاهروا بإيمانهم بها. أمّا المسيحيون، فلِكَي لا يظهروا أردأ من غير المؤمنين، فاستحوا ألاَّ يكون لهم طقسٌ مخصّصٌ للموتى كما لو كانوا قد زالوا كليًّا من الوجود. ومن ذلك نشأ هذا الاجتهاد العاثر، لأنَّهم إن تهاونوا في الاهتمام بالطقوس الجنائزيّة والمآدب والتقدمات، خَشَوا أن يتعرّضوا بذلك لِلَومٍ جسيم. ولكن ما نشأ من مضاهاة العادات المنحرفة، كثيرًا ما تراكمت عليه إضافاتٌ جديدة حتى أصبحت ممارسات إغاثة الموتى عنوانًا أساسيًّا للقداسة لدى النظام البابوي. أمّا الكتاب المقدَّس فيقدّم عزاءً أفضل وأكثر كمالاً عندما يشهد بالقول: " طُوبَى لِلأَمْوَاتِ الَّذِينَ يَمُوتُونَ فِي الرَّبِّ" [رؤيا ١٤:١٣] ثم يضيف السبب: "لِكَيْ يَسْتَرِيحُوا مِنْ أَتْعَابِهِمْ". ثم إنَّه ينبغي لنا ألاّ نُطلِق العِنان لعواطفنا إلى درجة إقامة نظامٍ فاسدٍ للصلاة في الكنيسة.

ما من شك في أنَّ كلّ مَن أوتيَ قسطًا من الحكمة يمكنه – عندما يقرأ في كتابات القدامى عن هذا الموضوع – أن يدركَ أنَّ تلك الممارسات نشأت من تقاليد العامة والجهالات الشعبية. كما أُقرّ بأنَّ الآباء أنفسهم قد انجرفوا في ذلك التيار الخاطئ؛ إذ إنَّ السذاجة الغافلة، كثيرًا ما تسلب العقلَ قدرتَه على التمييز. ومع ذلك، فإنَّ قراءة ما كتبه هؤلاء تكشف عن كثير تردّدهم في النصح بالصلاة من أجل الموتى. يذكر أوغسطينس في كتابه **الاعترافات** أنَّ أمّه، مونيكا، شدّدت على أن تُقام لها الذكرى بإحياء الطقوس أمام المذبح. من الواضح أن ذلك طلبُ امرأةٍ عجوز لم يَقِسْهُ الابنُ بحسب معايير الكتاب المقدَّس؛ ولكنَّه رغب أن ينال بتنفيذه استحسان الآخرين لأجل عواطفه الطبيعيّة.[١٠] كما أنَّ كتابه **الاعتناء بالموتى** يثير الكثير من الشكوك حول التشفّع للموتى، إذ يطفئ ببرودته كلّ حماسةٍ حمقاء عند من يريد أن يكون شفيعًا لأجلهم. ففي تلك الرسالة يكشف – من خلال افتراضاتها الحدسيّة – عن الأفكار غير المدروسة التي جاء بها من ظنّوا آنفًا أنّهم متيقّظون.[١١] ولعلّ الأمر الوحيد الذي قدّمته تلك الرسالة

---

١٠ انظر: Augustine, *Confessions* IX. xi. 27; IX. xiii. 37. (MPL 32. 775, 779 f.; tr. LCC VII. 195, 200).

١١ كان لأوغسطينوس موقفٌ سلبيٌّ جدًّا من فكرة انتفاع الموتى من صلوات الأحياء. انظر Augustine, *On Care for the Dead* (MPL 40. 591 – 610; tr. NPNF III. 539 -551).

– على سبيل الدعم لممارسة طقس الصلوات من أجل الموتى – هو عدم ازدرائها وذلك لاتّساع شيوعها.

فمع أنّني أُذعن لكتّاب الكنيسة القدامى أنَّه يبدو فعلاً من أفعال التقوى أن تُقام الصلاة لإعانة الأموات، يتحتّم علينا دائمًا وأبدًا أن نراعي القاعدة التي لا تخطئ: وهي أنَّه لا يحلّ أن نحشر في صلواتنا أيّ شيءٍ من عندنا، بل يلزم أن تُخضَع طلباتُنا لكلمة الله؛ لأنَّ القرار له وحده أن يحدّد لنا ما يشاء أن نطلبه. والآن إذ لم يرد في الناموس أو الإنجيل ولو لفظة واحدة تجيز الصلاة من أجل الموتى، يمسي تدنيسًا للابتهال إلى الله أن نحاول أن نفعل أكثر ممّا أَمَرَنا به.

ولئلاَّ يتفاخر خصومنا بادّعاء أنَّ الكنيسة الأولى كانت حليفًا لهم، إذا جاز الحديث، أقول إنَّ هنالك فرقًا شاسعًا. لقد فعل القدماء ما فعلوه على سبيل الذكرى للأموات لئلاَّ يُظَنّ أنّهم لم يعودوا يكترثون لهم؛ ولكنَّهم اعترفوا في الوقت نفسه بأنَّهم يشكّون من جهة وضعهم، وكذلك كانت نظرتهم إلى المطهر ملتبسة إلى درجة أنَّهم حسبوه أمرًا مشكوكًا فيه. أمّا مناوئونا الحاليّون فيطالبون بأن ينبغي أن يكون ما ابتدعوه حول عقيدة المطهر، أمرًا مسلّمًا به كبندٍ من بنود الإيمان. نَدَرَ أن ذَكَرَ الأوّلون الموتى أمام الله في شركة العشاء المقدَّس، وإن ذُكروا فبشكل رتيب. أما المعاصرون فيشدّدون بغيرة على الاهتمام بالموتى، ويلحّون بوعظٍ مُلحِف بأن يُفضَّل هذا على جميع أعمال المحبة.

فعلاً، لن يصعب أبدًا أن نأتي ببعض الشواهد من الكتّاب القدامى، تطيح تلك الصلوات من أجل الموتى، والتي كانت تُستعمل آنذاك. أذكر منها شهادة أوغسطينس عندما علّم بأنَّ قيامة الجسد والمجد الأبدي ينتظرها الجميع، ولكن كلّ إنسانٍ ينال الراحة التي تتبع الموت إذا كان يستحقها. لذلك يشهد أنَّ جميع الأتقياء يتمتّعون بعد موتهم بالراحة المباركة، على مثال الأنبياء والرسل والشهداء.[١٢] فإن كان الأمر كذلك، أسألكم بماذا تُنعِم عليهم صلواتنا؟

سأتجاوز الحديث عن تلك الخرافات الأجسم التي بها سحروا عقول السُذّج، على الرغم من كثرة عددها ومن فظاعة هولها، بحيث يستحيل أن توصفَ بأيّ لونٍ من اللياقة. كما أنّي أظلّ صامتًا على متاجراتهم المطلقة الدناءة وانتهازهم جهل العالم المفرط، فتمادوا فيها إشباعًا لشهواتهم. هذا لأنّني إن شرعتُ في تعداد ضلالاتهم لن تنتهي. على أنَّ قرّائي الأفاضل لديهم الآن ما يكفي لتوطيد ضمائرهم دون الاسترسال في سرد تلك الخزعبلات.

---

١٢ انظر: Augustine, *John's Gospel* xlix. 10 (MPL 35. 1751; tr. NPNF VII.273 f.).

الفصل السادس

حياة الإنسان المسيحي؛
وأوّلاً، كيف يحثّنا عليها الكتاب المقدّس

١. خطّة البحث

إنّ هدف التجديد– كما ذكرنا سابقًا– هو أن تُبدي حياة المؤمنين تناغمًا وتوافقًا بين برّ الله وطاعتهم، ليَثبُتَ التبنّي الذي نالوه كأبناء [غل ٤:٥؛ قارن ٢بط ١:١٠].

يحتوي ناموس الله في ذاته تلك الجِدّة التي بها يمكن أن تُستعاد فينا صورته. ولأنّ بُطأنا يحتاج إلى نخسات ومساعدات، يفيدنا أن نستعين بمختارات متعدّدة من النصوص الكتابيّة تشكّل منظومة للسلوك، بها يستطيع كلّ من يتوب ألاّ يضلّ في غيرته.

وفي بسط أسلوبٍ يتدرّب عليه المسيحيّ في حياته، لستُ أُغفل أنّني أُقدِم على موضوع متعدّد الوجوه يحتلّ مجلّدًا ضخمًا بسبب اتّساعه لو حاولتُ أن أعالجه في ملء تفاصيله. فعندما شرع المعلّمون القدامى في تأليف إرشاداتٍ لاتّباع فضيلةٍ واحدة، جنحوا كما نرى إلى الإسهاب والإطناب. ومع هذا لم يبذّروا في ذلك أيّ كلمات. هذا لأنّه عندما يشرع إنسانٌ في النصح بفضيلةٍ واحدة، تدفعه وفرة المادة وغزارتها إلى أسلوب ممتلئ، حتى إنّه لا يستطيع أن يوفّيه حقّه إن لم يسترسل في الحديث عنه. ولكنّني لستُ أعزم أن أطوّر ههنا إرشادات مفصّلة للسلوك الحياتي تبعًا للفضائل الفرديّة، أو أن أحيد إلى الوعظ، إذ يمكن الحصول على ذلك من كتابات الآخرين ولا سيما مواعظ الآباء. أمّا أنا فسوف أكتفي بأن أُريَ الإنسانَ التقيَّ كيف يهتدي إلى حياة مدرّبة على الاستقامة، وأن أضع – على نحوٍ موجزٍ – قاعدة شاملة جامعة يقرّر واجباتِه على أساسها. وقد توجد فرصة للخطابة أحيانًا، أو قد أترك لآخرين القيام بما لا كفاءة لي فيه. إنّني بطبيعتي أميل إلى الإيجاز؛ فالأرجح أنّني لن أُفلِحَ إن رغبتُ في إطالة الحديث. وحتى إذا أُثِرَ الأسلوب التعليمي الموسَّع، فإنّني لا أرغب في انتهاجه. وعلى كلّ

حال، فإنَّ مسيرة الموضوع الحالي تتطلّب أن أعطي العقيدة هيكلاً مُبسّطًا، مع مراعاة الإيجاز بقدر الإمكان.

وكما وَضَعَ الفلاسفة حدودًا لكلٍّ ما هو حقّ وكلّ ما هو جليل، منه تنبع الواجبات الفرديّة وجمهرة الفضائل، فهكذا لا يفتقر الكتاب المقدَّس إلى منهجه في هذا المجال، بل يحتوي على تدبيرٍ إلهيٍّ فائق الكمال لشؤون العالم، وتهذيبٍ أكيدٍ يعلو مقامًا على كلّ قواعد الفلسفة. والفرق الوحيد هو أنَّ الفلاسفة – باعتبارهم أناسًا طموحين – اجتهدوا للتوصّل إلى أبلغ وضوحٍ لكي يُظهروا براعتهم وحصافتهم. أمّا روح الله فلأنَّه يعلّم دون تكلّف، لا يلتزم هكذا دائمًا، أو هكذا مقيّدًا بمسلك منهجيّ؛ ولكنَّه عندما يضع منهجًا في أيّ مجال، يؤشّر بما فيه الكفاية إلى أهميّة الالتزام به.

٢. بواعث على الحياة المسيحيّة

إنّ لهذا التعليم الكتابيّ الذي نتحدّث عنه جانبَين رئيسَين: أوَّلهما هو أن تتطبّع وتتوطّد في قلوبنا محبة البِرّ تدريجيًّا، حيث إنّنا بدون ذلك التدريب لا ننزع إليها بطبيعتنا؛ والثاني هو أن يضعَ لنا قاعدةً تحفظنا من أن نَضِلَّ تائهين في سَعْينا نحو البرّ.

فالكتاب المقدَّس يزخر بالدوافع العظيمة التي تبعث على طلب البرّ، والتي ذكرنا منها في عدّة مواضع عددًا ليس بقليل، كما سنتطرّق هنا إلى غيرها بإيجاز. فأيُّ أساسٍ أفضلُ يقوم عليه البرّ من التحذير الكتابيّ أنَّه ينبغي أن نكون قدّيسين لأنَّ الرب إلهنا قدّوس؟ [لا ١٩:٢؛ ١بط ١: ١٥–١٦]. حقًّا، إنَّه على الرغم من أنّنا تشتّتنا كخرافٍ ضالة وتشرّدنا في متاهات العالم، قد جَمَعَنا ثانيةً إلى ذاته لنعود إليه. فكلّما سمعنا ذِكرًا لاتّحادنا مع الله، فلنتذكّرْ أنَّ رباط وحدتنا معه هو القداسة؛ ليس لأنّنا نأتي إلى الشركة معه بفضل قداستنا نحن؛ بل يلزم حريًّا أن نلتصقَ به أوّلاً، فنتبعه حيثما يدعونا بدافع قداسته التي تنسكب فينا. ولكن حيث إنّ الصفة الخاصة المميَّزة لمجده هي ألاَّ يكون له شركة مع الإثم والدَّنَس، لهذا يعلّمنا الكتاب أنَّ هذا هو هدف دعوتنا الذي يلزم أن نثبّت أنظارنا نحوه إذا أردنا أن نستجيب لله عندما يدعو [اش ٨:٣٥ إلخ.]، وإلاّ فلأيّ قصدٍ انتُشِلنا من نجاسة هذا العالم ومن شرّه الذي غرقنا فيه، إن كُنَّا نسمح لذواتنا أن نتمادى فيه طوال أيام حياتنا؟ إلى ذلك، يعظُنا الكتاب بأنَّه إذا كُنَّا لنُحسَب بين شعب الرب ينبغي أن نسكنَ في المدينة المقدّسة أورشليم [قارن مز ١١٦: ١٩؛ ١٢٢: ٢–٩]. ولمّا كان الله نفسه قد قدّس هذه

المدينة لنفسه، فإنَّ تدنيسها بنجاسة سكّانها يُعتبر تعدِّيًا على شريعته. ومن ثم هذه التصريحات: سوف يوجد مكانٌ في مقادس سُكنى العليِّ للسالك بالكمال والعامل بالحقّ، والذي يسير أمامه بلا عيب أو ملامة [مز ١٥: ١-٢؛ قارن أيضًا مز ٢٤: ٣-٤]. ومِنَ المُشين أن يصيرَ المقْدِس الذي يسكنه الله كزريبة مكتظة بالوَسَخ.

٣. تنال الحياة المسيحيَّة أقوى باعث على عمل الله من خلال شخص المسيح وعمله الفدائي

ولكي نتنبّه على نحوٍ أكثر فاعليّة، يبيّن الكتاب المقدَّس كيف أنَّ الله الآب، وهو قد صالحنا لنفسه في المسيح [قارن ٢كو ٥:١٨]، قد طبعنا فيه على صورته [قارن عب ١:٣] التي يريد أن نشاكلها. فليأتِ الآن من يظنّون أنَّ فلسفة السلوك الأخلاقيّ منظومة يتفرّد بها الفلاسفة وحدهم، بما يثبت لي أنّ لدى الفلاسفة تدبيرًا أفضل لشؤون الحياة! فبينما هم يرغبون على الأخصِّ أن يحثّونا على الفضيلة، يعلنون أنّ جُلَّ المطلوب هو أن نعيش بحسب الطبيعة. أمّا الكتاب فيستمدّ تعليمه من الينبوع الحقيقي. فهو لا يكتفي بأن يأمرنا أن نعزو حياتنا إلى الله خالقها الذي لا تنفصم عنه، بل يضيف – بعد أن علّمنا أنّنا تردّينا عن أصلنا الحقيقي وحال نقائنا عند خلقنا – إنَّ المسيح الذي بواسطته نعود إلى إحسان الله ورضاه، قد وُضع أمامنا كمثالٍ نقتفيه ونبرزه في حياتنا. ماذا يمكن أن يكون أعظم أثرًا من هذا الشيء الواحد لنطلبه؟ لا بل ما الذي يمكنك أن تسعى إليه بعد هذا وحده؟ لقد تبنّانا الرب فحُسِبنا أبناء على هذا الشرط وحده: هو أن تُظهِر المسيحَ حياتُنا، حيث إنَّه وثاقُ تبنِّينا وكفالتُه. وعلى هذا الأساس، إن لم نعطِ ذواتنا ونكرّسها للبرّ، فإنّنا نتمرّد على خالقنا بخيانةٍ غادرة، وليس هذا فحسب، بل نعلن أيضًا تخلّينا عن مخلِّصنا نفسه.

كما أنَّ الكتاب المقدَّس يجد مجالاً لإرشادنا إلى جميع إحسانات الله التي يسردها لنا، وإلى كلِّ ناحية من نواحي خلاصنا. فمنذ أن أعلنَ الله ذاته أبًا لنا، إنّما نُبرهِنُ بلا شكّ على جحودنا لفضله إن لم نُظهر نحن بدورنا ذواتَنا كأبناءٍ له [ملا ١:٦؛ اف ٥:١؛ ١ يو ٣:١]. ومنذ أن طهّرنا المسيح بغسل دمه، وأضفى علينا طهارته بالمعمودية، لا يليق أن ندنّس ذواتنا بالجديد من الملوّثات [اف ٥:٢٦؛ عب ١٠:١٠؛ ١كو ٦:١١؛ ١بط ١: ١٥ و١٩]. ومنذ أن طُعّمنا في جسده، ينبغي أن نعتني على وجه الخصوص بألاّ نشوّه أنفسنا التي هي أعضاؤه، بأيّ عيبٍ أو دنس [اف ٥: ٢٣-٣٣؛ ١كور ٦:١٥؛ يو ١٥: ٣-٦]. ومنذ أن صعد المسيح نفسه، وهو رأسنا، إلى السماء، وجب علينا إذ طرحنا جانبًا أمورنا الأرضية، أن نصبو بكلِّ قلوبنا نحو السماء [كو ٣:١ وما بعده]. ومنذ

كرَّسَنا الروح القدس هياكلَ لله، ينبغي أن يُشرق مجد الله فينا، وألاّ ندنّس ذواتنا بوسخ الخطيئة [١كو ٣: ١٦؛ ٦: ١٩؛ ٢كو ٦: ١٦]. وحيث إنّ كلاًّ من أرواحنا وأجسادنا هُيّئت للنقاء السماويّ ولإكليلٍ لا يفنى [١بط ٥: ٤]، يتحتّم أن نسعى جاهدين بجرأةٍ وجسارةٍ للحفاظ على طهارتها إلى ذلك اليوم، يوم الرب [١تس ٥: ٢٣؛ قارن في ١: ١٠]. أقول هذه هي الآساسُ المبشّرة بالثبات والتي عليها يبني الفرد حياته. ويسعى باطلاً مَن يبحث عن مثلها لدى الفلاسفة الذين في تزكيتهم للفضيلة لن يتمكّنوا من الارتقاء فوق كرامة الإنسان الطبيعيّة.

٤. ليست الحياة المسيحيَّة حديث اللسان، بل هي اهتمام أعمق أعماق القلب

وهذه هي اللحظة الملائمة لتوبيخ الذين يتّخذون لذواتهم لقب "المسيحيين" بينما لا يمتلكون سوى اسم المسيح وشارته. ولكن يا للوقاحة التي بها يتباهون باسمه القدوس! حقًّا، إنَّه لا شركة مع المسيح إلاّ لمن اجتنوا إدراكًا صحيحًا له من كلمة الانجيل. فالرسول يقول إنَّ كلّ من لم يتعلّموا أن يلبسوا المسيح، لم يتعلّموه بعد لأنَّهم لم يخلعوا الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور [اف ٤: ٢٢ و٢٤]. لذلك ثبت أنَّهم ادّعوا معرفة المسيح كذبًا وظلمًا بينما يثرثرون عن الإنجيل بصخبٍ كما لو عن علمٍ ودراسة. إنَّ معرفة المسيح ليست تعليمًا كلاميًّا بل هي صميم الحياة. إنَّها لا تُحصَّل بالفهم والذاكرة وحدهما كما هي فروع المعرفة الأخرى، بل تُستوعَب عندما تسيطر فقط على النفس بجملتها وتجد عرشها ومقرّ راحتها في قرارة وجدان القلب. لذلك فليتوقّفوا عن المفاخرة بما ليسوا هم، ازدراءً لله، أو فليُظهِروا أنفسهم تلاميذ جديرين بالمسيح معلِّمًا لهم. لقد وضعنا أولى أولويّاتنا للتعليم الذي يحتوي صميم ديانتنا حيث إنّ به مبتدأ خلاصنا. ولكن يتحتّم أنَّه يتغلّل في قلوبنا ومنها يخرج إلى حياتنا اليوميّة، وبهذا يحوّلنا إلى ذاته حتى يثمر فينا. يتّقد الفلاسفة غضبًا، بحقّ، إزاء من يستخفّون بالفضيلة، كما يُقتلع من وسطهم بالخزي مَن يُحوِّلون مبادئ ينبغي أن تسود الحياة، إلى ثرثرة سفسطائيّة. فكم بالحري إذًا يلزمنا أن نمقت بشدّة أولئك السفسطائيّين التافهين الذين يرتضون بأن تتدفّق كلمات الإنجيل من أطراف ألسنتهم، بينما ينبغي أن تخترقَ فعاليّته أعمق أعماق مشاعر قلوبهم، وتتّخذ مركزها في النفوس، وتؤثّر في الإنسان بكلّيته بعمقٍ يزيد مئات المرات عن النصائح الباردة التي يعظ بها الفلاسفة.

٥. عدم الكمال، ومسعى الحياة المسيحيَّة

لست أصرّ ألاَّ تتنفّس الحياة الأخلاقيّة للمسيحي سوى الإنجيل بعينه، ولو أنَّ ذلك ينبغي أن يكون رغبته، وأنَّه ينبغي أن نسعى إليه. كما لست أشدّد على الكمال الإنجيليّ إلى درجة أنَّني لا أظنّه مسيحيًّا مَن لم يحرزه بعد. لأنَّه إذا اشتُرط ذلك، فلن يكفؤَ أحدٌ أن يكونَ عضوًا في الكنيسة إذ لا يوجد أحدٌ غيرُ بعيدٍ عنها، بينما كثيرون قد اتّخذوا خطواتٍ قليلةً نحوها بحيث يُمسي من الظلم أن يُستبعدوا عنها.

ماذا إذًا؟ لنضعْ نُصبَ أعيننا ذلك الهدف الذي نبذلُ كلّ جهدنا لإصابته. وليكن ذلك هو المرمى المعيّن الذي نسعى نحوه ونكافح للتوصّل إليه. لأنَّه ليس من الصواب أن تتقاسم الأمور مع الله، بحيث تَقبل أن تفعل البعض ممّا توصيكَ به كلمته بينما تُهمل البعض الآخر. إنَّه في المقام الأول وفي كلِّ مكانٍ يوصي بالأمانة كصفةٍ رئيسةٍ لعبادته [تك ١٧: ١؛ مز ٤١: ١٢؛ إلخ.]. بذلك يعني فكرًا يتّسم بالبساطة والإخلاص، حرًّا من المكر والغشّ، عكس الفكر ذي الرأيين. كما لو كان يقال عن ذلك، إنَّ بداية العيش المستقيم هي روحيّة الأصل، حيث يكون الإحساس الداخلي للعقل مُكرَّسًا لله بلا زيف، لإنماء القداسة والبرّ.

ولكنْ ما من إنسانٍ يسكن سجن الجسد الأرضيّ إلاّ ويفتقر إلى القدرة الكافية ليجاهد قُدمًا بشوقٍ وغيرة، فيتثقّل الكثيرون – متردّدين وعارجين بل زاحفين على وجه الأرض – ليتحرّكوا في وهنٍ وضعف. إذًا فليسِر كلّ واحدٍ منّا بحسب ما أُوتي من قدرة يسيرة، وليمضِ في الرحلة التي عزمنا على اتّخاذها. فلن يمكن أن يشرع أحدٌ مشؤومًا هكذا بحيث لا يحقّق كلّ يومٍ بعض التقدّم، مهما كان ضئيلاً. لذلك دعونا لا نكفّ عن أن نعمل على المثابرة في المضيّ قُدُمًا في طريق الرب، كما ألاَّ نيأس بسبب ضآلة نجاحنا؛ لأنَّه وإن كان إنجازنا لا يتناسب مع قدر رغبتنا، وإن تخلَّف يومنا عن أمسنا، فلن تُمسي محاولتنا خسارة. لنثبّت أنظارنا نحو المرمى فقط ببساطةٍ وإخلاص ولنطمحَ إلى الهدف؛ بل لنثابرَ في اجتهادنا – ليس بتهنئة ذواتنا، ولا بالتماس الأعذار لأخطائنا وآثامنا – حتى نسعى إلى هذه الغاية: وهي أن نتفوّق على ذواتنا في العمل الصالح إلى أن نحقّق الصلاح ذاته. إنَّ هذا ما نرنو إليه ونتبعه طوال أيام حياتنا. ولكنَّنا نحقّقه عندما نطرح فقط عنّا وَهْنَ أجسادنا، ونُضَمُّ إلى مِلءِ الشركة معه.

الفصل السابع

جملة الحياة المسيحيَّة: إنكار أنفسنا

(فلسفة الحياة المسيحيَّة في التغرّب عن العالم وإنكار الذات؛ نحن لسنا لذواتنا بل لله، ١–٣)

١. لسنا أسياد ذواتنا، لكنَّنا ننتمي إلى الله

على الرغم من أنَّ ناموس الربّ يوفّر للإنسان أفضل منهج وأنقاه لإدارة حياته، بدا خيِّرًا للمعلّم السماويّ أن يصوغ شعبه على أساس نظام أكثر صراحة من القاعدة التي وضعها له في الناموس. وهاك بداية هذا النظام: إنَّ واجب كلّ المؤمنين هو أن "يقدّموا أجسادهم ذبيحة حيّة مقدَّسة مَرْضيَّة عند الله" وبذلك تقوم عبادتهم الحقيقية المقبولة لديه [رو ١٢:١]. ومن هنا تُستمدّ الوصية بألاَّ يشاكلوا هذا الدهر، بل يتغيّروا عن شكلهم بتجديد أذهانهم، ليختبروا "مَا هِيَ إِرَادَةُ اللهِ: الصَّالِحَةُ الْمَرْضِيَّةُ الْكَامِلَةُ" [رو ١٢:٢]. أمّا هذا فهو الأمر العظيم: وهو أنَّنا مكرّسون وموقوفون لله، لكي نستطيع بعدئذ أن نفكّر ونتكلّم ونتأمّل ونعمل ما هو لمجد الله ولا لشيءٍ سواه؛ حيث إنّ كلّ ما هو مقدّس لا يمكن أن يُستخدَم في ما هو دنيويّ دون أذًى له.

فإن كُنَّا إذًا لسنا لذواتنا [قارن ١ كو ٦:١٩] بل لله، يتّضح لنا الخطأ الذي يجب أن نهجره، وإلى أين ينبغي أن نوجّه جميع تصرّفات حياتنا.

لسنا لذواتنا: فلا ندعْ عقولَنا أو إرادتَنا تتحكّم في خططنا وأعمالنا.

لسنا لذواتنا: فلا نسعَ وراء ما ينفعنا بحسب الجسد.

لسنا لذواتنا: فلننسَ – بقدر طاقتنا – ذواتِنا وكلَّ ما لنا.

إنّا لله: فلنعشْ إذًا له ولنَمُتْ له.

إنّا لله: فلتسيطرْ حكمتُه وإرادتُه على جميع أفعالنا.

نحن لله: فلتسْعَ جميعُ أجزاء حياتنا نحوه، إذ هو مقصدُنا الحقيقيُّ الوحيد [رو ١٤ :٨؛ قارن ١كو ٦ :١٩].

يا لغِنَى الإنسان الذي، إذ تعلّم أنّه ليس لذاته، قد تخلّى عن سيطرة فكره وهيمنته وأخضعه لله! لأنّه بقدر ما نتّبع مصالحنا الذاتيّة، وهو أخطر وبأ يؤول بنا إلى الدمار، هكذا خلاصُنا الأوحد أن نصير حكماء في لا شيء، وأن لا نريد شيئًا من خلال ذواتنا، بل أن نتّبع ما يقودُنا إليه الربُّ وحدَه.

فلتكن هذه إذًا الخطوة الأولى؛ أن يهجر الإنسان نفسه حتى يَهَبَ كلّ طاقة قدرته لخدمة الرب. أدعو "خدمةً" ليس ما يكمن في إطار طاعة كلمة الله فقط، بل ما يحوّل ذهن الإنسان، ذلك الذهن الذي هو في حدّ ذاته دنيويّ وجسديّ وشهوانيّ وخالٍ من الإدراك، إلى الإذعان الكامل لدعوة روح الله. وفيما كان ذلك هو المدخل الأول للحياة، أمسى جميع الفلاسفة جهلاء بهذا التحوّل الذي يسمّيه بولس "تجديد الذهن" [اف ٤ :٢٣]. هذا لأنّهم يُنصّبون العقل وحده المبدأ المتحكّم في الإنسان، ويعتقدون بأنّ له وحده ينبغي أن يُصغى؛ له وحده؛ فبالإيجاز يستودعونه سلوك الحياة. أمّا الفلسفة المسيحيّة فتدعو العقل إلى أن يخضعَ للروح القدس وأن يُحيل سُلطته إليه حتى لا يحيا بعدئذٍ الإنسان نفسه، بل ليسمعَ المسيح حيًّا ومتملّكًا في داخله [غل ٢ :٢٠].

٢. إنكار الذات بالتكريس لله

على ذلك أيضًا تترتّب الخطوة الثانية: وهي أنّنا لا نطلب ما لأنفسنا بل الأشياء التي هي لله، والتي تعمل على تمجيده. وهذا أيضًا يبيّن تقدّمًا عظيمًا: أنّنا إذ نكاد ننسى نفوسنا، وبغير ريب نُقمِع الاهتمام بالذات، نحاول بأمانةٍ أن نكرّس غيرتنا لله ولِوَصاياه. لأنّه عندما يدعونا الكتاب المقدَّس أن نتركَ وراءنا الاهتمام بالذات، فهو يمحو من أذهاننا نَهَمَ الامتلاك والرغبة في حيازة القوّة، وإرضاء الناس، كما أنّه يقتلع الطموح من جذوره، وينتزع كل تعطّشٍ إلى الجاه والمجد البشريّ، وما خفي في دواخلنا من الأوبئة. لذلك يتحتّم بالتأكيد على المسيحي أن يميلَ – قلبًا وعقلاً – إلى أن يحسّ في أعماقه بأنّه يتعامل مع الله مدى حياته. وبهذه الطريقة، إذ يوكّل كلّ ما لَه لمشيئة الله وحكمه، يفوّض إليه كذلك بكلّ تدقيقٍ جملةَ عزيمة الفكر. لأنّ من تعلَّم أن ينظر إلى الله في كلّ ما عليه أن يعمله، يجتنب في الوقت ذاته كلّ فكرٍ باطل. هذا إذًا هو إنكار الذات الذي يأمر به المسيح تلاميذه بكلّ جديّة في مستهلّ خدمتهم [قارن مت ١٦ :٢٤]. وإذ تملّك ذلك مرّةً في قلوبهم، لا يترك مجالاً البتّة إمّا للغرور أو للصلف أو للتباهي أوّلاً؛ ثمَّ إمّا

للجشع أو للشهوة أو للفسق أو للتخنّث أو لمختلف الشرور الأخرى التي يلدها حبّ الذات [قارن ٢تي ٣: ٢–٥].

أمّا من الجانب الآخر فحيث لا يسود إنكار النفس، هنالك تتفشّى أشنع الرذائل بلا حياء، أو إن وُجد أحدٌ ما قد يشبه الفضيلة، فذاك تُبْطِله الشهوة الفاسدة التي تسعى إلى الشهرة والمجد. أرِني، إن استطعتَ، إنسانًا لم يكن قد أنكرَ نفسه بحسب وصيّة الرب، قد زاول الصلاح بين الناس من تلقاء ذاته. فإنَّ كلّ من لم يمتلكهم هذا الشعور، قد اتّبعوا سبيل الفضيلة سعيًا وراء المديح. ومن كان من الفلاسفة من شدّد الوصية على أنَّ الفضيلة ينبغي أن تُطلَب لأجل ذاتها، فقد وُجد منتفخًا بالزهو الذي يكشف عن أنَّ اقتفاء الفضيلة لم يكن إلاّ سبيلاً للازدهاء. أمّا الله فيمقت أولئك الذين يحاولون اكتساب التيّار الشعبيّ، وبنفوسٍ منتفخة، بحيث يعلن أنَّهم نالوا مكافأتهم في هذا العالم [مت ٦: ٢، ٥، ١٦]، وأنَّ العشّارين والزناة يسبقونهم إلى ملكوت الله [مت ٢١: ٣١]. مع كلّ هذا، لا زلنا لم نشرح بوضوح ما أكثر وما أجسم العقبات التي تعوق الإنسان عن النهج السليم ما دام لم ينكر نفسه. فلقد قيل ذات مرة: "إنَّ عالَمًا من الرذائل يكمن في نفس الإنسان." ولا يمكنك أن تجد دواءً إلاّ في إنكار نفسك والتخلّي عن الاهتمام بذاتك، وتوجيه فكرك كليًّا ليسعى صوب ما يطلبه الرب منك، وليطلبه لمجرّد أنّه يَحْسُنُ في عينَيه.

٣. نُكران الذات بحسب تيطس

في موضع آخر، يبيّن بولس بأكثر وضوح ولو بالاختصار، الأوجُه المنفردة للحياة المنتظمة. "لأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَتْ نِعْمَةُ اللهِ الْمُخَلِّصَةُ، لِجَمِيعِ النَّاسِ، مُعَلِّمَةً إِيَّانَا أَنْ نُنْكِرَ الْفُجُورَ وَالشَّهَوَاتِ الْعَالَمِيَّةَ، وَنَعِيشَ بِالتَّعَقُّلِ وَالْبِرِّ وَالتَّقْوَى فِي الْعَالَمِ الْحَاضِرِ، مُنْتَظِرِينَ الرَّجَاءَ الْمُبَارَكَ وَظُهُورَ مَجْدِ اللهِ الْعَظِيمِ وَمُخَلِّصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ الَّذِي بَذَلَ نَفْسَهُ لأَجْلِنَا، لِكَيْ يَفْدِيَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، وَيُطَهِّرَ لِنَفْسِهِ شَعْبًا خَاصًّا غَيُورًا فِي أَعْمَالٍ حَسَنَةٍ." [تي ٢: ١١–١٤]. فإنَّه بعدما قدّم نعمة اللّه لتشجيعنا على عبادة الله عبادة حقيقيّة، أزال العقبتَين الرئيستَين اللتين تعوّقاننا: أولاهما الفجور الذي نحن بطبيعتنا ميّالون إليه حتى أبعد الحدود؛ وثانيتهما الشهوات العالمية التي تتفشّى على نطاقٍ أوسع. أمّا عن الفجور فلا يقصد به مجرّد المعتقدات الخرافيّة، بل يشمل كلّ ما يقاوم مخافة الله الجادة [قارن ١يو ٢: ١٦؛ اف ٢: ٣؛ ٢بط ٢: ١٨؛ غل ٥: ١٦؛ إلخ.]. وهكذا في ما يتعلّق بكلتا لوحَتي الناموس، يأمرنا بأن نخلع عنّا طبيعتنا وننكر كلّ ما تمليه علينا عقولنا وإراداتنا. إنَّه يحدّ كلّ أفعال الحياة في ثلاثة أجزاء: التعقّل، والبِرّ، والتقوى. من هذه، لا شكّ في أنَّ التعقّل يعني الطهارة والعفّة

والاعتدال في الشراب، والنقاء والاقتصاد في استهلاك الأشياء الماديّة، والصبر في أحوال الفقر. أمّا البرّ فيشمل كلّ واجبات الاستقامة بهدف أن يُعطى كلُّ ذي حقّ حقّه [قارن رو ١٣:٧]. وأخيرًا التقوى، وهي التي تجعلنا على صلة بالله في قداسة حقيقيّة عندما نفصم علاقاتنا بشرور العالم. فإذ تجتمع هذه الصفات معًا برباط وثيق تُنتج الكمال التام. ولكن حتى بعد أن ودّعنا منطق الجسد، وبعد أن ألْجَمْنا رغباتنا – لا بل تخلّينا عنها تمامًا – لا يوجد هنالك ما هو أصعب من أن نخصص ذواتنا لله وأن نكرّس نفوسنا لإخوتنا، وأن نتأمل – في وسط قذارة الأرض – حياة الملائكة. ولهذا، لكي يُنئيَ أذهاننا عن كلّ شركٍ وفخٍّ، يدعونا بولس إلى رجاء الخلود المبارك، ويذكِّرنا أنّنا لا نسعى باطلاً [قارن ١تس ٣:٥]. لأنَّه كما ظهر المسيح فادينا مرّة، كذلك يُظهرُ لنا عند مجيئه الأخير ثمار الخلاص الذي أحرزه لأجلنا. وبهذا يبعثر كلّ المغريات التي تحجب أنظارنا وتَحول بيننا وبين التطلّع كما ينبغي إلى المجد السماويّ. لا بل إنَّه يعلّمنا أن نسافرَ سياحتنا في هذا العالم، بحيث لا يفنى ميراثنا السماويّ ولا يضمحل.

(مبدأ إنكار الذات في علاقاتنا بسائر الناس، ٤–٧)

٤. إنكار الذات يمنحنا الفكر السليم حول علاقاتنا بسائر الناس

من هذه الكلمات نرى أنَّ إنكار الذات يتوجّه من جهةٍ إلى الناس، ومن أخرى أهمّ إلى الله.

فإنَّه عندما يوصينا الكتاب المقدَّس بأن نحسُب بعضنا بعضًا أفضل من أنفسنا [في ٢:٣]، وأن نبذلَ أنفسنا بإخلاصٍ لما هو لمصلحة الآخرين [قارن رو ١٢:١٠]، يعطينا وصايا لا يستطيع العقل أن يستوعبها إن لم يكن أوّلاً قد أُخلي من ميله الطبيعي. فهذا هو العماء الذي يدفعنا إلى حبّ النفس الذي يبدو لكلٍّ منّا أنَّ له ما يكفي من الأسباب للافتخار بالذات، وازدراءِ الآخرين بالمقارنة مع أنفسنا. [نظن] أنَّ الله إن كان قد وشّحنا بما لا نحتاج إلى أن نتوب عنه فإنّنا إذ نعتمد على ذلك الإحساس، تتعالى تَوًّا أذهاننا، ولسنا نمتلئ عُجْبًا فحسب، بل نكاد أن ننفجر بالغرور. نبذل غاية جهدنا لنخفي عن الآخرين الرذائل التي تموج في خبايانا، بينما نفتتن بذواتنا ونخدع أنفسنا باعتبار نقائصنا شيئًا طفيفًا غير ذي أثر، بل بأن نحسبها من الفضائل. وإن أبدى الآخرون المزايا نفسها التي نعجب بها في ذواتنا، أو ما قد تتفوّق على مزايانا، نحقّرها ونهزأ بها لكي لا نتخلّى عن مكاننا لغيرنا. وإن وُجِدت في غيرنا بعض العيوب، فإنّنا إذ لا نكتفي بالإشارة القاسية المخزية إليها، نبالغ فيها ببغضٍ وكُرهٍ. ومن ثم تبرز الغطرسة التي يريد بها كلّ واحدٍ منّا أن يسمو على

الآخرين، لا بل يُسيء بتشامخ وإيذاءٍ وحشيّ معاملةَ كل إنسان، أو يزدريه على الأقلّ، كما لو كُنَّا مُعفَيين من حالة الجنس البشريّ. وهكذا يخنع الفقراء للأثرياء؛ والعامة للنبلاء؛ والخُدّام للأسياد، والأُمّيّون للمثقّفين. لكنَّه لا يوجد من لا يدلّلُ في نفسه اعتقادًا بسموّه على الآخرين.

هكذا يحمل كلّ فردٍ، بافتتانه بذاته، مملكةً في صدره. ولكي يدّعي لِذاتِه ما يُرضيه، يستهجن شخصيّة الآخر وخلقيّاته. وإذا أدرك ذلك حدود النزاع، ينفجر سمّ ضغينته. وقد يُظهر الكثيرون بالطبع بعض اللطف ما داموا قد وجدوا كلّ شيء حُلوًا وسارًّا. ولكن كم من أولئك يحافظون حتى على مظهر هذا الاتّضاع إذا استُفِزّوا أو أُغضبوا؟ ليس ثمة علاج سوى أن يُستأصل من أعماق دواخلنا ذلك الوَبَأَ المُميت – وَبَأ التنازع والخلاف وحبّ الذات، خصوصًا إذا استؤصل بواسطة التعليم الكتابي. لأنَّه هكذا يعلّمنا الكتاب أن نتذكر أنَّ المواهب التي منحنا إيّاها الله، ليست من ذواتنا بل هي عطيّة الله لنا؛ وأنَّ كلّ من يتفاخر بها عَقوق. بولس يسأل: "مَنْ يُمَيِّزُكَ؟ ... وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَ، فَلِمَاذَا تَفْتَخِرُ كَأَنَّكَ لَمْ تَأْخُذْ؟" [١كو ٤: ٧].

فلندعُ أنفسنا، بامتحانٍ دؤوب لعيوبنا، أن تعود إلى الاتّضاع. بهذا لن يبقى فينا ما نتفاخر به، بل سيظلّ فينا الكثير ممّا يحزننا. ولكنَّنا من جانبٍ آخر مدعوون أن نقيّم ما نرى في الآخرين من مواهب أغدقها الله عليهم، فنكرم أولئك الذين تسكن فيهم تلك المواهب. لأنَّه يُمسي من عُظم فسادنا أن نحرمهم تلك الكرامة التي وهبها الله لهم. أمّا نحن فيعلّمنا الكتاب أن نتغاضى عمّا فيهم من عيوب، وبالتأكيد ليس على سبيل التملّق؛ بل ألاّ نحقّر من ينبغي أن نعتزَّ بهم بحسن النيّة والتكريم. عندئذٍ يمكننا أن نعامل أيّ إنسان، لا بالاعتدال والاتّضاع فحسب، بل بمودّة قلبيّة كصديق. إنَّك لن تصل إلى الدماثة الحقيقيّة إلاَّ بطريقٍ واحد: هو القلب المُصطبِغ بالتواضع وتوقير الآخرين.

٥. إنكار النفس يقود إلى مدّ المعونة الصحيحة إلى الجار

ما أصعب على الإنسان أن يسعى إلى نفع الجار! إنَّك إن لم تتخلَّ عن كل فكرٍ في الذات وتخرجْ من ذاتك، إذا جاز الكلام، فلن تنجزَ شيئًا في هذا المجال. لأنَّه كيف يمكنك أن تقوم بتلك الأعمال التي يسمّيها بولس أفعال المحبة إن لم تنكر ذاتك وتَهَبْ نفسك بجملتك لغيرك؟ يقول: "الْمَحَبَّةُ تَتَأَنَّى وَتَرْفُقُ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَحْسُدُ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَتَفَاخَرُ، وَلاَ تَنْتَفِخُ، وَلاَ تُقَبِّحُ، وَلاَ تَطْلُبُ مَا لِنَفْسِهَا، وَلاَ تَحْتَدُّ، إلخ" [١كو ١٣: ٤–٥]. إن كان هذا هو الشيء الوحيد المطلوب – لا

أن نسعى إلى ما لذواتنا – فإنّنا نتغلّب بمقدارٍ غير قليل على الطبيعة التي تدفعنا إلى محبة نفوسنا وحدها، حتى لا تسمح لنا بسهولة أن نتنازل عن ذواتنا والأشياء التي لنا لنهتمّ بخير الآخر، لا بل لنُخضعَ – عن رضًا – ما لنا بموجب حقوقنا فنتنازلَ عنه لغيرنا. أمّا الكتاب المقدَّس، فلكي يمسكَ بأيدينا ويقودنا إلى ذلك، يحذّرنا من من كلّ النِّعم التي نلناها من يد الرب، فقد أودعت معنا على هذا الشرط: وهو أن تُستثمر لصالح الكنيسة العام. ومن ثم صار الاستخدام الصحيح لجميع تلك البركات يقوم على المشاركة السخيّة بالصدر الرحب مع الآخرين. ليس ثمّة قاعدةٌ أثْبَتُ، ولا نصحٌ أرْشَدُ لحفظها، من أن نتعلّم أنَّ جميع نِعَم الله المتنوّعة التي لنا، إنَّما هي منحةٌ لنا من عند الله، موكّلة إلينا على شرط استخدامها لمنفعة الآخرين [انظر ١بط ٤: ١٠].

أمّا الكتاب المقدَّس فيبتعد بنا أكثر ليقارن تلك النِّعم بالقدرات التي أودعت في جميع أعضاء الجسد [١كو ١٢: ١٢ وما يليه]. فليس لأحد الأعضاء قدرة لذاته أو لما يؤول إلى نفعه الخاص؛ بل إنَّ كلَّ عضوٍ يسكب قدرته لسائر الأعضاء. كما لا يأخذ عضوٌ من قدرته إلاّ بقدر النصيب الذي يعود عليه من الفائدة الشاملة للجسد كلّه. وهكذا أيضًا، كلّ ما أُتيح للإنسان التقيّ أن يفعله، فليكن لخير إخوته بحيث لا يجتني لذاته سوى ما عقد نيّته على بناء الكنيسة كلّها. لتكن هذه إذًا القاعدة للسخاء والإحسان: نحن وكلاءُ على كلّ ما أعطانا الله إيّاه، والذي به نستطيع أن نعينَ قريبنا، ونحن مطالبون بأن نُعطي حسابًا لوكالتنا. وأكثر من ذلك، إنَّ الوكالة الحقيقيّة الوحيدة هي تلك التي تجتاز اختبار قاعدة المحبة. وما يحدث عندئذٍ ليس أن نوجّه اهتمامنا فقط نحو الآخرين فنحصد نحن ما هو لفائدتنا، بل أن نُخضع هذا الأخير لذلك الأول.

ولئلاَّ نغفل عن إدراك أنَّ هذه هي القاعدة للإدارة الصحيحة لجميع العطايا التي نلناها من الله، فلنتذكر أنَّه طبّقها في الآونة المبكرة على أدنى العطايا من جعبة سخائه. هذا لأنَّه قد أوصى بأن يأتي الشعب بالباكورة، وأن يشهد بأنَّه قد حُرِّم عليه أن يقبلَ أيّ نوعٍ من اللذة من الإحسانات المغدقة عليه، إن لم تكن أوّلاً قد كُرّست له [خر ٢٣: ١٩]. أمّا إذا قُدِّست عطايا الله هكذا، وهكذا فحسب، عندما نكرّسها بأيدينا للمعطي ذاته؛ فما لم يكرّس هكذا فهو تدنيسٌ واضحٌ له. لكن حذار أن تظنّ أنّكَ بعطائك تُغني الرب؛ وحيث إنّ سخاءك لم يصل إليه، ينبغي أن تمارسه تجاه قدّيسي الأرض، كما أوصى النبيّ [مز ١٦: ٢–٣]. وهكذا قورن فعل الخير والتوزيع بالذبائح المقدَّسة، حتى صار عديل ما أوصى به الناموس [عب ١٣: ١٦].

٦. محبّة الجار لا تتوقّف على تصرّفات الناس بل تتطلّع إلى الله

فَلِكَي لا نكلّ في عمل الخير [غل ٦:٩]، كلالةً يمكن أن تحدث سريعًا، يلزمنا أن نضيف الفكرة الأخرى التي يذكرها الرسول: "المحبة تتأنّى... ولا تحتدّ" [١كو ١٣: ٤–٥]. إنَّ الله يأمر جميع الناس، بلا استثناء، أن يفعلوا الخير [عب ١٣:١٦]. ولكنَّ أكثر الناس لا يستأهلون إذا حُكم عليهم بحسب استحقاقهم. وهنا يقدّم الكتاب أفضل إرشاد، إذ يعلّم بألاَّ ننظرَ إلى الناس بحسب أهليّتهم، بل بأن نرى صورة الله فيهم، إذ إنَّ به يليقُ كلُّ الإجلال والحُبّ. على أنَّ هذه الصورة بالذات هي ما ينبغي أن نلتفتَ إليها بالتدقيق بين أفراد أهل بيت الإيمان على الأخصّ [غل ٦:١٠]، حيث إنّها (أي صورة الله) تجدّدت واستُعيدت إلى أصلها بواسطة روح المسيح. لذلك أيًّا كان الإنسان الذي تصادفه محتاجًا إلى المعونة، فليس لديك حجّة لرفض مساعدته. تقول "إنَّه غريب"؛ لكن الرب وضع عليه علامةً لا بُدَّ من أن تبدو مألوفة لك، باعتبار أنَّه قد حرّم عليك أن تتغاضى عن لحمك [اش ٥٨:٧]. تقول "إنَّه وضيعٌ وتافهٌ"؛ لكنَّ الربّ يُظهرُه كشخصٍ شاء أن يمنحه بهاء صورته. تقول إنَّك لستَ مضطرًّا إلى أن تقدِّم له أيّ خدمة؛ لكنَّ الله وضعه – إن جاز القول – مكانه لكي تعترف أمامه بكثرة الإحسانات التي تدين بها لله. قُلْ إنَّه لا يستحقّ أن تبذلَ لأجله أقلّ جهدٍ، لكنَّ صورة الله التي تزكّيه لك، جديرةٌ بعطاء ذاتك وكلّ ما تقتنيه. وحتى إذا لم يكن مستحقًّا لجودك، بل وإن استفزّك بأفعاله ولَعَناته، فلن يبرّر ذلك أن تمتنع عن معانقتك إيّاه بالحبّ وتأدية واجبات المحبة نحوه [مت ٦:١٤؛ ١٨:٣٥؛ لو ١٧:٣]. ستقول "لقد استحقَّ شيئًا يختلف كثيرًا مني." لكن ماذا استحقّ الرب؟ فبينما يطلب الرب منك أن تغفرَ لهذا الإنسان الخطايا التي ارتكبها نحوك، فإنَّ خطاياه تُحسب عليه. من المؤكّد أنّه ليس ثمة سوى سبيلٍ واحد لإنجاز ما قد يصعب فعله، بل ما يتناقض تمامًا مع الطبيعة البشريّة؛ ألا وهو أن نحبّ الذين يبغضوننا وأن نحسن إلى الذين يسيئون إلينا، وأن نباركَ لاعِنينا [مت ٥:٤٤]. إنّنا مطالَبون بألاَّ نبالي بسوء نيّات الناس، بل بأن نتطلّع إلى صورة الله فيهم، وهي ما يلغي ويمحو تعدّياتهم، وبجمالها وكرامتها تجذبنا لنحبّهم ونضمّهم إلينا.

٧. عمل المحبة الظاهري لا يكفي، إنّما النيّات

لا تكتمل هذه الإماتة للذات إلاّ إذا أكملنا واجبات المحبة. ومن يقمْ بكلّ أعمال المحبة، بل لا يُغفل عمل أحدها فلن يكملها؛ أمّا من يكمل أعمالها، فهو من يفعلها بإحساس محبٍّ مُخلِص.

فمن الممكن أن يؤدّي أحدهم بالفعل جميع واجباته من كلّ وجه، فيما يعني الواجبات الظاهريّة، ويظلّ مع ذلك أبعد ما يمكن أن يكون من السبيل الصحيح لإتمامها. فقد ترى البعض ممَّن يرغبون أن يُظهروا سخاءً وافرًا بينما لا يمنحون شيئًا إلاّ يشجبونه بجبينٍ متغطرسٍ حتى بكلمات وقحة. وهو الأمر الذي نراه في عصرنا المأسويّ التعيس هذا حيث يُعطي معظم الناس صدقاتهم باحتقار. وقد وصل ذلك التعالي والازدراء إلى حدٍّ غير المقبول حتى بين الوثنيين؛ أمّا المسيحيون فهم مطالبون بما هو أكثر من الجبين الرضيّ والكلام المهذّب. ينبغي أوّلاً أن يضعوا ذواتهم في مكان مَن يرونه في حاجة إلى معونتهم، وأن يشفقوا على قسمته السيئة كما لو كانوا هم أنفسهم يختبرونها ويرزحون تحت حملها الثقيل، حتى يحرّكهم إحساسٌ بالشفقة والإنسانيّة على الإسراع إلى عونه كما لو كان لأنفسهم.

إنَّ من يقدّم المعونة لإخوته من واعز ذلك الإحساس فَلَنْ يفسد ما يقوم به من واجبٍ إمّا بالصلف أو باللوم. كما أنّ مَن يعطي عن طيب خاطر فلم يحتقر أخاه المعوز أو يستعبده، هو كَمَنْ يبيت مدينًا له؛ إذ لا يقلّ ذلك عن تعيير عضوٍ مريضٍ لما يناله من مساعدة يفوق طاقتَه أن يردّها. فليس فضلاً أو إحسانًا أن يشارك الأعضاء احتياجات بعضهم بعضًا، بل إنَّه بالحريّ الواجب الذي تفرضه قوانين الطبيعة والذي يمسي رفضُه فظيعًا. ولهذا السبب لن يظنّ من أدّى خدمة لمحتاج أنَّه قد أَكمل واجبه نحوه فصار حرًّا من أيّ مسؤوليّة أخرى تجاهه، مثلما يحدث عمومًا إذا منح أحد الأثرياء قطعةً من ممتلكاته فيتركَ لآخرين ما تبقَّى من واجبات لإنجازها، وبذا يتملّص من كلّ مسؤوليّة تجاهها. بل على العكس، ليتأمّل كلّ إنسانٍ في نفسه، أنّه مهما كان عظيمًا فهو بعدُ مدينٌ لقريبه، ويجب ألاَّ توضعَ حدودٌ لممارسة الإحسان نحو الجار، إلاَّ في حال خابت قدرته التي لا بُدَّ أن تديرها قاعدة المحبة إلى أبعد الحدود الممكنة.

(مبدأ إنكار الذات في علاقتنا مع الله، ٨–١٠)

٨. إنكار الذات تجاه الله: التكريس لمشيئته

فلنراجع بصورةٍ أوسع الجانب الرئيس لإنكار النفس، وهو – كما ذكرنا – الجانب الذي ينظر إلى الله. الحقُّ أنَّ الكثير قد قيلَ حول هذا بحيث لم يَعُدْ ضروريًّا تكراره. لذلك يكفي أن نبيّن كيف يدرّبنا [إنكار الذات] على الاتّزان ورباطة الجأش.

بدايةً، إذ نبتغي الراحة وهدوء البال في هذه الدنيا، يدعونا الكتاب المقدَّس إلى أن نسلّم ذواتنا وكلّ ما نمتلك لمشيئة الرب، وأن نُذعِنَ له بكلّ رغبات قلوبنا ليروّضها ويُخضعها. فثمّة شهوة جامحة للسعي وراء الغنى والصيت، والطموح إلى البطش والسيطرة، وتكديس الغنى والمال، واقتناء كلّ المغريات التي تُوحي بالعظمة والجاه. كما يعصف بنا خوفٌ مذهلٌ، ويموج فينا بُغضٌ صاخبٌ، تجاه الفقر والميلاد الوضيع وعدم الشهرة، وتدفعنا رغبة عارمة إلى التخلّص من كلّ هذه بما أوتينا من قوّة وبأيّ وسيلةٍ كانت. ومن ثم نستطيع أن نرى كم يقلق كلّ من يدير حياته بحسب ما يخطّط لنفسه. نرى كيف يتفنّنون في الكفاح – إلى حدّ الإعياء – نحو مرمى طموحاتهم وجشعهم بينما يحاولون اجتناب الفقر والوضاعة.

أمّا لكي لا يقع الأتقياء في تلك المكايد، وجب عليهم أن يثبتوا على هذا الدرب: أوّلاً لتنصرف رغباتهم وآمالهم وتأمّلاتهم وكلّ ما قد يؤول إلى رخائهم عن كلّ ما لا يتأتّى من بَرَكة الرب. وعلى هذه وحدها ليُلْقوا ذواتِهم ويستريحوا في ثقة واطمئنان. فإنَّه مهما كان إغراء الجسد للاكتفاء بالذات – إذ يسعى بقدرة ذاته نحو الصيت والثراء، أو يعتمد على مثابرته، أو يستعين بأفضال الناس – تؤول كلّ هذه حتمًا إلى لا شيء؛ كما أنّنا لن نجنيَ خيرًا – إمّا بالمهارة أو بالجهد – إن لم يَجُدِ الربّ ببركته عليهما. وعلى العكس، فإنّ بركته وحدها تجد سبيلاً، على الرغم من كل العثرات، للخروج بثمارٍ مفيدة لنا. ومع أنّنا بدون تلك البركة قد نحرز شيئًا من العزّ والمجد – كما نشاهد كلّ يوم ما يحدث مع الأشرار الذين يكدّسون ثراءً فاحشًا وسُمعةً واسعة – فإنّنا نعلم أنَّ من تقع عليهم لعنة الله لا يتذوّقون أقلّ طعمٍ من السعادة. وهكذا نحن لن نجنيَ شيئًا – بدون بركته الإلهيّة – سوى ما سوف ينقلبُ حتمًا إلى أسًى. لذلك ينبغي ألاَّ نشتهي ما يؤول إلى تعاسة الإنسان.

٩. الثقة ببركة الله وَحْدَها

لذلك، إن كُنَّا نؤمن أنَّ كلّ ما يوفّر لنا الرخاء يعتمدُ على بركة الله وحدها، التي بدونها تتربّص بنا كلّ أنواع الكوارث والبلايا، يصحّ بالضرورة أيضًا أنّه يَلزَمنا ألاَّ نبذلَ قصارى جهدنا في السعي وراء الغنى والجاه؛ إمّا باعتمادنا على ذكائنا أو دأبنا، أو على أفضال البشر، أو على الثقة بثروة خياليّة خادعة – بل بالنظر دائمًا إلى الرب ليقودنا بإشارةٍ إلى ما أعدّ لنا من نصيب. عندئذٍ لن نندفع نحو الحصول على الثراء والصيت بسُبلٍ غير مشروعة وبالتفنّن في الخداع والإثم، وبالطمع وإيذاء الجار؛ بل نُقْدِم على مشاريع لا تبعدنا عن البراءة.

من ذا الذي يمكنه أن يترجّى بركةً إلهيّةً في حين يغشّ ويسرق ويقترف الشرّ؟ فإنَّ تلك البركة التي تحلّ على من يفكّر في النقاء ويفعل بالأمانة، تنادي مَن يطلبها بأن يتعدَ عن اعوجاج الفكر وشرّانيّة الفعل. عندئذٍ تُلجَم شهوتنا الملتهبة نَحو الغنى وطموحنا المتّقد نحو الشهرة والصيت. فبأيّ وقاحةٍ يثق إنسان بأن يعينه الله للحصول على رغباتٍ مناقضة لكلمة الله؟ حذار أن نظنَّ أنَّ الله يوشّح ببركته ما يلعنه فمه! أخيرًا، إن لم تَسِرِ الأمور كما نرغب أو بحسب ما يروقنا، فسيظلّ نفاذ صبرنا ونفورنا من حالنا تحت السيطرة، مهما كان حالنا؛ لأنّنا نعلم أنّنا بذلك نتذمّر على الله الذي بحسب مشيئته يكون الغنى والفقر، كما الكرامة والوضاعة. والخلاصة هي أنَّ من يتّكل على بركة الله وحدها، كما شرحنا آنفًا، لن يسعى آثمًا نحو ما يتناحرُ الناس عادةً للحصول عليه، إذ سوف يدرك أنَّه بذلك لن يربح شيئًا، كما أنَّه إذا سارت الأمور حسنًا، فلن يُرجعَ الفضلَ في ذلك إلى ذاته أو إلى جُهده أو إلى مثابرته، أو إلى ثروته، لكنَّه يُعيد الفضل إلى الله مانح النِّعَم. أمّا إذا لم يتقدّم إلاَّ قليلاً (أو إن تراجعت أموره)، بينما تنجح مقاصد الآخرين، فلن يزال يتحمَّل وضاعة حاله بأكثر اتّزانٍ ورباطة جأشٍ ممّا يتحمّله شخص، أمسى نجاحه متوسّطًا وأقلّ ممّا كان قد اشتهى أن يكون. هذا لأنَّه في الحقيقة يمتلك من العزاء قدرًا يمكّنه من أن تستريحَ فيه نفسه بسلام يعظم كثيرًا على كلّ ما كانت توفّره له الثروة والقدرة. ولمّا كان هذا يؤول إلى خلاصه، يوقن أنَّ الرب قد رَسَمَ له أموره. نرى أنَّ هذا كان الفكر الذي لداود؛ فهو إذ كان يتبع مشيئة الله ويسلّم أموره له ليجريها، يشهد بأنَّه كان بمنزلة فطيمٍ عن صدر أمه، منشغلاً بأمورٍ تفوق إدراكه عجبًا وعمقًا.

١٠. إنكار الذات يُعيننا على احتمال الشدائد

على أنَّ السلام وطول الأناة اللذين تحدّثنا عنهما يستقرّان على نفوس الأتقياء في كلِّ حدث تتعرّض له الحياة الحاضرة، وليس في الحالة التي ذكرناها فقط أعلاه. لذلك فهو وحده ينكر ذاته حقًّا مَن سلّم نفسه للرب، بحيث يسمحُ لكلّ ناحيةٍ من نواحي حياته بأن تُسيطرَ عليها إرادة الله. ذاك من يتّسم برباطة الجأش، مهما اجتازَ من ظروفٍ لن يرثيَ لحاله ولن يتشكّى على الله من جرّاء قِسمته. ما ألزم هذا الطبع إذا تأمّلنا قدر الحوادث المحتمل وقوعها في حياتنا! فالضيقات المتنوّعة تنغّصنا: فتارةً الطاعون؛ وتارةً كوارث الحرب؛ وتارةً الثلوج والبَرَد وخسارة المحاصيل ثم الجدب الذي ينزل بنا إلى هاوية الفقر؛ والموت يحصد أحبّاءنا: الزوجة، الأبناء، الوالدَين؛ والدار يلتهمها الحريق. بسبب هذه وتلك يلعن الناس حياتهم، ويمقتون يوم ولادتهم، ويسبّون السماء ونور النهار، يجدّفون على الله وبطلاقة ألسنتهم يتّهمونه بالظلم والطغيان. أمّا في هذه الظروف،

فعلى المؤمن أن يترقّب لطف الله وعطفه الأبويّ. وهكذا إذا شاهد بيته وقد خلا من ذَويهِ وبقيَ هو وحيدًا فيه، فإنَّه لن يكفَّ عن أن يباركَ الله، بل سوف يضعُ نُصبَ عينيه هذه الفكرة: إنَّه على الرغم من كلّ هذا، فنعمةُ الرب التي تسكنُ بيتي هذا لن تتركه مهجورًا. وإن دمّر الصقيع محاصيله أو اكتسحتها عواصف الثلج أو أماتها البَرَد، فرأى المجاعة تنبئ بالوعيد، فلن ييأسَ ولن يحنقَ على الله بل يصمدُ في ثقته به [قارن مز ٧٨:٤٧]: "أَمَّا نَحْنُ شَعْبُكَ وَغَنَمُ رِعَايَتِكَ" [مز ٧٩:١٣]. سوف يوفّر الرب لنا الطعام حتى في أزمنة الجدب. وإذا أبلاه المرض فلن تهزمه مرارة الألم بحيث يفرغ صبره ويتذمّرَ على الله؛ بل إذ يتأمّلُ في برّ الله ولطف تأديبه، يستعيد أناته وقدرة احتماله. إجمالاً مهما كان الحدث، فلأنَّه يدركُ أنَّ إرادة الله قد سَمَحَت به، يجتازه بذهنٍ مطمئن وبقلبٍ شكور بحيث لا يقاومُ أمرَ الذي أوكلَ ذاته وكلّ ما له إلى قدرته مَرّة وإلى الأبد.

فليُبعدِ المسيحيّ عن ذهنه ذلك العزاء الأحمق والتعيس الذي للوثنيين الذين – لكي يدعموا طبائعهم إزاء الشدائد – يُلقون الملامة على الحظّ. عندئذٍ يعتقدونه حُمقًا أن يَغضبوا من الحظّ لأنَّه أعمى ولا عقلَ له، يبتلي بعيونٍ مظلمة من يستحقّ ومن لا يستحقّ على السواء. أمّا قاعدة التقوى – على العكس – فهي أنَّ يد الله وحدها هي التي تدين الحظّ وتحكمه – جيّدًا كان أو سيّئًا – وأنَّها لا تتخبّط بقوّةٍ طائشة، بل بالعدل المنتظم توزّع علينا الخير والضير.

الفصل الثامن

حَمْل الصليب، جزء من إنكار الذات

(علينا أن نحملَ صليبنا كأتباع المسيح، ١-٢)

١. صليب المسيح وصليبنا

يليق بالذهن التقيِّ أن يرتقي إلى ما هو أعلى، إلى علوّ دعوة المسيح لتلاميذه: أن يحمل كلٌّ صليبه ويتبعه [مت ١٦: ٢٤]. فكلّ من اختاره الرب وحسَبه أهلاً لشركته يلزمه أن يُعِدّ ذاته لحياةٍ شاقة، جاهدة، مضطربة، تواجهها مختلف ضروب الشرّ. إنَّها إرادة الآب السماويّ أن يدرّب أولاده بأن يضعهم تحت اختبارٍ محدّد. فابتداءً بالمسيح ابنِه البكر، يتَّبع هذه الخطة مع جميع أبنائه. ومع أنَّ ذلك الابن كان محبوبًا فوق الجميع، وقد سُرَّ به الآب [مت ٣: ١٧؛ ١٧: ٥]، نلاحظ أنَّه بدلاً من أن يُعامل بالرقّة والتدليل - إذا تكلّمنا بصراحة - لم يكن مجرَّبًا بصليبٍ دائمٍ في غضون سُكناه الأرضيّة فحسب، بل إنَّ حياته كلّها لم تكن سوى صليب مستمرّ. أشار الرسولُ إلى سبب ذلك وهو أنَّه تعيَّن أن "يتعلّم الطاعة ممّا تألّم به" [عب ٥: ٨].

فلماذا نُعفي ذواتنا إذًا من الحال الذي وجب على المسيح رأسِنا أن يخضع له، ولا سيّما أنَّه خضع له من أجلنا لكي يعطينا في ذاته مثالاً للاحتمال؟ لهذا يعلّم الرسول أنَّ الله عيّن لكلّ أبنائه أن يكونوا مشابهين للمسيح [رو ٨: ٢٩]. ومن ثم أيضًا ننال تعزية عظيمة المقدار ولو في ظروف صعبة وقاسية، بل قد تُحسب مناوئة وشرّيرة: أنَّنا نشارك في آلام المسيح لكي نُقاد - بضيقاتٍ كثيرة - إلى المجد السماويّ نفسه الذي دخله هو عبر متاهات الشرّ المتعدّدة [اع ١٤: ٢٢]. وهذا ما يقوله بولس نفسه في موضعٍ آخر: عندما نعرف شركة آلامه عندئذٍ ندرك قوّة قيامته؛ وعندما نصير مثله في موته، عندئذٍ نصير جاهزين لكي نشارك في قيامته المجيدة [في ٣: ١٠-١١]. كم يخفّف عنّا مرارة الصليب أنَّه كلّما قسِيتْ بلوانا، ازداد ثباتنا في شركة

المسيح! إنَّنا في شركتنا معه لا تقتصر الآلام عينها على أن تصيرَ بركةً لنا، بل إنَّها أيضًا تُفيدنا جدًّا بتعزيز خلاصنا.

٢. يقودنا الصليب إلى الثقة الكاملة بقوّة الله

إلى ذلك، لم يكن ربّنا بحاجة إلى معاناة حمل الصليب إلاّ ليبرهنَ إطاعته للآب وليشهدَ لها. أمّا لنا، فثمّة أسباب عديدة لها ينبغي أن تجتازَ حياتنا صليبًا مستمرًّا. أوَّلها أنَّنا بطبيعتنا ميّالون إلى أن نعزو كلّ شيء إلى أجسادنا. فإن لم يكن ضعفنا ظاهرًا لأعيننا، إذا جاز الحديث، نقدّر فضيلتنا بما هو أكبر من حجمها. ومهما يحدث، فلا شكّ في أنَّها تظلّ على ثباتٍ قبالة كلّ المصاعب والمشقّات. ومن ثم نسمو بذواتنا إلى ثقة عمياء حمقاء وخالية المحتوى في الجسد؛ وبِرُكونِنا إلى تلك الثقة نتغطرس على الله نفسه، كما لو كانت قوانا كافية بدون نعمته.

ولكنَّه يستطيع أن يُلجِم عجرفتنا على أحسن وجه عندما يبرهن لنا بالاختبار، لا عن عجزنا الفادح فقط، بل عن الهشاشة التي نرزح تحتها أيضًا. لذلك يبتلينا إمَّا بالخزي أو بالفقر أو بالحزن أو بالمرض أو بغير ذلك من فجائع. وفي حالة شَلَلِنا على احتمالها، إذا أصاب إحداها، سريعًا ما نذعن لها. وإذ نُذَلّ هكذا، نتعلّم أن نستغيث بقوّته التي – وحدها – تجعلنا نصمد إزاء بَلوانا. ولكن حتى أكثر الناس قداسةً، مهما أدركوا أنَّهم لا يثبتون باعتمادهم على قدرتهم بل على نعمة الله، يثقون بما يفوق الحدود بقوّتهم وثباتهم، ما لم يأتِ بهم عبر تجربة الصليب إلى معرفة أعمق. لقد تسرّبت هذه النزعة من الرضا الذاتي حتى إلى داود إذ اعترف: "قُلْتُ فِي طُمَأْنِينَتِي: "لاَ أَتَزَعْزَعُ إلى الأَبَدِ". يَا رَبُّ، بِرِضَاكَ ثَبِّتَّ لِجَبَلِي عِزًّا. حَجَبْتَ وَجْهَكَ فَصِرْتُ مُرْتَاعًا" [مز ٣٠: ٦–٧]. إنَّه يعترف بأنَّه في رخائه أُنْملت أحاسيسه بالبلادة، بحيث اعتمد على ذاته حتى وعد نفسه بأنَّه لن يتزعزع إلى الأبد، هذا إذ تناسى نعمة الله التي كان أَولى به أن يعتمد عليها. فإن كان هذا قد حدث لنبيٍّ عملاقٍ كهذا، كيف لا يرتعب أيّ واحدٍ منّا ويَحْذر؟

في آونة الأمان، هكذا يعتزمون بثباتهم ورباطة جأشهم، ليتعلّموا في بلواهم فقط أنَّ هذا بجملته محضُ نفاق. أقول إذا المؤمنون اتَّعظوا بخطورة ما قد يصيبهم، يتعجّلون نحو الاتّضاع بحيث يلجأون إلى نعمة الله، نافضين عن ذواتهم الثقة الخبيثة بالجسد. وعندما يلجأون إلى نعمة الله، يختبرون حضور القوّة الإلهيّة التي يجدون فيها ما يكفي من الحماية ويزيد.

(نحتاج إلى هذا ليعلّمنا الصبر والطاعة، ٣ – ٦)

٣. يسمح لنا الصليب بأن نختبر أمانة الله، ويمنحنا رجاءً للمستقبل

وهذا ما يعلّم به بولس: "... الضِّيقَ يُنْشِئُ صَبْرًا، وَالصَّبْرُ تَزْكِيَةً..." [رو ٥: ٣–٤]؛ وأنَّ الله وعد أن يرافق المؤمنين في الضيق [قارن ٢ كو ١:٤]، وهو ما يعرفونه عن اختبار، فيتذرّعون بالصبر مدعومين بيد القدير، ويحتملون ما لم يكن احتماله مُستطاعًا في حدود طاقتهم. عندئذٍ يختبرون بالصبر أنَّ الله يؤازرهم – عند الحاجة – بالمعرفة التي وَعَدَ بها. ومن ثم أيضًا يَتقوّى رجاؤهم، إذ يُمسي من ذروة الجحود ألاَّ يتوقَّعوا فيما بعد أنَّ صِدقَ الله لن يستمرَّ أو يظلَّ ثابتًا كما اختبروه قبلاً. والآن نرى كم من الخيرات المتناسجة تنبثق من الصليب! لأنَّ الصليب – إذ ينقض ذلك الرأي المتعالي الذين نتبنّاه عن قدرتنا، وينزع القناع عن نفاقنا الذي ينشئ فينا نشوة الغرور – إنَّما يصوّب سهمه إلى صميم ثقتنا المهلكة بالجسد. وإذ نتّضع إزاءه يعلّمنا أن نرتكز على الله وحده، وبذا لا نيأس ولا نخزى. وهذه الغلبة عينها تنشئ الرجاء، إذ إنّ الرب الذي أتمَّ ما وَعَدَ به يثبت صدقه (وأمانته) فيما يأتي به المستقبل. فإن باتت هذه الأسباب هي الوحيدة، يبدو جليًّا كم نحتاج إلى أن نمارسَ حمل الصليب!

كما أنْ تَطْهُرَ من حبّك الأعمى لذاتك هو أمرٌ لا يُزدرى به، حتى تدركَ عن قربٍ شديدٍ مقدارَ عجزك؛ وبإدراك عجزك تتعلّم عدم الثقة بالذات؛ وإذ ترتاب في قدرتك تتعلّم أن تضع ثقتك في الله؛ وأن تركن بقلبٍ واثقٍ بالله، وتعتمدَ على معونته، وأن تتحمّلَ غير مغلوبٍ إلى المنتهى؛ وأن تتّخذَ مكانتك في نعمة الله فتستوعبَ صِدق وعوده؛ وأن تتأكّدَ بدون مساءلة من وعوده حتى يتقوَّى بها رجاؤك.

٤. يدرّبنا الصليب على الصبر والطاعة

لله قصدٌ آخر لتجربة شعبه: وهو أن يختبر صبرهم، وأن يدرّبهم على الطاعة. لا يعني ذلك أنَّهم لا يستطيعون إبداء الطاعة له إلاّ بما أعطاهم؛ بل إنَّه قد سُرّ ببراهين أكيدة أن يُعلن ويبيّن النِّعم التي أغدقها على قدّيسيه حتى لا تبقى دفينة وعاطلة. لذلك إذ يكشف القدرة التي وهبها لخدّامه على الاحتمال وثباتهم فيه، يجوز القول بأنَّه بذلك يمتحن صبرهم. وفي ذلك نجد هذه التعابير: أنَّ الله امتحن إبراهيم فوجده بارًّا في أنَّه لم يُمسك ابنَه الوحيد عنه [تك ٢٢: ١ و١٢]. كذلك يعلّم بطرس أنَّ إيماننا يُمتَحن بالتجارب كما يُمتحن الذهب بالنار [١ بط ١:٧]. فمَن يمكنه القول

إنَّه ليس من المفيد أن توظّف عطيّة الصبر الفائقة التي نالها المؤمن من الله، فتتجلّى وتزهو؟ بَيْدَ أنَّ البشر لن يُقدّروا عُظمها ما لم تُفعَّل.

ولكن ما دام الله يفعل ما هو صواب وحقّ، إذ يعطي الفرصة فيحرّك تلك الفضائل التي وهبها للمؤمنين حتى لا تظلّ دفينة – بل عقيمة ثم تفنى – باتت الشدائد التي يجتازها القدّيسون والتي بدونها تنعدم فيهم الأناة، مبرَّرة بما يكفي ويزيد. أقول إنَّ الصليب يأمرهم بأن يُطيعوا، لأنَّهم بذلك قد تعلّموا أن يحيوا لا كما يروقهم، بل بحسب إرادة الله. وممّا لا ريب فيه أنَّه إن سارت الأمور بحسب ما يشتهون، فلن يعرفوا ما معنى أن يتبعوا الله. يذكّرنا سينيكا بأنّ ثمة مثلاً قديمًا يحثّ الانسان على احتمال الشدائد يقول: "اتبع الله."[١] بذلك لمّح القدامى إلى أنّ الإنسان أَولى أمورَه لنير الله فقط عندما أذعن يده وظَهْرَه لعصا تأديبه. فإن لاق جدًّا أن نبرهنَ على طاعتنا لأبينا السماويّ في كلّ الأمور، وجب علينا بكلّ تأكيد ألاّ نرفض أن يعوّدنا بكلّ وسيلة أن نخضع له طائعين.

٥. الصليب كَدَواءٍ

إنَّنا لن نقتنع بضرورة هذه الطاعة لحياتنا، إن لم نتفكّر في آنٍ معًا في مقدار قوّة اندفاعنا الذي لا يعرف قيدًا، أن نخلعَ عن ذواتنا نير الله إذا – ولو للحظة – مِلْنا لنزعة الجسد هذه أو أتَحْنا لها سبيلاً. إنَّ هذا بعينه ما يحدث للخيول العنيدة؛ فإنَّها إذا قُيّدت وظلّت عاطلة بضعة أيام، لا يمكن فيما بعد ترويضها بسبب نشاطها المحتبس؛ كما لن تتعرّف إلى راكبها الذي أطاعته من ذي قبل. وما يشكو الله منه في إسرائيل يستمرّ فينا: نسمن ونغلظ ونكتسب شحمًا فنرفس من أعطانا لنأكل ونتغذّى [تث ٣٢:١٥]. في الحقيقة أنّه كان ينبغي أن يجذبنا إحسان الله لنثمّن ونحبّ جوده. أمّا لأنَّ عنادنا يدفعنا إلى عكس ذلك، فيفسدنا مكرَّرًا من جراء طول أناته، تحتّم علينا أن نُقيّد بنوعٍ من التأديب فلا نندفع إلى مثل ذلك اللعب الشهواني. هكذا، لئلاَّ نتوحّش فيما نغور في ملذّات ثرائنا؛ ولئلاَّ ننتفخ بما نحرز من شهرة وألقاب؛ ولئلاَّ نتغطرس بما يتراكم لنا من امتيازات عقليّة أو جسديّة أو ماديّة، يواجهنا الرب نفسه، كيف يرى ملائمًا، كما يُخضعنا ويكبح أجسادنا الجامحة، لدواء الصليب. وهذا يفعله بطرقٍ متعدّدة بحسب ما يراه ناجعًا لكلِّ إنسان. لأنَّ كلاًّ منّا لا يتألّم

١ إنَّ الكاتبَين الرومانيَين شيشرون وسينيكا يقولان إنَّ القول الإرشادي "اتبع الله" قديم الأصل. انظر:
Cicero, *De finibus* III. xxii. 73 (LCL edition pp. 292 f.); Seneca, *On the Happy Life* xv.5 (LCL Seneca, *Moral Essays* II. 138).

بالدرجة نفسها من المرض الواحد، أو يحتاج إلى العلاج المؤلم نفسه. من هذا يُرى أنَّ البعض يُمتحنون بنوعٍ معيّنٍ من الصليب، فيما يُمتحن آخرون بغيره. ولما كان الطبيب السماويّ يعالج البعض بمزيدٍ من اللطف، وآخرين بعلاجات أكثر قساوة، بينما يشاء الصحة للجميع، فهو لا يترك أحدًا من دون أن يلمسه لأنَّه يعرف أنَّ الجميع، كلاًّ بمفرده، في حاجة إلى الدواء.

٦. الصليب تأديبٌ أبويٌّ

إلى جانب ذلك، ثمة حاجة ألاَّ يتوقّف أبونا السماويّ الكليّ المراحم عند توقّع ضعفنا، بل أن يصحّح أيضًا تعدّيات ماضينا في كثيرٍ من الأحوال لكي يحفظنا لنفسه في طاعة لِوَصاياه. وبحسب ذلك كلّما أصابنا البلاء، ينبغي أن نتذكّر حياتنا الماضية تَوًّا؛ فنجد أنّنا اقترفنا خطأً يستحقّ هذا النوع من التأديب. لكن لنتذكّر أيضًا أنَّ الوصية للاحتمال ليست دائمًا وفي المقام الأول مبنيّةً على تعرّفنا إلى الخطيئة؛ لأنَّ الكتاب المقدَّس يعطي مفهومًا أفضل بكثير عندما يقول إنَّ الربّ يؤدّبنا بالشدائد "لِكَيْ لاَ نُدَانَ مَعَ الْعَالَمِ" [١كو ١١:٣٢]. لذلك أيضًا يلزمنا في خضمّ قساوة التجارب أن نتعرّف إلى لطف أبينا وسخائه، حيث إنَّه حتى في تلك الأحوال لا يكفُّ عن تعزيز خلاصنا. فهو يبتلينا لا ليدمّرنا أو ليُفنينا، بل بالأحرى لكي يحرّرنا من الدينونة التي يدين العالم بها. تقودنا هذه الفكرة إلى ما يعلّم به الكتاب المقدَّس في موضعٍ آخر: "يَا ابْنِي، لاَ تَحْتَقِرْ تَأْدِيبَ الرَّبِّ وَلاَ تَكْرَهْ تَوْبِيخَهُ، لأَنَّ الَّذِي يُحِبُّهُ الرَّبُّ يُؤَدِّبُهُ، وَكَأَبٍ بِابْنٍ يُسَرُّ بِهِ" [ام ٣: ١١–١٢]. فعندما نرى عصا الآب، أليس من واجبنا أن نظهر ذواتنا أبناء مطيعين وقابلين للتعليم بدلاً من أن نقلّد – بعجرفة – أناسًا متهوّرين قسَت قلوبهم بانغماسهم في أفعال الشرّ؟ نحن إن انحرفنا عن الله، يفنينا إن لم يعد بنا إلى ذاته بالتأديب. ولهذا يقول – بحقٍّ – إن كُنَّا بلا تأديب فنحن نُغولٌ لا بَنون [عب ١٢:٨]. لقد بلغنا أقصى حدود الفساد إذا كُنَّا فيما أعلن نعمته لنا والعناية التي بها دبّر خلاصنا، نَعصى احتمالَ تأديبه. يعلّمنا الكتاب المقدَّس أنَّ هذا هو الفرق بين الأشرار والمؤمنين: الأوّلون – مثل عبيدٍ لشرٍّ متأصّل ومستحكم – يسوؤون بالتأديب وتتصلّب رقابهم. أمَّا الأخيرون – كأبناءٍ أحرار – ففيه يرجعون إلى التوبة. فالآن أمامك أن تختار مع أيّ زمرةٍ من هاتَين تفضّل أن تُحصى. ولمّا كنتُ قد تحدّثتُ عن هذا الأمر فيما سبق،[٢] فسأتوقّف ههنا مكتفيًا بهذه الإشارة الموجزة.

---

٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل ٨، الفقرة ٨؛ أيضًا: الكتاب الثالث، الفصل ٤، الفقرتين ٣١ و٣٥.

(حمل الصليب في ظروف الاضطهاد وغيره من البلايا)

٧. التألّم من أجل البرّ

لئن يتألّم أحدهم من أجل البرّ، ففي ذلك عزاءٌ نفيس. لأنَّه علينا أن نعي مدى الشرف الذي يُغدقه الله علينا إذ يهبنا وسام جماعة جنده. أقول هذا لا عمَّن يشتغلون بالدفاع عن الإنجيل وحدهم، بل عن كلّ مَن ينخرطون في قضيّة البرّ فيتألّمون من أجله. لذلك، سواءٌ في المجاهرة بحق الله ضد أكاذيب إبليس، أو في النهوض بحماية الأبرياء والصالحين من اعتداءات الأشرار، لا بُدَّ أن نتحمّل كراهيّة العالم وتعدّياته التي قد تشكّل خطرًا على حياتنا أو ممتلكاتنا أو سُمعتنا. دعونا لا نحزنُ أو ننزعج في تكريسنا طاقاتنا لله، أو نحسب ذواتنا تعساء في تلك الأمور التي بناءً عليها صرّح بأنَّنا مطوّبين [مت ٥: ١٠]. حتى الفاقة، ولو كانت في حدّ ذاتها بؤسًا؛ أو الاغتراب، أو الاحتقار، أو الحبس، أو الخزي؛ أو أخيرًا أن يصير الموت ذاته الطامة الكبرى. ولكن عندما ينفخ الله بفضله علينا، يتحوّل لنا كلٌّ من هذه إلى سعادة. عندئذٍ لنَكتفِ بشهادة المسيح بدلاً من الزيف الذي يحسبه الجسد. عندئذٍ نفرح على مثال الرسول عندما قال: "أَمَّا هُمْ فَذَهَبُوا فَرِحِينَ... لأَنَّهُمْ حُسِبُوا مُسْتَأْهِلِينَ أَنْ يُهَانُوا مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ" [اع ٥: ٤١]. ماذا إذًا؟ فإن كُنَّا أبرياء وذوي ضميرٍ صالح فسُلِبْنَا ممتلكاتنا بشرّ أُناسٍ عديمي التقوى، نُعتبر تُفهاء في أعين الناس. أمّا في حضرة الله في السماء فيزداد ثراؤنا الحقيقيّ. وإن طُردنا من بيوتنا، ننضمّ تَوًّا إلى أهل بيت الله. إن اقتُلعنا واحتُقرنا، فإنَّنا نتأصّل أعمق في المسيح. وإن وُصِمنا بالعار والخزي، فما نحن إلاّ أغنى في ملكوت الله. وإن قُتلنا يتّسع بذلك مدخلنا إلى الحياة المباركة. فلنخجلْ إن حسبناه أكثرَ من هباء ووهمٍ كلَّ ما يغرينا في هذه الدنيا، وإن ازدرينا ما حسَبه الربُّ كنزًا أعظم.

٨. يجد المسيحيّ عزاءً في الله عندما يرزح تحت نير الصليب

بهذه التحذيرات وما يشابهها، يعطينا الكتاب المقدَّس وافر العزاء سواءٌ في المهانة أو في البلايا التي نتحمّلها من أجل الدفاع عن البرّ. لذا ننكر الفضل على نحوٍ مشين، إنْ لم نقبل تلك التجارب برضًا وبسرور من يد الرب؛ وخصوصًا أنَّ هذا النوع من الصليب يتميّز به المؤمنون، وبه يشاء المسيح أن يتمجّد فينا، تمامًا كما يعلّم بطرس [١ بط ٤: ١٢ وما يلي]. وبما أنَّ العار أصعب على النفوس الشريفة أكثر من ألف ميتة، يحذّرنا بولس على وجه التحديد بأنَّنا سوف لا نتألّم من جرّاء صفعات الاضطهاد فقط، بل من مواقف التعيير أيضًا، لأنّنا قد ألقينا رجاءنا على الله الحيّ [١

تي ٤: ١٠]. وهكذا، في موضعٍ آخر، يدعونا أن نسلكَ على مثاله بمجدٍ وهَوَانٍ، بِصيتٍ رديء وصيتٍ حسن [٢كو ٦: ٨].

لكنَّ ذلك السرور لا يُطلب منّا كي يمحو عنّا كلّ إحساسٍ بالمرارة والألم. وإلاَّ، لا يكون ثمّة احتمال لدى القدّيسين إلاّ إذا عذّبهم الألم أو أكرَبَتهم الشدّة. لأنّه إن لم تكن للفقر قسوة، أو عذابٌ في المرض، أو وخزةٌ للخزي، أو رعبٌ من الموت؛ فما معنى الجَلَد أو الثبات في تحمّلها بلا مبالاة؟ أمّا لأنَّ كلاً من هذه – فيما يحمل في طيّاته من مرارة – يمزّق قلب كلٍّ منّا؛ يظهر ثبات المؤمن عندما ينتابه شعور المرارة مهما اشتدَّت قسوتها، إذ يتغلّب عليها بمقاومةٍ باسلة. هنا يَستعلن احتماله: إذا نُخس بحدّة تكبحه مخافة الله عن أن يحمله ذلك على اقتراف فعلٍ متهوّر. وهنا يسطع سروره، إذا ألمَّ به الحزن والأسى، عندما يركن إلى تعزية الله.

(يقابل المسيحيّ الألم كما من يد الله، ولكن بدون عدم الحِسّ الرواقيّ، ٩–١١)

٩. المسيحي، على عكس الرواقيّ، يعبّر عن ألمه وأساه

يصف بولس كفاح المؤمنين، عندما يناضلون سعيًا للصبر والثبات في وجه الشعور الطبيعيّ بالحزن، بهذه الكلمات المناسبة: "مُكْتَئِبِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، لكِنْ غَيْرَ مُتَضَايِقِينَ. مُتَحَيِّرِينَ، لكِنْ غَيْرَ يَائِسِينَ. مُضْطَهَدِينَ، لكِنْ غَيْرَ مَتْرُوكِينَ. مَطْرُوحِينَ، لكِنْ غَيْرَ هَالِكِينَ" [٢كو ٤: ٨–٩]. تلاحظ أنّ حملَ صليبك بصبر، لا يعني أن تتخدّر تمامًا أو أن تَنْمَل أحاسيسك عن الشعور بالألم. فكم يختلف ذلك عمّا وصفه الرواقيّون القدامى بحُمقٍ بـ"النفس السامية": أي كمَن فَقَدَ جميع المعالم الإنسانيّة فكان كالحجر لا توجعه فاجعة كما لا يبهجه ازدهار؛ لا تحزنه مرائر الزمن كما لا يشرح صدره إذا ابتسمَ له الدهر! ماذا أفادتهم تلك الحكمة الرفيعة؟ لقد رسموا صورة للاحتمال لم يَرِد لها مثيل في عالم البشر، ويستحيل منالها. بل إذ أرادوا أن يكونَ لهم احتمالٌ دقيق المعالم ومحدّد التفاصيل، نفوا قوّته من الحياة البشريّة.

أمّا الآن فقد استجدّ بين المسيحيين صنفٌ آخر من الرواقيين ممّن يحسبونه ضلالاً؛ ليس أن يئنَّ الإنسانُ ويبكي فقط، بل أن يحزنَ ويقلقَ أيضًا. تنطلق هذه التناقضات في معظمها من أناسٍ عاطلين ينشغلون بالحدس أكثر ممّا بالعمل، فلا يمكنهم إلاّ أن يخترعوا متناقضات كهذه. أمّا نحن فلا علاقة لنا بهذه الفلسفة الجامدة التي أدانها ربّنا وسيّدنا، ليس بكلماته فحسب، بل أيضًا بمثاله.

فلقد أنَّ وبكى متألّمًا في محنته كما ندب مِحَنَ الآخرين. وعلّم تلاميذه كذلك؛ قال: "سَتَبْكُونَ وَتَنُوحُونَ وَالْعَالَمُ يَفْرَحُ" [يو ١٦: ٢٠]. ولكن لكي لا يحوّل أحدٌ ذلك إلى عيب، جاهر علانيّة: "طُوبَى لِلْحَزَانَى" [مت ٥: ٤]. لا عجب! إن كان كلّ البكاء يُلام، فماذا نقول عن الرب نفسه الذي سالت من جسده دموع دماء [لو ٢٢: ٤٤]؟ إن كان كلّ الخوف يُحسب عدم إيمان، فكيف نتعامل مع تلك الرعدة التي ضُرب بها [مت ٢٦: ٣٧ ومر١٤: ٣٣]؟ وإن كُنّا نبغض كلّ حزنٍ، فكيف يُسعدنا اعترافه بأنَّ نفسه "حَزِينَةٌ جِدًّا حَتَّى الْمَوْتِ" [مت ٢٦: ٣٨]؟

١٠. الحزن الحقيقي والصبر الحقيقي يتصارعان معًا

قرّرتُ أن أقول هذا حتى أردَّ أذهان الأتقياء عن اليأس، ولئلاَّ يهجروا مسعاهم إلى الصبر بسبب عدم قدرتهم على الشعور الطبيعي بالحزن. فهذا يحدث بالضرورة لمَن يجعلون من الصبر عدم إحساس، ومن بسالة رجلٍ وثباته حجرًا. لأنَّ الكتاب المقدَّس يمدح تَحمُّلَ القدّيسين لصمودهم إزاء البلوى التي تصيبهم. فإذ تطعنهم المرارة، يغمرهم في ذلك الحين فرحٌ روحيّ؛ وعندما يروّعهم القلق يتنفّسون الصعداء لدى انتعاشهم بتعزية الله. ومع ذلك، يعتري قلوبهم تناقضٌ بين إحساسهم الطبيعي الذي يحاول التهرّب خوفًا ممّا ينغصه، وبين استمالتهم إلى التقوى التي تدفعهم حتى في شدائدهم نحو إطاعة المشيئة الإلهيّة. يعبّر الرب عن هذا الصراع عندما يقول لبطرس: "لَمَّا كُنْتَ أَكْثَرَ حَدَاثَةً كُنْتَ تُمَنْطِقُ ذَاتَكَ وَتَمْشِي حَيْثُ تَشَاءُ. وَلكِنْ مَتَى شِخْتَ... آخَرُ يُمَنْطِقُكَ، وَيَحْمِلُكَ حَيْثُ لاَ تَشَاءُ" [يو ٢١: ١٨]. من المستبعد أنَّ بطرس، عندما حانت ساعة تمجيده لله بالموت، كان يُجرّ إليه معاندًا ومقاومًا؛ وإلاّ فَلِمَ يكثر المديح لاستشهاده. لقد أطاع الأمر الإلهيّ بأقصى ما يفيض به القلب من حماسة واتّقاد، إلاَّ أنَّه إذ لم يكن بعد قد خلع عنه طبيعته البشريّة، كان في صراعٍ بين إرادتَين. فإنَّه إذ كان يتفكر في تلك الميتة الشنيعة التي كان يواجهها والتي أوقعت في نفسه الرعب، كم كان يشتهي أن يهرب! أمّا من جانبٍ آخر، إذ خطر على ذهنه أنَّه مدعوٌّ إليها بأمرٍ إلهيٍّ فتغلّبَ على خوفه دائسًا إيّاه تحت قدمَيه، فقد أقبلَ عليها راضيًا بل فرحًا. هذا إذًا ما ينبغي أن نحاولَ فعله إن كُنّا نريد أن نكون تلاميذ للمسيح، لكي تتشرب عقولنا الوقار والطاعة لله، بحيث نستطيع أن نروّض بل نُخضِع لأوامره كلَّ ميلٍ مُضاد. وهكذا يمكننا أن نثبت في احتمالنا مهما كان نوع الصليب الذي نعاني منه، حتى لو كان ذلك من أشد عذابات النفس. هذا لأنَّ الضيقات ذاتها سوف تأتي بمنغّصاتها؛ فإن ابتُلينا بالمرض فسوف نئنّ ونتوجّع ونتوق إلى الصحة؛ ومن ثم نرزح تحت وطأة الفقر فتَخِزنا سهام الهمّ والأسى؛ وهكذا ينتابنا ألم المهانة

والاحتقار والظلم؛ وكذلك سوف نذرف دموعًا كما تتطلّب طبيعتنا البشريّة عند حضورنا جنائز أعزائنا. ولكن ينتهي بنا القول أخيرًا إلى أنَّها مشيئة الرب فلنخضع لإرادته. إنَّه في الحقّ، وسط وخزات الألم، ووسط الأنين والدموع، ينبغي أن تتخلل أفئدتنا هذه الفكرة: أن نُميلَ قلوبنا إلى أن تتحمّل بسرور تلك الضيقات التي اعترَتْنا.

١١. الصبر من منظور الفلسفة والفهم المسيحي

أمَّا الآن، وقد اتّخذنا العلّة الرئيسة لحمل صليبنا من وحي المشيئة الإلهيّة، فقد لَزِمَ أن نميّز في بضع كلماتٍ الفرق بين المفهوم الفلسفيّ للصبر والمفهوم المسيحيّ له. ممّا لا ريب فيه أنَّ القليلين من الفلاسفة ارتقوا إلى مستوًى رفيع كهذا من المنطق، حتى يفهموا أنَّنا مجرّبون بيد الله من خلال شدائدنا، وأن يحسبوا أنَّه من هذا المنطلق ينبغي أن نطيع الله. ولكنَّهم، علاوةً على ذلك، لا يقدّمون لها سببًا سوى أنَّه هكذا كان ينبغي أن يكون. ما عسى أن يكون هذا إلاّ أن يقال لك ينبغي أن تخضع لله لأنَّك تحاول عبثًا أن تقاومه؟ إن كُنَّا نطيع الله من قبيل الضرورة فحسب، في حين كان يُسمح لنا بالهروب، فسوف نكفّ عن إطاعته. أمَّا الكتاب المقدَّس فيدعونا أن نتأمّل في إرادة الله شيئًا مختلفًا جدًّا: ألا وهو أوّلاً البرّ والعدالة، ثم الاهتمام بخلاصنا من هذا النوع، إذًا، هو الحثّ المسيحيّ على الصبر. ومن ثم إذًا الوصايا بالاحتمال. فسواءٌ كُنَّا نعاني الفقر أو المنفى أو السجن أو الإهانة أو المرض أو الحزن أو غير ذلك، ينبغي أن نعتقدَ بأنَّه لا يحدث شيءٌ من دون مشيئة الله وعنايته، وأنَّه لا يفعل شيئًا إلاَّ من قِبَل نظام عدالته. ماذا إذًا؟ ألا تستحقّ تعدّياتنا اليوميّة العديدة أن تُعاقَب بقضبانٍ أكثر قساوةٍ من الشدائد التي يوقعها علينا من فرط لطفه؟ أليس من كامل الإنصاف أن تُروَّض أجسادنا وتَعتاد، إن جاز القول، النيرَ لئلاَّ تجمح في شهواتها بحسب طبيعتها الباطنة؟ ألا يستحقّ عدل الرب وحقُّه ما يصيبنا من مصاعب؟ لكن لمّا كان عدل الله المؤكّد يظهر في الشدائد، فلن يمكننا أن نتذمّر أو نقاومه من دون أن نخطئ. من ثم لا نُصغِ إلى تلك التعويذة العقيمة القائلة بأنَّه "ينبغي أن نخضعَ لأنَّه يجب الخضوع"، بل لنستمع للمبدأ الحيّ وذي الأثر المفيد الذي يقول: "يلزمنا أن نطيع لأنَّه من المحرَّم أن نقاوم؛ ويلزمنا أن نحتمل بصبر حيث إنّ في نفاذ الصبر إهانةً لبرِّ الله."

وحيث إنّنا نُسَرّ بما ندرك أنَّه لخلاصنا ولمصلحتنا، يعزّينا أبونا العظيم المراحم في هذا المجال أيضًا، إذ يؤكّد لنا أنَّه يعمل لخلاصنا في كل صليب يجرّبنا به. هذا وإن توضّح لنا أنَّ شدائدنا إنَّما تعمل لمصلحتنا، فلماذا لا نجتازها بعقلٍ شاكر مطمئنّ؟ لذلك نحن في احتمالنا

ضيقاتنا بالصبر، لا نذعن للضرورة بل نقبلها برضًا لأجل خيرنا. أقول إنَّ هذه الأفكار تحملنا على الإدراك أنَّه مهما أُجبرنا على حمل صليبنا على الشعور الطبيعيّ بالمرارة والأسى، فلسوف يُبهج الفرحُ الروحي مشاعرنا بالمقدار نفسه. ومن هذا ينبع أيضًا الشكر الذي لا يمكن أن يحدثَ من دون فرح؛ ولكن ما دام حَمدُ الربّ وشكرُه لا يفيضان إلاَّ من قلبٍ فَرِحٍ مسرور – ولا يوجد فينا شيء يعوق ذلك – يتبيّن كم هو ضروريٌّ أن تُلطَّف المرارة بالفرح الروحي!

الفصل التاسع

تأمّل في الحياة الآخرة

(بالشدائد يَفطِمنا الله عن الحبّ المفرط لهذه الحياة الحاضرة، ١–٢)

١. هوان هذه الحياة

أيًّا كان نوع الشدّة التي تؤلمنا، يلزمنا أن نصبو إلى هذا الهدف: أن نعوِّد ذواتنا ازدراءَ الحياة الحاضرة، وأن يحفِّزنا ذلك على التأمّل في الحياة الآتية. فحيث إنّ الله هو أفضل من يَعْلَم كم نحن ميّالون بطبيعتنا إلى حبٍّ بهيميّ لهذا العالم، فإنَّه يسخِّر أنسب وسيلة ليجذبنا بعيدًا عنه ولينفضَ عنّا بلادتنا لئلاَّ نتشبّث بذلك الحبّ أكثر ممّا ينبغي. حقًّا، ليس ثمّة واحدٍ منّا لا يرغب في أن يظهر طوال حياته أنَّه يطمح، بل يسعى إلى الخلود السماويّ. لأنَّه من العار أن لا نكون أفضل من الوحوش التي لم تكن أدنى منّا حالاً، إن لم يبقَ لنا رجاءٌ للأبديّة بعد الموت. لكنَّك إذا عاينتَ مخطّطات أيّ إنسانٍ أو مساعيه أو أفعاله، فلن تجد سوى الأرضيّات. أمَّا حماقتنا فتنبع من كون عقولنا تخمد إذ يُبهرها زيف لمعان الغنى والقوّة والجاه، بحيث لا يمكنها أن ترى ما هو أبعد من هذه. وكذلك القلب، مُحتلاًّ بالجشع والطموح والشهوة، يثقل بحيث لا يمكنه أن ينهض. وأخيرًا النفس بجملتها، إذ تحتبل في شُرُك الجسد، تسعى إلى سعادتها على الأرض. ولمجابهة هذا الشرّ، يعلّم الرب أتباعه هوان الحياة الحاضرة ببراهين شقائها المستمرّ. لذا لكي لا يَعِدوا ذواتهم بسلامٍ عميق ومطمئن فيها، كثيرًا ما يسمح بأن يُجرَّبوا بالبلوى والضربات من حروب أو جلبات أو سرقات أو ما إلى ذلك من خسائر. ولكي لا يتلهّفوا بكثير من شوقٍ إلى الثروات الزائلة، أو يستندوا إلى ما لديهم من ممتلكات، فقد يخفضهم إلى منزلة الفقر؛ تارّةً بالتشرّد وطورًا بجدب الأرض وتارّةً بحريق أو بوسائل أخرى؛ أو على الأقل قد يحصرهم في وضعٍ أدنى. ولكي لا يتلذّذوا بلا مبالاة في خيرات حياتهم الزوجيَّة، قد يسبّب ما يزعجها بانحراف الزوجة أو بخزيهم بنسلٍ فاجر، أو يَبلوهُم بالحزن. ولكن إن كان في كلّ تلك الحالات رؤوفًا بهم، ومع ذلك لكي لا يتباهوا في

رضاهم الذاتيّ، يريهم سواء بالمرض أو بالأخطار، كم تتقلّب الأحوال وتتلاشى الملذّات التي تؤول جميعها إلى الممات.

عندئذٍ فقط نتقدّم على النحو الصحيح بتأديب الصليب، لمّا نتعلّم أنَّ هذه الحياة في حدّ ذاتها مضطربة ومتقلّبة وشقيّة من جهاتٍ لا تُحصى، وليست سعيدة بأيّ حالٍ من الوضوح؛ وأنَّ كلَّ ما بها ممَّا يُظنّ أنَّه من خيراتها مشبوهٌ، فانٍ، باطل، تفسده عوامل ممتزجة من الشرّ. خلاصة القول أنَّ علينا في هذه الحياة ألاَّ نسعى إلى شيءٍ باق، وألاَّ ننتظرَ منها شيئًا سوى العناء؛ وأنَّه عندما نفكّر في إكليلنا، علينا أن نرفع عيوننا إلى السماء. فينبغي أن نؤمنَ بهذا: أنَّ الذهن لا يوقَظْ على نحوٍ جِدّي ليرغبَ الحياة الآتية ويتأمّل فيها، إن لم يكن قبلاً قد تشبّع بازدراء الحياة الحاضرة.

٢. ميلنا الطبيعي إلى تجاهل بطلان هذه الحياة

ليس ثمة موقف وسيط بين هذَين الطرفَين: إمَّا أن يصيرَ العالم تافهًا في أعيننا، أو أنَّه يستعبدنا لذاته بحبّنا المدمن له. ولهذا، إن كُنَّا نُعير الأبديّة أيّ اهتمام، لزم علينا أن نسعى جاهدين لطرح حبائله الشرّيرة عنّا. ولما شكّلت لنا الحياة الحاضرة الكثير من المغريات التي تَفْتِننا بها، والعديد من مظاهر البهجة والحسن وحلاوة المذاق، يفيدنا جدًّا أن تُصرفَ أذهاننا عنها تكرارًا لكي لا تأسرنا بما يخاطب شهواتنا. أسألك، ماذا يحدث إذًا، لو تمتَّعنا هنا بثروة طائلة وبسعادة دائمة بحيث لا نستطيع، على الرغم من الشرّ الذي ينغّصنا بلا انقطاع، أن نتيقّظ بما يكفي لنفكّرَ مليًّا في بؤس هذه الحياة؟

إنّ كونَ الحياة البشريّة كدخانٍ [مز ١٠٢:٣] أو كظلٍّ [مز ١٠٢:١١] جليٌّ؛ لا للمثقّفين فحسب، بل حتى للبسطاء الذين يفهمون معنى تلك الأمثلة المألوفة. وإذ حسب هؤلاء معرفة ذلك أمرًا مفيدًا، وضعوه في أقوالٍ وحِكَم مأثورة. ومع ذلك يكاد ألاَّ يكون هنالك من شيءٍ نهمله أكثر من ذلك أو نتذكّره أقلّ. فإنَّنا نشرع في كلّ شيء كما لو كُنَّا نوطّد لأنفسنا البقاء على الأرض. على أنَّنا إن صادفنا جثمانًا يُدفَن، وإن سرنا بين المقابر فتبصر عيوننا صورة الموت، أعترفُ أنَّنا نتفلسف ببراعة عن فناء هذه الدنيا. وحتى هذا نحن لا نفعله على نحوٍ مطّرد، حيث إنّ كلّ هذه الأمور لا تؤثّر فينا مثقال ذرّة. ولكن إن تفلسَفْنا هكذا، فلمجرّد لحظةٍ ثم تتلاشى فلسفاتنا حالما نُولّي ظهورَنا، غير تاركة وراءها ضئيل أثرٍ في ذاكرتنا. وأخيرًا، مثل التصفيق في المسرح عند نهاية أداءٍ ممتع، تتبخّر. وهكذا ناسين الموت وكذلك فناء الدنيا نفسها، كما لو لم يخطر لهما

على بالنا ذِكرٌ، نعود إلى ثقتنا الغافلة بديمومة الحياة على الأرض. وإن نَعَقَ أحدهم في تلك الأثناء بالمَثل "إنّما الإنسان مخلوقٌ ليوم" فنُقرُّ بتلك الحقيقة، ولكن من دون أن نعيها، فيما تبقى فكرة الدوام ثابتة في أذهاننا. مَنْ إذًا يستطيع أن ينكرَ أنَّه يجدر بنا جميعًا أن نقتنع ببؤس الحياة الدنيا، لا بمجرّد كلمات التحذير بل بكلّ الاختبارات التي يمكن أن تحدث؛ ومع ذلك، على الرغم من أنّنا قد نقتنع، يندر أن نكفّ عن افتتاننا الدنيء والأحمق ببريقها، كما لو كانت تشتمل في ذاتها على الغاية العظمى لجميع الخيرات؟ أمّا إن كان الله ليعلّمنا فبالتالي يجب علينا أن نصغي إليه مناديًا إيّانا، نافضًا إيّانا من بلادتنا عسانا نحتقر العالم ونسعى بكلّ قلوبنا إلى التفكّر في الحياة العتيدة.

(التقدير الصحيح للحياة الحاضرة – حيث إنَّها عابرة وغير مُشبعة – تقودنا إلى التأمّل في الحياة العتيدة، ٣ – ٦)

٣. الإقرار بالفضل من أجل الحياة الدنيا!

ليعوِّدِ المؤمنون ذواتهم احتقارَ الحياة الدنيا من دون أن يوّلد فيهم بُغضًا أو جحودًا نحو الله. في الحقيقة، هذه الحياة الحاضرة، مهما امتلأت من شقاوات لا تتناهى، لا تزال تُحصى بحقّ بين بركات الله التي يجب ألاّ نكفُرها. لذلك إن لم نتعرّف فيها إلى إحسانٍ إلهيّ صرنا مذنبين بنُكران صنيع الله نفسه. فبالنسبة إلى المؤمنين على الأخصّ، ينبغي أن تكون نعمة الحياة شهادةً للإحسان الإلهي، تهدف بكلّيتها إلى تعزيز فرص خلاصهم. فقبل أن يكشفَ الله لنا علانيّةً عن ميراث المجد الأبدي، يشاء ببراهينَ أقلّ شأنًا أن يُرينا أبوّته لنا. وهذه هي الاحسانات التي يُسبغها علينا يومًا بعد يوم. ولمّا كانت هذه الحياة تفتح لنا مجالاً لإدراك جود الله، فهل يجوز أن نجحفَ بحقّها كما لو كانت خالية تمامًا من أيّ خيرٍ في ذاتها؟ إذًا يلزم أن نُميل أذهاننا لنحسبها ضمن هاتيك الهبات التي تنهمر من جود الله وينبغي ألاّ ترفض. فإن لم يزخر الكتاب المقدَّس بالشواهد، على الرغم من ثرائه بها ووضوحها جميعها، فالطبيعة نفسها تحثّنا على أن نُنشيد بفضل الربّ إذ أتى بنا إلى نور هذه الحياة، ومنحنا أن نستثمر خيراتها كما منح كلّ ما كان ضروريًّا للحفاظ عليها.

كما أنَّ سببًا أعظم من كلّ ذلك لقضاء فريضة إحسانه هو أن نتأمّل – إن جاز القول – في كونها تجهّزنا لأمجاد الملكوت السماويّ. فلقد رسم الرب أنَّ الذين سوف يُتوَّجون يومًا في السماء، ينبغي أن يجتازوا أوّلاً عناء الأرض لكي لا يعلنوا نصرتهم، إلاَّ بعد أن يكونوا قد تغلّبوا على شدائد الحرب وأحرزوا الانتصار.

كما أنَّ هنالك سببًا آخر: إنَّنا نبدأ في هذه الحياة تذوّق حلاوة الجود الإلهي في إحسانات الله المتعدّدة، لكي توقد رجاءنا ورغبتنا في السعي لاستعلانه الكامل. فعندما نكون متأكّدين من أنَّ الحياة التي نحياها على الأرض عطيّة من نبع لطف الله، إذ نحن مدينون له بها، ينبغي أن نتذكّر إحسانه ونكون شاكرين. عندئذٍ سوف نتفكّر – في حينه – حالتها البائسة لكي نتحرّر فعلاً من رغبة زائدة عمّا يلزم لها، لأنّنا – كما قُلنا – ميّالون بطبيعتنا إلى تلك الرغبة.

٤. الاشتياق الصحيح إلى الحياة الأبديّة

والآن ينبغي أن تزداد رغبتنا في حياةٍ أفضل بقدر ما نقلّل من حبّنا الباطل لهذه الحياة. إنّي أعترفُ بأنّني أُعجبت بحكمة الذين ظنّوا أنَّ الأفضل لهم كان لو لم يولَدوا؛ أو ما يأتي بالدرجة الثانية، الذين يموتون سريعًا بعد ولادتهم [جا ٤: ٢]. فلمّا كانوا قد حُرموا من نور الله والدين الصحيح، ماذا كانوا يستطيعون أن يرَوا فيه سوى ما كان منفّرًا ومقيتًا؟ ولم يتصرّف بدون عقل مَن رحّبوا بميلاد ذويهم بالحزن والدموع، وودّعوا موتاهم بفرحٍ وَقور. ولكن لم يفيدوا بذلك من شيء لأنَّهم، إذ لم يكن لهم التعليم الصحيح عن الإيمان، لم يدركوا كيف يمكن لشيءٍ غير مبارك أو غير مرغوبٍ في حدّ ذاته أن يتحوّل إلى شيءٍ نافعٍ للأتقياء. وهكذا كانت نهاية حكمتهم.

لذا ليكن هدف المؤمنين في تقييمهم للحياة الفانية أنَّه، فيما يدركون أنَّها في ذاتها لا تتجاوز كونها شقاءً محْضًا، عليهم أن يجنحوا كليًّا في عجلة واشتياق أعظم إلى التأمّل في تلك الحياة التي تأتي بعد. فإن كُنّا لنقارنَ هذه الحياة بالحياة الآتية، يجوز القول باطمئنانٍ إنَّه لا يمكننا إهمالها فقط، بل احتقارها كليًّا وعيفُها عيفًا. لأنَّه إن كانت السماء موطننا، فما الأرض لنا سوى منفًى؟ وإن كان الرحيل من العالم مدخلاً إلى الحياة، فما العالم سوى قبر؟ وما هو استمرار العيش سوى الانغماس في الموت؟ وإن كان التحرّر من الجسد انطلاقًا إلى الحريّة التامة، فماذا يمسي الجسد إلاّ سجنًا؟ وإن كان التمتّع بالوجود في حضرة الله هو ذروة السعادة، أفَلا يكون الحرمان من ذلك الشقاء بعينه؟ ولكنّنا إلى أن نرحل عن العالم "نحن متغرّبون عن الرب" [٢كو ٥: ٦].

لذلك فإنَّ الحياة الدنيا، إذا قورنت بالسماويّة، لا شكَّ أنَّها توًّا تُحتقر وتُداس تحت الأقدام. ينبغي طبعًا ألاّ تُكره أبدًا إلاّ فيما تُخضعنا لسلطان الخطيئة؛ ورغم ذلك لا يجوز أن نوجّه كراهيّتنا إلى الحياة نفسها، حتى في حالِ كُرْهِنا إيّاها لكوننا عُرضة للخطيئة ما بقينا في حياتنا الأرضيّة. وعلى أيّ حال، يليق بنا أن يحُلّ بنا الإعياءُ منها، حتى كُرهها، إذ اشتهينا نهايتها، نتأهّل للمكوث

فيها بحسب مسرّة الرب، لكي لا يقودنا إعياؤنا إلى التذمّر ونفاذ الصبر. هذا لأنّها تشبه مركز حراسة عيّننا فيه الرب، من شأنه أن نظلّ فيه إلى حين يشاء هو أن يدعونا إلى ذاته. يندب بولس حظّه إذ ظلّ طويلاً مكبّلاً بقيد الجسد، كما يتوق إلى التحرّر منه [رو ٧: ٢٤]. ومع ذلك، لكي يطيع أمر الله، يعلن أنَّه محصورٌ بين الحياة والموت ولكنَّه مستعدٌّ لأيٍّ منهما [في ١: ٢٣-٢٤]. هذا لأنَّه يعترف بأنَّه مدينٌ لله بأن يمجّد اسمَه سِيّانِ كان ذلك بالموت أو الحياة [رو ١٤: ٨]. ولكن الله وحده هو من يقرّر الأفضل لمجده. وهكذا فإن كان لائقًا بنا أن نعيشَ ونموتَ للربّ، فلنترك لقراره ساعة موتنا وحياتنا، ولكن في كلتا الحالتَين لتلتهبْ غيرتُنا صوب الموت والتأمّل بلا انقطاع. أمّا بالمقارنة بالخلود العتيد فلنسخف بهذه الحياة ولْنَشتهِ أن نعتزلها بسبب عبوديّة الخطيئة حينما يُسرّ الرب.

٥. لا للخوف من الموت

إنَّه من الخطأ الفظيع أنَّ الكثيرين ممّن يتباهون بمسيحيّتهم، يُسيطر عليهم خوفٌ عظيمٌ من الموت بدلاً من الاشتياق إليه، إلى درجة أنَّهم يرتعدون عند مجرّد ذكره، كما لو كان شيئًا رهيبًا ومأسويًّا إلى أبعد الحدود. لا ريب أنَّه من غير المدهش إن كُنَّا في وعينا الطبيعيّ نقشعرّ رعدةً أمام فكرة انحلالنا. ولكنَّه ممّا لا يُحتمل إطلاقًا، ألاّ يوجد في قلوب المؤمنين أيّ شعاعٍ من التقوى للتغلّب على ذلك الخوف وإخماده، أيًّا كان، بتعزيةٍ أقوى. فإذا اعتبرنا أنَّ هذه الخيمة - خيمة جسدنا - المعيبة والقابلة للفساد والعفن والزوال، الدائمة الانحلال والاضمحلال، سوف تتحوّل تَوًّا إلى مجدٍ سماويٍّ راسخٍ غير قابل للفساد، ألا يدفعنا الإيمان إلى أن نسعى جاهدين نحو ما تقشعرّ له طبيعتنا الواهنة؟ وإن كان لنا أن نفكّر أنّنا من خلال الموت نعبر من المنفى إلى الوطن، إلى الوطن السماويّ، أفلا نتعزّى بتلك الحقيقة؟

ولكن يعترض البعض بأن لا شيء يخلو من رغبة البقاء. وأنا أتّفق معه طبعًا؛ ولذا أُصرّ على أنَّه يلزمنا أن نعمل حسابًا للخلود الآتي، حيث سيكون لنا حال راسخ لا مثيل له على الأرض. وهذا ما يعلّم به بولس مؤكّدًا أنَّ المؤمنين يئنّون مشتاقين إلى الموت؛ ليس إلى أن يخلعوا الجسد ولكن إلى أن يلبسوا فوق خيمتهم الأرضيّة مسكنًا في السماء؛ وإن كانوا لابسين فلن يُوجدوا عراة [٢كو ٥: ٢-٣]. البهائم وحتى الجماد من المخلوقات - الأشجار والأحجار - لو أدركت حقيقة فراغ وجودها الحاضر، هل تشتاق إلى اليوم الآخر والقيامة، لكي تتحرّر من الفراغ مع أبناء الله [رو ٨: ١٩ وما يلي]؟ وهلاّ نرتقي نحن الذين وُهبنا نور الفهم، وفوق الفهم استُنرنا بروح الله!

هلاّ نرتقي نحن بأذهاننا إلى ما وراء اضمحلال جسدنا الأرضيّ، وخصوصًا أنَّ جوهر كياننا عينه مرهونٌ بحقيقة الحياة الأبديّة!

على أنّني لستُ أرمي إلى مجادلة هذه الضلالة الجسيمة، وليس هذا هو المجال لذلك. فمن البدء أشرتُ إلى أنّني لا أريدُ أن أفتحَ نقاشًا مفصّلاً للموضوعات المألوفة. لذلك أكتفي بأن أشيرَ على بسطاء العقول من هؤلاء بأن يقرأوا مقال قبريانُس **"في الفنائية"**[١]، إلاّ إذا استحقوا أن يُرسَلوا إلى الفلاسفة حيث تحمرّ وجوههم عندئذٍ من فرط ازدراء أولئك [الفلاسفة] الموتَ.

فلنعتبر هذا الأمر مبتوتًا: أنَّ أحدًا لا يحرز تقدّمًا في مدرسة المسيح، إن لم يكن ينتظر بفرحٍ يوم الممات والقيامة الأخيرة. كذلك يميّز بولس جميع المؤمنين بهذه العلامة [تي ٢:١٣؛ قارن ٢تي ٤:٨]؛ كما يذكّرنا بها السفر المقدّس اعتياديًّا كلّما تُظهر لنا برهانًا على السعادة الكاملة. يقول الرب: "انْتَصِبُوا وَارْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ لأَنَّ نَجَاتَكُمْ تَقْتَرِبُ." [لو ٢١:٢٨]. أسألكم: هل يُعقل أنَّ ما قصد الربّ أن يبعث به فينا البهجة والفرح، لا يولِّد فينا سوى الحزن والأسى؟ إن كان الأمر كذلك، فلماذا لا زلنا نتفاخر به سيّدًا لنا؟ لنتّخذ لأنفسنا إذًا نظرة أصوب، حتى على الرغم من ميل رغبة الجسد العمياء والحمقاء إلى المقاومة، فلا نتردّدْ في انتظار مجيء الرب؛ ليس بالاشتياق فحسب، بل بأنّاتٍ وتنهّدات، إذ ذاك هو عين السعادة والفرح. فلسوف يأتي مخلّصًا وفاديًا فينتشلنا من هذه الهاوية السحيقة، هاوية الشرور والبلايا جمعاء؛ وسيقتادنا إلى ذلك الميراث المبارك، ميراث حياته ومجده.

٦. الراحة المعدَّة للمؤمنين في طموحهم إلى الحياة الآتية

إنَّه لأمرٌ واضحٌ أنَّ جماعة المؤمنين بأسرها، ما دامت تقيم على هذه المسكونة، ينبغي أن تُحسب "مثل غنم للذبح" [رو ٨:٣٦] على مثال المسيح رأسها. لذلك كان لهم أن يصيروا أشقى جميع الناس، لو لم يتغلّبوا بعزيمةٍ قويّةٍ على كلّ ما في هذا العالم فتجاوزوا كلّ جانبٍ من شواغله. بل على العكس، فإنَّهم عندما رفعوا رؤوسهم فوق كل ما هو أرضيّ – حتى إن كانوا يبصرون ازدهار الأشرار في الثروة والجاه، ويرونهم مغمورين في سلامٍ عميق، متفاخرين ببهاء ترف ممتلكاتهم، مفعمين بملذّات حياتهم؛ بل وإن حلّ بهم الاضطرابُ من جرّاء غيّ هؤلاء، وإن تحمّلوا مهانة فظاظتهم، وإن وقعوا فريسة لجشعهم أو أنهكتهم شرور أفعالهم المفرطة – لا ريب في أنَّهم سوف

---

١ مقال علَّق قبريانس فيها على وباء انتشر في عام ٢٥٢ بعد الميلاد:
انظر: Cyprian, *On the Mortality* iii. I (CSEL 3. 294 ff.; tr. ANF V. 470).

يتحمّلون تلك الهموم بلا صعوبةٍ أيضًا. لأنَّ ذلك اليوم الذي عيّنه الرب ليرحّب بخائفيه إلى سلام ملكوته ظلَّ يتجلّى نُصب أعينهم، وسوف "يَمْسَحُ اللهُ كُلَّ دَمْعَةٍ مِنْ عُيُونِهِمْ" [رؤيا ٧:١٧؛ قارن اش ٢٥:٨]، وسوف يُلبسهم رداء المجد... والابتهاج". [سيراخ ٦:٣٢] وسوف يَطْعَمهم بأحلى طيّباته، ويسمو بهم إلى شركته العلياء – وأخيرًا يتنازل بأن يجعلهم شركاء في سعادته. أمَّا أولئك الأشرار الذين يتباجحون في الأرض فسيُلقي بهم إلى الخزي المشين؛ وسيحوّل بهجاتهم إلى عذابٍ أليم، وطربهم إلى بكاءٍ وصرير أسنان؛ وسوف يزعج سلامهم بتعذيب ضمائرهم، ويجازي عبثهم بنارٍ لا تَنْطفئ [قارن اش ٦٦:٢٤؛ مت ٢٥:٤١؛ مر ٩:٤٣ و٤٦؛ رؤيا ٢١:٨]؛ كما سيُحني رؤوسهم خضوعًا للأتقياء الذين كانوا قد استنفذوا صبرهم. فكما يشهد بولس، هذه هي عدالة الله "أنّ الذين يضايقونكم يجازيهم ضيقًا؛ وإيّاكم والذين تتضايقون راحةً عند استعلان الرب يسوع من السماء" [٢تس ١: ٦–٧].

هذه حقًّا هي راحتنا الوحيدة. فإن أُخذت منا، فإمّا تقنط عقولنا أو – لدمارنا – يأسرها فراغ عزاء هذا العالم. فحتّى النبيّ يعترف بأنْ كادت تزلّ قدماه إذ ظلّ طويلاً يتأمّل سلامة الأشرار [مز ٧٣: ٢–٣]، ولم يدرك ذلك حتى دخل مقادس الله وانتبهَ إلى آخرتهم [مز ٧٣:١٧]. وفي كلمة الختام: إذا تحوّلت عيون الأتقياء إلى قوّة القيامة، فلسوف يتغلّب صليب المسيح أخيرًا على الشيطان والجسد والخطيئة كما على الأشرار.

الفصل العاشر

كيف ينبغي أن نستخدم الحياة الحاضرة وما تتيحه من معونة

(خيرات هذه الحياة هي للتمتّع بها كعطايا من الله، ١-٢)

١. خطر مزدوج: التزمّت الخاطئ واللّيْن الخاطئ

يعلّمنا الكتاب المقدَّس في بساطة وعلى نحوٍ وافٍ، كيف يجب أن نستعمل خيرات الأرض استعمالاً صحيحًا - ممّا ينبغي ألاّ نهمله في تنظيم حياتنا. لأنَّه إن كُنَّا لنعيشَ، يلزمنا أيضًا أن نستخدمَ الفوائد الضروريّة للحياة. كما لا يمكننا أن نتجنّب تلك الأشياء التي تفيد اللذة أكثر ممّا تفيد الضرورة. لذلك يجب أن نلتزم مقياسًا ينتظم به استعمالنا لها بضميرٍ صافٍ، سواء للضرورة أو للتمتّع. ولقد وضع الرب ذلك المقياس عندما علّم بأنَّ الحياة الحاضرة هي لشعبه مثيل رحلة بها يسرعون نحو الملكوت السماويّ [لا ٢٥:٢٣؛ ١اخبار ٢٩:١٥؛ مز ٣٩:١٣؛ ١١٩:١٩؛ عب ١١: ٨-١٠، ١٣-١٦؛ ١٣:١٤؛ ١بط ٢:١١]. فإن كُنَّا نمرّ مرورًا في هذا العالم، فلا شكّ في أنَّه يلزمنا أن ننتفع من خيراته بقدر ما تفيدنا بدون أن تعوق مسيرتنا. فهكذا يقنعنا بولس بحيث نستعمل هذا العالم كأنَّنا لا نستعمله؛ ونشتري بضائعه بالفكر نفسه الذي به يجوز أن نبيعها [١كو ٧: ٣٠-٣١].

أمّا لأنَّ هذا موضوع زلق وقابل للانحدار إلى الخطأ من كلا جانبَيه، فلنحاول أن نثبّت أقدامنا حيث يمكننا الوقوف راسخين. لقد أراد بعض الصالحين أن يصحّحوا هذا الشرّ الخطير، عندما شاهدوا تلف الإسراف والإفراط في إشباع الملذّات بدون قيدٍ أو كبح. فوضعوا قاعدة تسمح للإنسان باستعمال الأشياء المادية ما اقتضت الضرورة. يا لها فعلاً من مشورة حميدة! ولكنَّهم كانوا متزمّتين إلى أقصى الحدود بحيث كانوا يَغلّون الضمائر بإحكام أشدّ ممّا تتطلّبه كلمة الرب - وهذا خطرٌ عصيب. فالضرورة بالنسبة إليهم تعني الامتناع عن كلِّ ما يمكن أن يُستغنى عنه؛

وأصبح ذلك يعني – بحسب رأيهم – أن تندر إضافة أيّ طعام إطلاقًا إلى الخبز والماء. بيد أنَّ بعضًا آخرين كانوا أضيق تشديدًا؛ فلقد سمعنا عن قراطس الطيبي الذي ألقى بكلّ ممتلكاته في البحر إذ اعتقد أنَّه، إن لم يدمّرها، تدمِّره لا محالة.[١]

لكنَّ الكثيرين اليوم، فيما هم يلتمسون حجّةً لإسراف رغبة الجسد في استعمال الماديات، وبينما هم يعبِّدون الطريق للإباحة وإطلاق العِنان للأهواء والشهوات، يعتبرونه أمرًا مسلَّمًا، به، لا أتنازل به لهم: وهو أنَّ هذه الحريّة ينبغي ألاّ يقيّدها سوى ضمير كلّ إنسان، فيستعملها بحسب ما يرى حلالاً له. كما أؤكّد أنَّ الضمائر ينبغي أن لا تقيّدها، كما لا يُمكن أن تقيّدها أحكامٌ أو صياغات تشريعيّة محدّدة لا زيادة فيها ولا نقصان؛ بل إنَّه بقدر ما يضع الكتاب المقدَّس من مبادئ عامة للاستعمال، ينبغي جدّيًّا أن نحُدّ الاستعمال بحسب تعليمها.

٢. المبدأ الرئيس

ليكن هذا مبدأنا: استعمال عطايا الله لا يكون خطأً إذا سُخِّر للغاية التي عيّنها لنا الخالق نفسه، إذ إنَّه خلقها لخيرنا وليس لدمارنا. وعلى أساس ذلك لم يلتزم أحد بصراطٍ أكثر استقامة ممَّن يثبّت عزيمته صوب تلك الغاية. فالآن إذا تأمّلنا الغاية التي من أجلها خلق الله الطعام، نجد أنَّه لم يقصد به أن يشبع حاجتنا فحسب بل أن نتمتّع ونتلذّذ به أيضًا. وهكذا القصد من الملبس، ليس لضرورة كسائنا فقط، بل للوسامة والاحتشام أيضًا. كذلك الأعشاب والأشجار والثمار، إلى جانب فوائدها العديدة، تضفي جمال المنظر وروائحها الزكيّة [قارن تك ٢: ٩]. لأنَّه إن لم يكن هذا صحيحًا، لم يكن للنبيّ أن يحسبها ضمن خيرات الله. "خَمْرٍ تُفَرِّحُ قَلْبَ الإِنْسَانِ، لإِلْمَاعِ وَجْهِهِ أَكْثَرَ مِنَ الزَّيْتِ" [مز ١٠٤: ١٥]. وإلاَّ لما كان الكتاب يذكّرنا مرارًا وتكرارًا بأفضال الله، وأنَّه وَهَبَ للإنسان كلّ هذه للتمتّع. كما أنَّ الخصائص الطبيعيّة ذاتها للأشياء، تبرهن بما فيه الكفاية إلى أيِّ حدٍّ ولأيّ قصدٍ يحقّ لنا أن نتمتّع بها. هل أغدق الله على الأزهار عُظم جمالها الذي يبهج عيوننا، وحلاوة عطرها التي تداعب حاسّة شمّنا، ومع ذلك يحرّم على عيوننا أن تبتهج بجمالها، وعلى شمّنا أن يستلطف عبقها؟ ماذا؟ ألم يميّز أيضًا الألوان لكي يُظهِرَ بعضها أجمل من غيره؟ ماذا؟ أَلَمْ يُضف إلى الذهب والفضة والعاج جمالاً يضعها في مصافٍ أثمن من غيرها من المعادن والحجارة؟ وفي كلمة: أَلم يمنح الأشياء الكثيرة بهاءً يجذبنا إلى جانب استعمالها؟

١ انظر Diogenes Laertius, *Lives and Opinions of the Philosophers* VI. v.4 (LCL edition. II. 90 f.).

(ليس لنا أن نستعملَ هذه الأشياء بإسرافٍ، أو أن نسعى طامعين إلى الثراء، بل أن نخدمَ بحسب واجب دعوتنا، ٣ – ٦).

٣. نظرة إلى واهب العطيّة تمنع ضيقَ أفق الفكر والإفراط

دعونا، إذًا، من تلك الفلسفة اللاإنسانيّة التي، فيما تسمح بالاستعمال الضروريّ للمخلوقات، لا تتوقّف عند حرماننا على نحوٍ موذٍ من الثمر المُباح من جود الله، بل يستحيل تطبيقها إلاّ إذا جرّدت الإنسانَ من كلّ حواسه ومسخته حجرًا جمادًا.

ولكنّنا من جانب آخر، يجب أن نقاومَ شهوة الجسد بلا أقلَّ دأبٍ وجهد متواصل، إذ إنَّها تطفح بلا حساب إن لم تُنظَّم؛ وإذ لها – كما ذكرتُ آنفًا – حلفاؤها الذين ينادون بإطلاقها تحت شعار الحرية ويبيحون لها كلّ شيء. أوّلاً، هي تُلجم إذا أدركَ الإنسان أنَّ جميع الأشياء قد خُلقت لأجلنا لكي نعترف بالخالق ونشكر لطفه نحونا. فأين عرفانك إذا أتخمت ذاتك بالولائم أو الخمور إلى أن تهذي أو تفقد صوابك، بحيث لا يمكنك أداء واجبات التقوى أو إتمام دعوتك؟ أين وَعيك اللهَ إذا تسربل جسدك من جرّاء الوفرة الزائدة الحدود، فتُفعِمُه شهوة كريهة تدنّس عقله بحيث لا يستطيع أن يميّز ما هو قويم وشريف؟ أين هو شكرنا لله من أجل لباسنا، إن كُنَّا من فرط ترف ملبسنا نتبهرج ونتزاهى بنفوسنا ونحتقر الآخرين؛ أو إن كُنَّا نتباهى بأناقتها وتألقها ونُعِدّ ذواتنا لسلوكٍ صفيق؟ أين اعترافنا بفضل الله إن ركّزنا عقولنا على بهاء ثيابنا؟ حقًّا الكثيرون يستعبدون أحاسيسهم للملذات بحيث ترتبك العقول! وما أكثر الذين يبهرهم المرمر والذهب والصور بحيث يصبحون هم مرمرًا ويتحوّلون – إذا جاز القول – إلى معادن أو يصيرون كالتماثيل الملوّنة. وآخرون تَخْبِلَهم روائح الطهي بحيث لا يمكنهم أن يشتمّوا أيّ شيء روحيّ، وما إلى ذلك من انغماسٍ في أطايب الدنيا. لذا من الواضح أنّه يجب وضعُ حدّ لاستباحة عطايا الله، وأن تؤيِّد القاعدة التي أرساها بولس: ألاَّ نصنع تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات [رو ١٣: ١٤]، لأنّه إن أفرطنا في الإذعان لها طال عنانها من دون أن تبلغها اليد.

٤. الطموح إلى الحياة الأبديّة يضبط سلوكنا في هذه الحياة على النهج السويّ

لا سبيلٌ أضمنَ أو مسارٌ أقصر من ذلك الذي نتّخذه من ازدراء الزمان الحاضر والتأمّل في الخلود السماويّ؛ فإنَّه من هذا تخرج قاعدتان: أوّلاً، إنَّ من يستعملون هذا العالم ينبغي ألاّ يتأثّروا به، وكأنّهم لا يستعملونه؛ والذين يتزوّجون كأنَّهم لم يتزوّجوا؛ والذين يشترون كأنَّهم لا يملكون،

كما يعلّم بولس [١كو ٧: ٢٩ – ٣١]. والقاعدة الثانية، يجب أن يعرفوا كيف يتحمّلون الفقر مسالمين وصابرين، ويحتملون الوفرةَ باعتدال. فالذي يناشدك أن تستعملَ هذا العالم كما لو كنتَ لا تستعمله، يقضي على إسرافك في شَرَهِ الطعام والشراب، ونَهَمِ المائدة، والمبالغة في البناء والرداء، والانفلات في الطموح والكبرياء والصلف والتأنق، كما يبيد عنك كل همّ أو ميل يحيدك أو يعطّلك من التأمّل في حياة السماء والغيرة في تهذيب النفس. منذ زمنٍ بعيد، قال كاتو بحقّ: "ثمّة اهتمامٌ عظيمٌ بالملبس، فيما هنالك إهمالٌ عظيمٌ للفضيلة."[٢] ثمّة حكمةٌ عميقةٌ في المثل القائل: حيثما انهمكَ الناس في الاهتمام بالجسد، تمادوا في معظم الأحوال في إهمال أرواحهم. لذلك، مع أنَّه ينبغي ألاّ تُكبَح حرية المؤمنين في الأمور الظاهرة بقيودٍ محدّدة، من الضروريّ أن تُخضع لهذه القاعدة: أنْ يقلّ انغماس الفرد بقدر الإمكان؛ بل على العكس، أن يحرصَ الإنسان بكلّ ما أُوتِيَ من حولٍ وقوّة ألاّ يستعرضَ ثراءً زائدًا، فضلاً عن استباحةٍ مُشينة، وأن يسعى جاهدًا أن يحاذرَ من أن يُحوّل ما وُهب له من مساعِداتٍ إلى عثرات.

٥. الاقتصاد في الإنفاق: الممتلكات الزمنيّة ودائع مؤتمنة

أمّا القاعدة الثانية فهي: يتحتَّم على ذوي الموارد الضئيلة والمحدودة أن يعرفوا كيف يستغنون عن الأشياء بصبرٍ، لئلاّ تنغّصهم رغبةٌ مفرطة في اقتنائها. إذا حافظوا على قاعدة الاعتدال هذه، فسوف يحرزون تقدّمًا مرموقًا في مدرسة الرب. وعلى المقياس ذاته أيضًا: من لا يحرزوا نوعًا من التقدّم في هذا المجال، فليس لديهم ما يُثبت أنّهم تلامذة المسيح. فإلى جانب أنَّ شهوة الأمور الزمنيّة ترافق معظم النقائص الأخرى، فإنَّ ضعف الاحتمال للعوز يكشف عادةً عن الداء المضاد عندما يكون في حالةٍ من الرخاء. هذا ما أعنيه: إنَّ من يستحي من ثيابٍ وضيعة، سوف يتباهى بالملابس الباهظة الثمن؛ ومن لا يرتضي وجبة الكفاف سوف توجعه الرغبة في مائدةٍ فاخرة، كما أنّه سوف يُسرف في سوء استعمال الوفرة إذا أتيحت له. ومن يحتملْ حرمانه ووضاعته عن كُرهٍ وبفكرٍ مضطرب، يستحِلْ عليه أن يحجمَ عن التّكابر إذا علا شأنه. إذًا نحو هذا الهدف، ليجتهدْ كلّ من يبتغي التقوى بنيّة صادقة، أن يتدرّب على مثال الرسول كيف يشبع وكيف يجوع، وكيف يستفضل وكيف ينقص [في ٤: ١٢].

٢ هذا القول منسوبٌ إلى الكاتب الرومانيّ كاتو. انظر: Ammianus Marcellinus: *De rebus gestis* (ca. 390) XVI. v.2 (LCL edition, I. 214).

الكتاب المقدّس يقدّم قاعدة ثالثة يُضبَطُ على أساسها استخدام الأشياء الأرضيّة، أشرنا إليها في الحديث عن تعاليم المحبة.[٣] تقضي تلك القاعدة بأنَّ كلّ الأشياء قد وُهبت لنا من فرط رأفة الله بقصد منفعتنا، وأنَّها قد أُوكلت إلينا، وأنَّ يومًا يأتي حين نعطي فيه حسابًا. وعلى أساس ذلك يجب علينا أن ننظّم استعمالها بحيث يظلّ هذا القول يرنّ في آذاننا: "أَعْطِ حِسَابَ وَكَالَتِكَ" [لو ١٦:٢]. وفي الوقت نفسه، لنتذكّر من الذي يطالبنا بأن نعطي هذا الحساب: إنّه هو الذي أوصانا بالتعفّف، وضبط الذات في تناول الطعام والشراب، والاقتصاد في الإنفاق، والاعتدال؛ وهو أيضًا من يمقت الإسراف والكبرياء والتباهي والغرور؛ هو الذي لا يقبل توزيعًا للخيرات إن لم يقترن بالمحبة؛ وهو الذي قد أدان بشفتيه كلّ المباهج التي تُبعد روح الإنسان عن الطهارة والعفّة أو التي تغشّي عقله.

٦. دعوة الرب أساسٌ لسلوكنا

أخيرًا لنتذكّر أنَّ الرب يأمر – كُلاًّ مِنّا – أن نثبّت أنظارنا في كلّ مُجريات حياتنا على دعوته لنا. هذا لأنَّه يعرف عُظم قدر الاضطراب الذي يتوقّد في الطبيعة البشريّة، ومقدار التقلّب الذي يُطيحها هنا وهناك، وكيف يجمح طموحها ليضمَّ إلى حوزته أشياءَ متعدّدة في وقتٍ واحد. لذلك عيّن لكلِّ إنسانٍ واجبات محدّدة يؤدّيها في طريقة حياته الخاصة، خشية أن ينقلبَ كلّ شيءٍ رأسًا على عقب بسبب حماقتنا وطيشنا. ولكي لا يتجاوزَ أحدٌ حدوده من جرّاء إغفالٍ أو تهوّرٍ، سمّى تلك الطرق الحياتيّة "دعوات". لذلك دُعي كلّ فردٍ إلى نوعٍ معيّنٍ من العمل كموقع حراسة، حتى لا يتيه طائشًا هنا وهنالك عبر الحياة. لذا أمسى هذا التمييز ضروريًا، إذ على أساسه تُقيَّم جميع أعمالنا في نظر الله، وغالبًا ما يختلف ذلك عن مقاييس حكم فلسفة العقل البشريّ. ليس ثمّة عملٍ أعظم نبلاً، حتى في نظر الفلاسفة، من أن يحرّر أحدهم وطنه من الاستبداد. ومع هذا فإنّه إذا وَضَعَ مواطنٌ عاديٌّ يده على مستبدّ، يدينه علنًا القاضي السماويّ [١صم ٢٤:٧؛ ٢٦:٩].

لن أسترسلَ بإطالة سرد الأمثلة. يكفينا أن نعرفَ أنَّ دعوة الرب لكلٍّ منّا هي في كلّ شيء بداية العمل الجيّد وأساسه، وأنَّه إن كان هنالك من لا يوجّه ذاته صوبها، فهذا لن يستطيع أبدًا أن يظلَّ على النهج المستقيم في القيام بواجباته. فقد يستطيع أحيانًا أن يصطنعَ شيئًا يبدو في مظهره جديرًا بالثناء؛ ولكن مهما كان ذلك ممدوحًا في عيون البشر، فلن يكونَ مقبولاً أمام عرش الله. إلى جانب ذلك، لن يكون هنالك توافقٌ بين جوانب الحياة المتعدّدة. لذلك سوف تتّسق حياتك على أحسن

٣ أنظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل ٧، الفقرة ٥.

حال عندما يوجّهها هذا الهدف. لأنَّ أحدًا مندفعًا بطيشه لم يجرّب ما يتجاوز حدود دعوته، لأنَّه يعرف أنَّه من قبيل العصيان أن يتخطّى تلك الحدود. رُبّ امرئٍ ذي مركزٍ اجتماعيٍّ وضيع يَقنَع بأن يعيشَ حياته الخاصة بلا مضضٍ، قابلاً ألاّ يهجر المنزلة التي عيّنها الله له. وأن يعرفَ المرءُ أنَّ الله مرشده في كلّ أموره، ففي ذلك ارتياحٌ ليس بقليل من الهموم والمتاعب وكلّ ما يحمل من أثقال. فالقاضي يقوم بأعماله عن طيب خاطر؛ وربّ البيت يلتزم بواجباته. وسوف يحتمل كلّ إنسانٍ أتعابه وحيراته وإعياءه وانشغال باله في مسيرة حياته، عندما يقتنع بأنَّ الحِمل الذي يثقله إنّما وضعه الله عليه. ومن ذلك أيضًا تنبعُ تعزيةٌ مميّزة، ألا وهي أنَّه ليس ثمّة عملٍ دنيءٍ أو حقير، بشرط أن تطيعَ دعوتك عند القيام به، إلى درجة أنَّه لن يتألّق ويثمّن إلى أبعد حدٍّ في نظر الله.

ISBN 978-614-460-013-9